

ÉTICA E NEOLIBERALISMO: RAZÕES OPOSTAS

José Renato Polli

Resumo: Este artigo tem como objetivo contribuir para a discussão a respeito das relações entre ética e pensamento neoliberal. Analisando o quadro histórico da economia brasileira contemporânea e os efeitos da adoção do receituário neoliberal na elaboração de políticas públicas no Brasil, na década de 90, este trabalho procura demonstrar uma oposição racional entre os princípios fundamentais da ética clássica universalista e os da ética neoliberal do mercado.

Palavras-chave: Ética, Neoliberalismo, Racionalidade.

Felizmente, os discursos neoliberais, cheios de modernidade, não têm força suficiente para acabar com as classes sociais e, muito menos, com os conflitos e lutas entre elas. (FREIRE, 1994, p. 93)

Uma crise, uma pseudo-solução

Os anos 80 foram considerados a década perdida na economia mundial, devido às crises geradas no seio do capitalismo que afetaram, sobretudo, os países subdesenvolvidos. Em resposta a essas crises, no Brasil, o pensamento neoliberal encontrou espaço no campo político e influenciou decisivamente na elaboração das diversas políticas públicas dos anos 90, provocando efeitos nocivos para o desenvolvimento cultural e sócio-econômico. A adoção exacerbada do slogan do liberalismo, a não-interferência do Estado na economia (embora o faça com toda força) e a transferência de suas responsabilidades para o setor privado, surpreendia os decanos da “nova ordem”, como Milton Friedman¹. Paradoxalmente, tais soluções partiam

¹ Doutor em Educação – Filosofia da Educação (FEUSP). Professor do Centro Universitário Padre Anchieta e da Faculdade Padre Anchieta de Várzea Paulista. Diretor do Colégio Paulo Freire.

¹ Milton Friedman (1912-2006), economista americano. Foi o grande inspirador das reformas neoliberais para a América Latina a partir dos anos 70. Integrante da Escola Monetarista de Chicago, que defendia uma radical defesa dos interesses privados, foi conselheiro de ditaduras e governos pós-ditatoriais que ajudaram a incentivar

do mesmo espectro ideológico e prático que criara essa realidade, assumido por uma social-democracia de direita, outrora defensora de direitos sociais e econômicos. Embora com menor intensidade, os efeitos do neoliberalismo ainda podem ser sentidos na sociedade mais ampla, já que valores, crenças teóricas, sistemas de gestão empresarial e políticas públicas localizadas ainda decorrem desta cosmovisão, uma metanarrativa, um grande discurso.²

Os preceitos keynesianos³ e a política de bem estar social, presentes na Europa e nos EUA do pós-guerra, foram sendo minados gradativamente a partir dos anos 70, principalmente a partir da retomada que Milton Friedman empreendeu dos preceitos de F. Hayek⁴, refundando o neoliberalismo, que logrou êxito nos anos 80, atingindo o Brasil nos anos 90.

A fragilização das relações entre Estado e os horizontes da cidadania, um processo de desregulamentação em que as tomadas de decisão passaram a se restringir ao nível dos interesses privados, não necessitando mais da legitimação dos cidadãos, tornou-se fio condutor da chamada flexibilização de normas econômicas e políticas. As corporações transnacionais influenciavam de tal maneira as decisões governamentais em países em desenvolvimento, que o mercado global acabava por se constituir em autoridade política. (cf. Altvater, 1999, p. 119-120)

A diferença social entre os povos podia ser percebida na própria condição de renda e seus desdobramentos. Quase 900 milhões de habitantes nos países ricos viviam, na metade da década de 90, com uma renda per capita da ordem de U\$ 20 mil anuais, ao passo que cerca de 3,5 bilhões de pessoas no terceiro mundo viviam com até U\$ 350 anuais, cerca de U\$ 30 mensais. 150 milhões de crianças passavam fome em todo o mundo. No início do terceiro milênio, previa-se 180 milhões, sendo que, destas, 12 milhões morrerão antes de completar 5 meses. Outro dado alarmante é o que indicava a existência de cerca de 800 milhões de pessoas

o concentracionismo da riqueza e as disparidades sociais. Recebeu duras críticas de seus colegas americanos, como James Tobin, que preconizavam maior intervenção do Estado na economia.

² O movimento filosófico da pós-modernidade, na baila das transformações engendradas no contexto das crises globais dos anos 80, insistia no fim das metanarrativas, ingenuamente dando sustentação ao avanço neoliberal, já que não haveria mais nada por fazer: a história chegara ao fim, a ética perdera sua força, a razão perecera. Já enfraquecido e desacreditado, este movimento praticamente se desintegrou. Seus antigos defensores revisaram suas teses iniciais e hoje negam a existência histórica de um tempo pós-moderno.

