

NATUREZA, CAPITALISMO E POLÍTICA

NATURE, CAPITALISM AND POLITICS

Nuno Manuel Morgadinho dos Santos Coelho

Professor de Graduação e Pós Graduação da FDRP-USP. Bacharel em Direito pela Universidade de São Paulo, Mestre e Doutor em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, e Livre-Docência em Direito pela Universidade de São Paulo na área de Teoria e Filosofia do Direito, com Estágios Doutorais junto à Faculdade de Direito de Coimbra e junto à Faculdade de Letras/Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

RESUMO: Este artigo situa-se no campo de discussões sobre o descompromisso da economia com o bem comum no paradigma capitalista contemporâneo (de acordo com o qual o sucesso na competição é o fim de toda ação e o critério de toda decisão) e as suas consequências para o direito, a moral e a política. Neste quadro, põe-se a pergunta: o que representa o direito, a docência, os movimentos e as políticas comprometidas com o meio ambiente, no que respeita à reconfiguração do compromisso da economia, da política e do direito para com o bem comum? O artigo procura contribuir para o esclarecimento do problema à luz da crítica aristotélica à acumulação infinita de riquezas, examinando as duas razões pelas quais ela é condenada: de um lado, porque a acumulação ilimitada de riquezas acarreta a destruição da igualdade e portanto da própria natureza política da comunidade; de outro, porque ela pressupõe a desnaturação dos bens, fazendo com que deixem de servir aos fins prático-existenciais humanos e passem a valer simplesmente como instrumentos de acumulação. Metodicamente, o artigo se constrói a partir da interpretação do tratado aristotélico *A Política*, posto em diálogo com autores do pensamento político contemporâneo, preocupados com o descompromisso do pensamento e das práticas econômicas com o bem comum e as suas consequências políticas, jurídicas, morais e ambientais.

Palavras-chave: Natureza. Economia. Capitalismo. Bem Comum. Política. Aristóteles.

ABSTRACT: *The lack of commitment of economy to common good in contemporary capitalist (according to which success in competition is the end of every action and the criterion of every decision) has important consequences for law, morality and politics. In this context, the question arises: what about law, teaching, movements and policies dedicated to the environment, with regard to the reconfiguration of the commitment of the economy, politics and law to common good? The article seeks to contribute to the clarification of it in the light of the Aristotelian critique of the infinite accumulation of wealth, examining the two reasons according to which it is condemned. On the one hand, because the unlimited accumulation of wealth threatens equality and political community; on the other, because it presupposes the denaturation of goods, as they cease to serve the purposes of human existential practice to become instruments of accumulation. Methodically, the article departs from the interpretation of Aristotelian treatise *Politics*, and dialogues with authors of contemporary political thought, concerned with the lack of commitment of thought and economic practices to the common good and its political, legal, moral, and political consequences.*

Keywords: *Nature. Economy. Capitalism. Common good. Politics. Aristotle.*

INTRODUÇÃO:

A obra *A Política*, de Aristóteles, foi escrita no século IV a.C., na cidade grega de Atenas, e é amplamente reconhecida – como em regra acontece com os escritos aristotélicos – como uma das pedras fundantes do pensamento ocidental. Sua importância, no entanto, não é apenas histórica. Além de ajudar a entender como a cultura ocidental se forjou, conhecer este texto ajuda a pensar os problemas políticos de nosso próprio tempo.

110

Ali encontramos análises e conselhos muito atuais em temas como a corrupção dos agentes públicos, a difícil convivência entre igualdade política e desigualdade econômica, a aposta na educação como o caminho para a construção da sociedade política saudável e a democracia, por exemplo.

Neste trabalho, nossa atenção se volta à sua crítica ao desvirtuamento da economia que ocorre quando as riquezas e a moeda se desligam de sua finalidade prática e existencial, e se tornam simples instrumento de acumulação.

Este tema tem implicações políticas muito importantes, e, como tal, é central para pensarmos o problema ambiental.

O significado político da desnaturação da função das riquezas e da moeda encontramos na ameaça que ela causa à sobrevivência da igualdade entre os cidadãos na sua capacidade de intervir nas deliberações públicas.