³ John Maynard Keynes (1883-1946) foi um economista britânico que preconizava uma intervenção estatal na economia. Em 1999 a revista Time o considerou uma das personalidades mais influentes do século XX.

⁴ Frederick August von Hayek (1899-1992), economista austríaco influenciador da escola monetarista de Chicago. Em 1944, publicou o *best-seller O caminho da servidão (Road to Serfdom)*, a bíblia do pensamento neoliberal antisocialista.

analfabetas em todo mundo, com um crescimento anual deste percentual em cerca de 12 milhões. Dos 90 milhões de nascidos em todo o mundo naquela década, 60 milhões estavam nas áreas miseráveis (DOWBOR, 1995).

A interdependência entre empresas de países desenvolvidos aumentava, como no caso da Alemanha, em que 90% de todas as exportações eram realizadas com empresas de outros países industrializados. A participação dos chamados “países emergentes” nas transações comerciais, ficava restrita ao irrisório, cerca de 1,61%. A concorrência se deslocava para os locais de produção, nos países centrais, onde eram investidos maiores recursos financeiros e tecnológicos para a formação de mão-de-obra (cf. Paqué, 1996, p. 25-30).

Controlando a dinâmica produtiva e os destinos de nações inteiras, grandes corporações davam o tom das políticas econômicas globais.

[...] as grandes empresas transnacionais, inicialmente concentradas no setor produtivo, hoje dominando igualmente os eixos dinâmicos dos serviços e das finanças. Cerca de quinhentas a seiscentas empresas controlam 25% da produção mundial, dominam as áreas tecnologicamente dinâmicas, e modelam o mundo segundo as exigências da competição (DOWBOR, 1995, p.9).

Os mais afetados pelas promessas não cumpridas pela social-democracia, que incorporou o discurso neoliberal, foram os jovens trabalhadores, atingidos pela precarização da relação salarial, perdidos no contexto do “novo espectro”, o fenômeno neoliberal. Um neofacismo econômico se instalava, devido à perda da capacidade das democracias em redistribuir riquezas. Um regime social e um sistema de relações sociais muito desiguais, frente a uma democracia desarmada. Pensava-se em exorcizar esse espectro a partir da continuidade da exploração de uns sobre outros, de países ricos em relação aos pobres, dos grandes conglomerados industriais internacionais reduzindo as chances das nações emergentes. Dessa forma, diz o pensador, o neoliberalismo arrogava-se formulador da solução para exorcizar um problema que ele próprio constituiu. (cf. Santos, 2002, p. 3)

Entre as estratégias dessa solução estaria a desregulamentação dos mercados financeiros, de produtos e do trabalho, como forma de acesso ao desenvolvimento econômico e à ampliação de postos de trabalho. Permanecia um entendimento de que a economia mundial encontrava-se estruturada nas relações entre centro e periferia. Paradoxalmente, um mercado regulado pretendendo sua desregulamentação para se auto-regular. O capitalismo se funda em processos constantes de crise, cuja ação estatal visa amenizar.

Além dos efeitos econômicos perversos, uma série de consequências puderam ser sentidas naquele contexto e ainda hoje. Vários intelectuais brasileiros se debruçaram sobre a tarefa de analisar profundamente o processo da globalização neoliberal.

Para Santos (2000)⁵, a globalização é, ao mesmo tempo, uma fábula, uma perversidade e um horizonte de possibilidades. Trata-se de uma fabricação que gera confusão de espíritos, ideologizados a partir de um discurso único sobre o próprio mundo, alicerçado nos interesses do dinheiro, da economia. Uma fábula porque cria a sensação de uma “aldeia global”, como se fundissem e desaparecessem as diferenças entre povos, regiões e pessoas, mais ou menos a partir de uma idéia geral do fim dos Estados Nacionais e numa suposta uniformidade de interesses. Na verdade, por trás dessa fábula, escondem-se os interesses das instituições que regem a economia e as finanças mundiais, em detrimento dos interesses de cuidado com as populações, que vão percebendo sua vida ficar mais difícil ao longo do tempo.

A perversidade sistêmica, diz o geógrafo, se materializa numa pobreza crescente, num desmantelamento da vida material, num desemprego crônico, na fome e no desabrigo, na baixa qualidade de vida. A construção desse processo ocorre, segundo o autor, pela unicidade das técnicas em torno dos interesses financeiros e dos grandes conglomerados econômicos. Grandes centros econômicos como Nova Iorque, Londres e Tóquio concentram a maior parte do domínio da riqueza mundial. A globalização é, ao mesmo tempo, um período e uma crise persistente com características duradouras. Essa crise se agiganta na medida em que as tiranias do dinheiro e da informação contribuem para forjar uma permissividade e aceitabilidade no comportamento dos agentes hegemônicos.

Tais tiranias legitimam o espectro ideológico neoliberal, forjando aquilo que está intimamente ligado ao nosso interesse de discussão, um novo *ethos*, novas formas de relações sociais interpessoais que definem o caráter das pessoas. A competitividade, o consumismo e os totalitarismos são facilmente aceitos graças à confusão de espíritos que se instala. Essa confusão se assenta na substituição da idéia da competição justa pela idéia de competitividade perversa, porque a realidade atual elimina qualquer forma de compaixão e consideração para com o outro. Os individualismos de toda ordem (na vida econômica, na vida política eleitoral, nas regiões e cidades) intensificam essa idéia do outro como coisa. Desrespeitos são

⁵ Milton Santos (1926-2001) é, ao lado de Octávio Ianni (1926-2004), um autor brasileiro de renome internacional, que se dedicou a uma análise complexa sobre o fenômeno da globalização. Boa parte de suas ideias sobre a questão está expressa em *Por uma outra globalização – do pensamento único à consciência universal* (2000).

legitimados pela entronização da lógica dos instrumentos, dos pragmatismos, em detrimento da lógica das finalidades. Nesta mesma linha de raciocínio, Manfredo Oliveira nos lembra que “a mídia mobilizou-se para que as falácias da teoria neoliberal sejam aceitas como verdadeiras, usando seus mais variados recursos, que vão desde os austeros comentários dos analistas econômicos até os scripts das novelas e programas humorísticos”. (OLIVEIRA, 1994)

Na contramão do discurso, dados recentes do CEPAL (Comissão Econômica para a América Latina), órgão da ONU, indicam que cerca de 200 milhões de latino-americanos vivem abaixo da linha da miséria. No Brasil, apesar dos esforços no combate à pobreza, ainda temos cerca de 50 pessoas entre miseráveis e pobres vivendo em condições degradantes. O Neoliberalismo na América Latina, fez com que os ricos se tornassem mais ricos e os pobres mais pobres, expulsos do sistema e aliçados em subclasses sem força de veto e de melhorar a própria situação. A falta de alimentos é assumida pela FAO (Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação). Intelectuais europeus posicionam-se contra esta situação desde os anos 90.

A distribuição de riqueza na América Latina é concentracionista, grande parte da população vive em absoluta miséria. Enquanto os ricos se tornam mais ricos, não somente os pobres se tornam mais pobres, mas também cada vez mais pobres são expulsos do sistema e lançados nas subclasses daqueles que não dispõem de força de veto, ou seja, daqueles que não conseguem mais melhorar a sua situação através dos próprios esforços (HABERMAS, 1993, p. 61).

A ética, a razão e a política como a busca do bem comum, são reinterpretadas para as finalidades dessa razão sistêmica. Na medida da destruição da política como mecanismo de mudança social, o discurso ético assume papel fundamental, como amortecedor de consciências e moralização de práticas.

Em tais condições, instalam-se a competitividade, o salve-se-quem-puder, a volta do canibalismo, a supressão da solidariedade, acumulando dificuldades para um convívio social saudável e para o exercício da democracia. Enquanto esta é reduzida a uma democracia de mercado e amesquinhada como eleitoralismo, isto é, consumo de eleições, as “pesquisas” perfilam-se como um aferidor quantitativo da opinião, da qual acaba por ser uma das formadoras, levando tudo isso ao empobrecimento do debate de ideias e à própria morte da política. Na esfera da sociabilidade, levantam-se utilitarismos como regra de vida mediante a exacerbação do consumo, dos narcisismos, do imediatismo, do egoísmo, do abandono da solidariedade, com a implantação, galopante, de uma ética pragmática individualista. É dessa forma que a sociedade e os indivíduos aceitam dar adeus à generosidade, à solidariedade e à emoção com a entronização do reino do cálculo – a partir do cálculo econômico – e da competitividade (SANTOS, 2000, p. 54).

A globalização configura-se como uma dissolução da modernidade, uma crise e uma decadência da economia capitalista. A ideologia da globalização teria um sentido real, que é a realização da destruição da esperança do iluminismo em um mundo de paz, liberdade e justiça como utopia possível. Dentre os resultados práticos dessa formulação econômica, está a desvinculação entre a própria economia e as sociedades civis democráticas, destruídas gradativamente, contribuindo para o desaparecimento do poder de regulação sócio-política da economia e das desigualdades sociais. Caberia um esforço por compreender de maneira responsável esse fenômeno (cf. Thielen, 1998, p. 263).