O significado ambiental tem a ver com o fato de que a desnaturação da função das riquezas e da moeda permite a sua acumulação infinita, o que não é possível quando eles se mantêm ligados aos usos a que são naturalmente vocacionados.

Na primeira parte deste artigo, falaremos sobre estas passagens da obra aristotélica. Na segunda parte, falaremos sobre suas implicações contemporâneas.

DESENVOLVIMENTO:

PRIMEIRA PARTE. Aristóteles e a crítica à separação entre economia, moral e política.

O primeiro desafio que Aristóteles enfrenta ao escrever a *Política* é entender o que é a *polis*. A palavra “política” significa algo como “as coisas relativas à *polis*”.

A sociedade política é uma comunidade, uma associação entre seres que não conseguem

alcançar uma vida plena senão por meio da vida em comum com os outros.

Há outras comunidades humanas de que participamos, como a família. Esta é a comunidade mais básica, que atende às necessidades mais imediatas, ligadas à proteção, à segurança e ao sustento. Mas a associação entre tão poucas pessoas não é capaz de prover os bens mais complexos. Pensemos em bens de que dispomos, e que são possibilitados pelo compartilhamento de esforços, que são frutos da ação de muitas pessoas, quase sempre desconhecidas. Desde a educação até as artes, de roupas e comidas até casas e tudo quanto a tecnologia hoje nos propicia.

A vida humana encontra extraordinárias possibilidades de expansão, quando cada um de nós pode beneficiar-se da ação, do talento, do trabalho e da imaginação de todos os outros. É difícil imaginar a que se reduziria a nossa vida se fôssemos privados de tudo quanto nos vem da contribuição da sociedade – e como ela seria limitada se tudo de que dispuséssemos fosse apenas aquilo que nós mesmos e nossa família fôssemos capazes de prover.

A sociedade política existe para isto, para possibilitar esta forma de vida mais plena. Mas há outra característica que a distingue de outras formas de associação humana.

Na comunidade familiar, as relações entre as partes (entre marido e mulher, entre pais e filhos, e entre senhores e escravos – lembremo-nos de que Aristóteles escrevia há 2500 anos) são marcadas pela heterogeneidade e pela desigualdade. Os participantes da família são heterogêneos e isto é importante para que a família cumpra suas funções (como a produção de descendentes, por exemplo). Eles são, ao mesmo tempo, desiguais, no sentido de que se encontram em planos hierárquicos diversos: uns comandam permanentemente, ao passo que outros sempre obedecem.

Já na comunidade política, os participantes são heterogêneos mas são iguais, o que traz uma instabilidade ínsita a esta forma de associação. Os membros da sociedade política, de acordo com Aristóteles, são diversos em etnias, em caráter, em habilidades técnicas, em profissões, em aptidões e em riquezas – tudo isto sendo de algum modo importante para que a polis cumpra a sua função. Mas, apesar destas diferenças, eles são iguais, no sentido de que os cidadãos não se encontram, uns em relação aos outros, em situação de permanente comando ou subordinação.

Todos participam do poder, ou podem participar do governo, assumindo postos hierarquicamente superiores, e depois retornando à situação de simples governados.

Isto dá a todos a possibilidade de participarem do regime político, vivendo como livres e iguais na procura e no gozo daqueles bens visados pela comunidade política, na busca

pela vida boa que apenas é possível ao humano quando ele vive em comunidade.

Tais bens resultam da ação comum de todos, e deles todos de beneficiam, ou podem beneficiar-se, na medida da sua própria contribuição para a sua construção. Com isto, introduz-se o tema e o desafio da justiça distributiva, que se traduz na pergunta: que parcela do bem produzido pela ação de todos cabe a cada um dos membros da comunidade? As respostas a esta pergunta dividem as facções políticas do tempo de Aristóteles. Para alguns, a *polis* é uma reunião de pessoas livres, e por isso a mera liberdade é necessária e suficiente para que alguém reivindique participar dela, beneficiando-se do que resulta do esforço comum. Este é ponto de vista democrático. Para outros, a *polis* é uma reunião das riquezas, e por isso a medida da participação das pessoas é dada pelo seu patrimônio, de modo que os ricos devem ter maior participação que os pobres. Este é o ponto de vista oligárquico, plutocrático. Para outros ainda, a *polis* é uma comunidade fundada e endereçada à virtude, ao agir bem, e por isto os maiores direitos devem ser reservados para as pessoas virtuosas, educadas e sérias. Este é o ponto de vista aristocrático.