O neoliberalismo não é uma ciência, por duas razões: ele trabalha com pressupostos que contradizem a realidade, e ele é uma religião, na forma de idolatria, que celebra o culto permanente do sacrifício dos homens e da natureza, no altar do capitalismo. O neoliberalismo é uma pseudo-utopia, porque ele não inaugura uma nova forma de vida, porém totaliza e transfigura uma parte da falsa realidade existente – o mercado capitalista – como utopia aspirando totalitária e intolerantemente, perante outros esboços de sociedade, à plena realização da ilusão e da pseudo-utopia do mercado total. (THIELEN, 1998, p. 86)

Entre a ética neoliberal do mercado e a Ética da Solidariedade Universal há uma distância racional que nem sempre é percebida. Desta forma, cabe-nos fazer lembrar as diferenças fundamentais entre essas duas perspectivas, a partir dos principais referenciais teóricos da ética contemporânea.

Ética como cuidado e responsabilidade solidária universal

Pensando as condições históricas objetivas em que vivemos hoje, após duas décadas da instalação política do processo neoliberal no Brasil e analisando os valores hegemônicos deste modelo, apontaremos uma flagrante transgressão de princípios éticos por ele patrocinada.

A urgência em resgatar as reflexões em torno do conceito de ética impõe-nos uma análise profunda deste conceito, um tanto quanto complexo. Por razões de ordem cultural e etimológica, o termo vem sendo utilizado em sentido meramente pragmático, entendido como a simples normatização da vida. Atribui-se à ética uma intencionalidade localizada, a partir de terminologias como ética empresarial, ética nos negócios, etc.

Nos primórdios da filosofia ocidental, encontramos nos clássicos, especialmente na *Ética a Nicômaco*⁶ de Aristóteles, os elementos fundantes de uma razão ética. Assim como a política, um tratado sobre a ética, o pensamento ético tem como objetivo aprimorar valores através de escolhas racionais, visando o bem comum. Qualquer mecanismo que abale o bem comum está em oposição aos princípios éticos que sustentam uma sociedade democrática, política e economicamente. A ética, portanto, caracteriza-se como uma forma de cuidado. Sua legitimidade passa pelo debate político.

⁶ Uma das obras clássicas do pensamento ético, a *Ética a Nicômaco* constitui-se, segundo especialistas como anotações dos discípulos de Aristóteles sobre suas aulas. Nicômaco, segundo alguns, seria seu filho. Colocava a questão da felicidade como ponto central da compreensão sobre a política e a ética. Dizia que, na convivência entre pessoas no âmbito da polis, surgiu a necessidade de ajuda mútua com o objetivo de alcançar uma vida feliz. A polis, enquanto comunidade de agir livre e feliz reúne cidadãos por causa de sua liberdade. A comunidade política e os indivíduos, portanto, têm em comum a experiência do alcançar o bem do ser humano. Para o estagirita, é mais nobre e perfeito experimentar a liberdade na polis, liberdade que é entendida como pressuposto da ação. A lei e o direito concorrem para o horizonte ético e o indivíduo, através de um “acostumar-se”, buscaria condições para viver bem e livremente. A própria vida intelectual dependeria da condição de pertencimento do filósofo ao universo da vida na polis (cf. Aristóteles, 1999, p. 191-211).

a legitimidade ética de nosso agir está intimamente marcada pela sensibilidade política, ou seja, o ético só se legitima pelo político. Em que pese o desgaste que tal perspectiva vem sofrendo em decorrência do uso banalizado e cínico dessas categorias, é preciso insistir no compromisso ético/político do pesquisador (...) (SEVERINO, 2002).

O enfraquecimento do discurso político e da efetiva mobilização social transformadora no contexto da globalização neoliberal é motivação para a entrada em cena do discurso ético, utilizado para as finalidades das forças da dominação. Trata-se de uma demonstração cabal do uso da ética como atividade deslocada da intenção emancipadora e transformadora, instrumentalizada para as finalidades do mercado⁷, visto como o grande agente regulador das desigualdades que ele próprio cria. No entanto, como vimos, as preocupações éticas remontam os primórdios da filosofia, nem sempre direcionadas para intenções instrumentalizadoras.

A reflexão ética que propomos, a partir de uma análise do contexto contemporâneo, se referencia na tradição crítica da *Teoria Crítica da Sociedade*, criada pelos pensadores da chamada *Escola de Frankfurt*, sobretudo a partir das contribuições do filósofo alemão Jürgen Habermas⁸. Habermas é o inaugurador da segunda fase da *Escola de Frankfurt*, embora concordando com as análises de seus mestres, colocou sob avaliação o seu idealismo, seu pessimismo e a crença na impotência humana em resgatar o potencial crítico e transformador. Em verdade, contesta a impossibilidade de construção de um projeto emancipatório, cerne da crítica de Theodor Adorno (um dos mestres da Escola de Frankfurt) à *Razão Instrumental* - uma força condicionadora capaz de neutralizar a ação dos sujeitos individuais e coletivos. Habermas se opõe a essa ideia, propondo uma *Razão Comunicativa*, favorecedora do entendimento e da elaboração de alternativas de ação para a mudança social, para a

⁷ No bojo dessas finalidades, fala-se de uma ética da responsabilidade social das empresas, um placebo ou uma perfumaria adotada para dourar a pílula do discurso neoliberal. Há estudos no campo das Ciências Sociais que colocam em dúvida a validade e a amplitude das ditadas práticas de responsabilidade social.

⁸ Jürgen Habermas é natural de Düsselldorf, tendo nascido em 18 de junho de 1929. Estudou Filosofia, História, Literatura e Psicologia, chegando à sua condição de doutor em 1954. Apresentou como trabalho de livre docência o texto *Mudança estrutural na esfera pública* (1984), uma de suas obras fundamentais, em que analisa o conceito de esfera pública – um espaço livre de debate, existente nos primórdios da modernidade -, propondo o seu resgate. Entre 1956 e 1959 foi assistente de pesquisa no Instituto de Pesquisas Sociais e Frankfurt. Posteriormente, lecionou em Heidelberg e Frankfurt entre 1961 e 1971, quando se torna professor visitante da Universidade de Princeton. No início da década de 70, também se dedica a pesquisas junto ao Instituto Max Planck, em Stanberg. Nos anos 80, passou a destacar-se pela sua interlocução com os filósofos do movimento da pós-modernidade e, desde então, ganhou projeção internacional, tornando-se um dos maiores intelectuais contemporâneos.

emancipação.⁹ No bojo de sua Teoria do Agir Comunicativo, Habermas elabora com seu colega Karl-Otto Apel, a *Ética do Discurso*, que sugere uma fundamentação racional-intersubjetiva da escolha de valores, numa *razão comunicativa* entre sujeitos que cooperam na busca da verdade. Supõe normas racionalmente validáveis. O método dessa perspectiva ética é o da comunicação intersubjetiva, num sistema participativo que conduz aos consensos em torno de normas e princípios para a ação. Visa a garantir a igualdade de condições entre os sujeitos (discurso autêntico), não apenas em nível da comunicação, mas na própria condição de vida. Os dissensos e dificuldades da comunicação, segundo Habermas, podem ser resolvidos através de processos democráticos de comunicação.

A ética é uma ciência da razão prática, que, fundamentando-se numa razão comunicativa, exprime normas e fins para o agir. Transformando a ética kantiana¹⁰ e propondo uma ética vista como reconstrução processual, Habermas vê no *agir comunicativo*, o abandono de uma razão monológica, substituída por sujeitos que pensam e agem comunicativamente visando o bem para o ser humano, com vistas à formulação de consensos, que fluem da compreensão mútua entre os sujeitos da comunicação. As noções individualistas são superadas na medida em que o individualismo torna-se incompatível com a *Teoria da Ação Comunicativa*, porque para ela o homem é um ser plural. (cf. Rouanet, 1993, p. 229) Desse fundamento, Habermas acredita poder emergir a emancipação e a ampliação dos horizontes da participação cidadã. Enquanto uma ética universalista, a *Ética do Discurso* tem como princípio a reciprocidade generalizada, o reino dos fins é pensado a partir de uma regulação em uma comunidade de comunicação, onde a compreensão intersubjetiva se relaciona à ideia dos direitos e deveres dos sujeitos. (cf. Borges, Dall’Agnol e Dutra, 2003, p. 96) Não só os saberes e normas são admitidos no processo comunicativo e no debate ético, mas também os interesses afetivos e a autonomia, percebidos como elementos generalizáveis no contexto intersubjetivo (cf. Rouanet, 1993, p. 229).

A ética da solidariedade universal que emana dos postulados habermasianos reaviva o sentido do direito à realização pessoal e coletiva, bem ao modo do projeto iluminista,

⁹ Gelson João Tesser esclarece que emancipação “é um tipo especial de auto-experiência, porque, nela, os processos de auto-entendimento se entrecruzam com um ganho de autonomia. Nela se ligam idéias “éticas” e “morais”. Se for verdade que, nas questões éticas, nós procuramos obter clareza sobre quem somos nós e quem nós gostaríamos de ser, e que, nas questões morais, nós gostaríamos de saber o que é igualmente bom para todos, então é possível afirmar que, na conscientização emancipatória, as ideias morais estão conectadas a uma nova autocompreensão ética. Nós descobrimos quem não somos porque aprendemos, ao mesmo tempo, a nos ver numa relação com os outros sujeitos” (cf. Tesser, 2001, p. 3).

¹⁰ Immanuel Kant (1724-1804) é um filósofo prussiano iluminista, grande referência para as éticas universalistas contemporâneas, que supõem a definição racional de valores universais para orientar a conduta humana.

reforçando as intenções de formular democraticamente “juízos éticos e políticos a partir de princípios universais de justiça” (ROUANET, 1993, p. 16). Juízos estes afetados pelos valores neoliberais, que invertem as perspectivas universalistas, voltando-se para o particularismo, mesmo que discursando em favor da regulação social para todos.

Em vista dos dilemas consequentes do modelo neoliberal, existe a necessidade de recolocar o debate ético através dos processos de educação formal. Em que medida o neoliberalismo permite esse debate e ações que viabilizem uma reflexão sobre a possibilidade de uma ética universalista? O diálogo está contaminado por impurezas - ideologias e interesses - que afetam o consenso. No entanto, apesar dos conflitos e contradições que nos interpõe a história, pode-se investir numa argumentação intersubjetiva tolerante, como dispositivo que contribui para a construção de uma *esfera pública livre*¹¹, palco do efetivo debate.

O caminho para a superação dos dilemas do modelo neoliberal não será construído com base num discurso que se reproduza no nível da consciência, nem a partir dos paradigmas tradicionais, binários, mas a partir de um processo dialético-dialógico.

Por essa razão, Habermas, “ao analisar as transformações ocorridas nas duas últimas décadas no campo social, político e econômico, lança duras críticas diante do poder de superposição da economia de mercado, neoliberal, sobre o “destino” das sociedades contemporâneas. Os mecanismos poderosos de dominação social levam à destruição do tecido da sociedade organicamente estruturada a partir de práticas comunicativas, solidárias e emancipatórias da vida humana que constituem o *mundo da vida*”¹². (cf. Zitkoski, 2003, p. 16) As opções econômicas ao modelo neoliberal podem ser engendradas na medida em que se reinstituam sistemas de autogestão e autosustenção no plano da política social, para que a

¹¹ O conceito de *esfera pública* em Habermas significa a possibilidade de ampliação da participação política de todos os cidadãos na sociedade, ampliando-se também os *espaços públicos* que levam ao debate democrático. Trata-se de superar o controle do Estado sobre a vida política. Habermas indica em sua obra *Mudança estrutural da esfera pública*, que houve uma decadência da esfera pública burguesa do início da modernidade, devido ao desenvolvimento do Estado, que ocupou deliberadamente o espaço da política, diminuindo o poder crítico da esfera pública burguesa. A esfera pública burguesa, em suas origens, consistiria na reunião de indivíduos privados que debatem a ação do Estado sem a sua coação.

¹² O conceito de “*mundo da vida*”, desenvolvido por Habermas, tem o significado de um mundo intersubjetivo, as relações que diversos sujeitos desenvolvem entre si, levando em consideração a sua cultura, sua linguagem, suas formas de comunicação, o mundo objetivo, o mundo subjetivo e o mundo social. São seus componentes as diferentes culturas, ordenações e estruturas de personalidade, bases para a coordenação da ação e a socialização (cf. Tesser, 2001, p. 146).

mudança econômica esteja atrelada ao interesse maior da emancipação, numa rede de solidariedade que parta dos “de baixo”. A superação da pobreza política é um desafio maior que o da pobreza material e tem provocado a emergência de pressões contra as injustiças crescentes no modelo neoliberal, “porque a contradição também nunca foi tão flagrante: o centro nunca foi tão rico e também nunca foi tão injusto” (DEMO, 2000, p. 265). Essa distorção, segundo Habermas, será corrigida na medida em que estejamos mais atentos aos princípios democráticos que aos ditames do mercado.

Os planos da experiência social são múltiplos e variados, não se restringindo propriamente às estratégias dos modelos econômicos hegemônicos. O resgate das experiências cotidianas é salutar para o entendimento de como os valores são construídos pelos sujeitos no âmbito de suas relações com a vida material e do trabalho. Fazer emergir experiências históricas cotidianas, no plano das relações de exploração capitalista, para delas extrair oportunidades para a construção/reconstrução do ideal emancipatório.

Se vingam a competitividade, o individualismo, a falta de solidariedade, as dificuldades para o convívio e a implantação de uma sociedade democrática e se os consumismos, os pragmatismos, os narcisismos os imediatismos, tomam o lugar da ética, suprimindo a generosidade e realçando a competitividade a partir do modelo econômico, há que se repensar o sentido de uma ética solidária universal.

O capitalismo, mesmo lançando mão das chamadas políticas compensatórias, como já advertiu Habermas, não dará conta de suprimir o peso das formas negativas de desenvolvimento nos países periféricos, vislumbradas nos altos índices de desemprego e na luta pelo trabalho. Apesar da redução da pobreza e do desemprego, verificados nos últimos anos em países latinoamericanos, a supressão da participação cidadã nos destinos políticos da sociedade ainda se configura como grande problema.

O debate ético, redimensionado em função dos próprios interesses do mercado, que se desdobra em esforços para se autolegitimar, fica restrito ao plano dos interesses privados. Nos anos 90 que os sistemas de reengenharia e qualidade total, as certificações ambientais, os mecanismos tecnológicos modernos, as ideias de eficácia e eficiência, sufocaram os espaços de reflexão. Paradoxalmente, os decanos do meio empresarial indicam a necessidade de fundar uma comunidade baseada no compromisso e na compaixão. O debate ético, também

está sujeito, por conta dessas posições a se redimensionar em função dos próprios interesses do mercado, que se desdobra em esforços para se autolegitimar:

Com reengenharia, qualidade total, ISSO-9000, robótica, benchmarking, e tantas outras palavras mágicas que prometem eficiência e eficácia, o capitalismo lean and mean, impelido pelas próprias regras de eficiência, deixa pouco espaço para refletir sobre valores. E é curioso ver o papa da ação empresarial norte-americana, Peter Drucker, em pleno colapso do comunismo, escrever um livro intitulado “A sociedade pós-capitalista”, buscando a construção de uma comunidade “baseada no compromisso e na compaixão” (DOWBOR, 1995, p. 9).

A aceitação passiva desse quadro não condiz com uma perspectiva histórico-dialética, que leva em conta a possibilidade da transformação e da emancipação social. O fatalismo e o convencimento de que não há outros meios para encaminhar a vida paralisam as utopias emancipatórias.

A crise faz com que os ainda incluídos no sistema, e os que exercem poder de decisão na esfera política, sejam indiferentes diante da parcela de pessoas totalmente excluídas, a exemplos dos desempregados, mendigos, marginais que vivem em guetos de miseráveis, entre outros grupos sociais.

O cinismo do discurso econômico suprime preocupações de caráter ético. As limitações e supostas realidades fátuas, neoliberais, a ética perversa das leis do mercado, não conseguem suprimir a crescente consciência da necessidade do sentido da esperança.

O preço a ser pago pela introdução da economia de mercado inclui: desigualdade social, novas divisões, e uma porcentagem elevada, não passageira, de desempregados. Haverá um número relativamente elevado de desempregados nos novos Estados da Alemanha porque uma parte da população é idosa e a outra mal preparada para suportar a considerável pressão de mudança: para isso é necessária robustez de espírito e preparo cognitivo. Como sempre acontece nos casos de uma transformação social alterada, as crises são descarregadas sobre a vida, a saúde física e psíquica dos indivíduos mais fortemente atingidos (HABERMAS, 1993, p. 60).

Nesse emaranhado de situações derivadas de uma expansão dos interesses do capital, colocam-se como fundamentais os debates em torno do significado das ações meramente estratégicas das políticas econômicas mundiais e seu caráter evidentemente antiético. No dizer de Karl-Otto Apel.

A total ambivalência de toda apelação pública por responsabilidade política, é, por exemplo, repentinamente iluminada pela recomendação de um prêmio Nobel de Economia, de que, em função da recomposição do equilíbrio da biosfera humana, em vista da superpopulação da terra, dever-se-ia deixar morrer de fome os habitantes do Terceiro Mundo que não podem se ajudar a si próprios (APEL, 1994, p. 216).

Antonio Joaquim Severino lembra que “não pode ser considerada moralmente válida nenhuma ação que degrade o homem em suas relações com a natureza, reforce sua opressão pelas relações sociais ou consolide a alienação subjetiva.” (SEVERINO 2002, p. 95) É imperativo, como queria Paulo Freire, que a “ética do mercado”, seja vista como uma das afrontosas transgressões da *Ética Universal do Ser Humano*, perversidade sistêmica que parece limitar o poder dos esforços em torná-la menos malvada. Uma nova ética está em gestação, calcada na racionalidade comunicativa, que se funda em uma idéia de inclusão global de pessoas, que se estrutura ao redor dos valores fundamentais ligados à vida, ao seu cuidado, ao trabalho, às relações cooperativas e à cultura da não violência e da paz.

Por meio da educação, pode ser detectada a necessidade de encontrar uma nova base de mudança, que deveria se apoiar em algo que fosse global e comum, de fácil compreensão e viável, uma base ética, de uma ética mínima para que se abram possibilidades de solução para os problemas que hoje vivenciamos, uma revolução ética mundial, em que se possa fazer um pacto ético fundado não apenas na razão, mas na sensibilidade humanitária e numa inteligência emocional expressas pelo cuidado, pela responsabilidade social e ecológica, pela solidariedade generacional e pela compaixão, atitudes capazes de comover as pessoas e de movê-las para uma prática histórico-social libertadora. (cf. Boff, 2000, p. 19) Trata-se da capacidade mencionada por Paulo Freire em eticizar o mundo:

Na medida em que nos tornamos capazes de transformar o mundo, de dar nome às coisas, de perceber, de entender, de decidir, de escolher, de valorar, de, finalmente eticizar o mundo, o nosso mover-nos nele e na história vem envolvendo necessariamente sonhos cuja realização nos debatemos. (FREIRE, 2000, p. 33)

A ética é própria dos humanos: “não se pode falar de ética entre os tigres”. (FREIRE, 2000, p. 112) A globalização econômica neoliberal é um empecilho demasiado forte para a realização de um projeto emancipatório centrado na humanização. Por essa razão, consolidar uma ética da solidariedade universal é investir numa prática pedagógica dialógica, que permite discutir valores e normas de convivência, para, quem sabe, atingirmos um patamar de conviviabilidade sustentável.

Referências

ALTVATER, Elmar. Os desafios da globalização e da crise ecológica para o discurso da democracia e dos direitos humanos. In: VVAA. A crise dos paradigmas em Ciências Sociais e os desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

APEL, Karl-Otto. Estudos da moral moderna. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

ARISTÓTELES. Ética a Nicômacos. Brasília: UNB, 1999.

BOFF, Leonardo. Ethos mundial – um consenso mínimo entre os humanos. Brasília: Letraviva, 2000.

BORGES, Maria de Lourdes (org). Ética. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

DOWBOR, Ladislau; IANNI, Octavio; RESENDE, Paulo Edgar. (orgs). Desafios da globalização. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

DOWBOR, Ladislau. Prefácio. In: FREIRE, Paulo. Á sombra desta mangueira. São Paulo: Olho D'água, 1995.

DEMO, Pedro. Solidariedade como efeito de poder. São Paulo: Cortez/IPF, 2002.

DEMO, Pedro. Ironias da educação – mudança e contos sobre mudança. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

DUPAS, Gilberto. Economia global e exclusão social. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

FREIRE, Paulo. Pedagogia da esperança – um reencontro com a pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

FREIRE, Paulo. Pedagogia da indignação – cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Unesp, 2000.

HABERMAS, Jürgen. Passado como futuro. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

OLIVEIRA, Manfredo (org.) Correntes fundamentais da ética contemporânea. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Neoliberalismo e ética. In: Neoliberalismo e o pensamento Cristão. Petrópolis: Vozes, 1994.

PAQUÉ, Karl-Heinz. A reestruturação econômica mundial e suas conseqüências. In: O trabalho em extinção? Traduções, no. 10. São Paulo: Edição Centro de Estudos da Fundação Konrad Adenauer, 1996.

POLLI, José Renato. Freire e Habermas. São Paulo: Revista Viver Mente&Cérebro, Coleção Memória da Pedagogia, no. 4, dezembro/2005.

POLLI, José Renato. Ética e contemporaneidade: entre práticas e princípios. Jundiaí: Revista Análise, Centro Universitário Padre Anchieta, Ano III, no. 5, março de 2002.

POLLI, José Renato (org). Conhecimento, ética e educação. Jundiaí: In House, 2007.

POLLI, José Renato. Paulo Freire: o educador da esperança. Coleção Pensamento Criativo. Jundiaí: In House, 2008.

ROUANET, Sergio Paulo. As razões do iluminismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

ROUANET, Sérgio Paulo. Mal estar na modernidade. São Paulo: Cia das letras, 1993.

SANTOS, Milton. Por uma outra globalização – Do pensamento único à consciência universal. São Paulo: Record, 2000.

SEVERINO, Antonio Joaquim. Educação, sujeito e história. São Paulo: Olho D'água, 2002.

SANTOS, Boaventura Sousa. Pelas mãos de Alice – o social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1996.

SANTOS, Boaventura Sousa. O novo Espectro. São Paulo: Folha de SP, Opinião, 05.05.2002.

TESSER, Gelson J. Ética e educação: uma reflexão filosófica a partir da Teoria Crítica de Jürgen Habermas. Campinas: Unicamp, tese de doutorado, 2001.

THIELEN, Helmut. Além da modernidade – para a globalização de uma esperança conscientizada? Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

ZITKOSKI, Jaime José. Horizontes da (re)fundamentação em educação popular: um diálogo entre Freire e Habermas. Frederico Westphalen: Ed. URI, 2000.