No contexto desta disputa entre facções políticas, podemos compreender as lições de Aristóteles acerca do dinheiro e da riqueza.

Aristóteles identifica um desvirtuamento da função da riqueza e do dinheiro que tem grandes riscos para a sobrevivência da *polis* enquanto uma comunidade entre iguais, uma vez que a desigualdade econômica, quando é exagerada, promove a destruição da igualdade política. Pessoas exageradamente ricas, ele diz, tendem a comportar-se como deuses diante de mortais, ou como senhores diante de escravos. Por outro lado, pessoas exageradamente pobres tendem a comportar-se e a viver como escravos. A sociedade política transforma-se numa comunidade de senhores e escravos, em que uns permanentemente mandam, e outros sempre obedecem.

Mas Aristóteles vai além e indica a causa da desigualdade exagerada. Ela decorre do fato de as riquezas e a moeda perderem sua função natural e passarem a funcionar como mero instrumento de acumulação.

A desnaturação das riquezas acontece quando a sua propriedade já não visa a satisfação de qualquer necessidade humana, mas apenas a acumulação. É o que acontece quando alguém tem, por exemplo, mais terras do que consegue cultivar ou mesmo mirar. A desnaturação do dinheiro, quando ele perde a função de instrumento de troca para se transformar em um meio de acumulação. Isto acontece quando alguém tem mais dinheiro do que é capaz de trocar por bens que seja capaz de fruir.

A desnaturação está ligada à acumulação infinita por motivos óbvios. Na medida em que a riqueza guarde sua função natural, ela apenas pode ser objeto de propriedade na medida em que possa ser fruída por seu dono. Há um limite, dado pela própria natureza, à quantidade de casas, de carros, de barcos, aviões, roupas e sapatos que alguém pode, humanamente, fruir – do que decorre uma natural limitação à propriedade, enquanto ela se mantenha nos limites da sua serventia à ação e ao bem-estar do dono. Quando a riqueza se desliga de sua função prático-existencial, ela passa a poder ser acumulada infinitamente.

Ao condenar a acumulação infinita, e a desigualdade econômica exagerada, Aristóteles defende uma concepção de economia que a mantenha subordinada à política. Seu grande esforço é explicar como a atividade econômica pode e deve estar subordinada ao bem comum, e como ela pode ser uma seríssima ameaça ao bem-comum e à igualdade. A economia é uma parte da política. A ciência econômica subordina-se ao saber política porque o fim da primeira é inferior e subordinado do fim da última. Esta seria uma convicção que animaria o pensamento ocidental por séculos após a morte de Aristóteles, mas que seria quebrada pelo pensamento capitalista moderno, com consequências gravíssimas para a vida política.

SEGUNDA PARTE. A cisão moderna e contemporânea entre o político, o moral e o econômico.

A ideologia capitalista postula uma cisão entre o moral e o político de um lado, e o econômico e o jurídico, do outro, que tem efeitos práticos claros e importantes.

Trata-se de um momento importante para o desenvolvimento destes saberes em sua autonomia; a economia deixa de ser uma parte da ciência moral (como o foi até o tempo de Adam Smith, ele mesmo um professor de Ética). Para nós juristas, por outro lado, é muito claro como as pretensões de autonomia do direito baseiam no seu desligamento da moral e da política, como insistia Kelsen.

Deixa de fazer sentido, no quadro de uma ciência jurídica autônoma porque “pura”, insistir (como Tomás de Aquino) na busca do bem comum como definidor do direito. Uma norma, para pertencer ao ordenamento jurídico, deveria, de acordo com aquele pensador medieval, reunir algumas características sem as quais não se poderia considerar como pertencente ao direito – entre as quais, especialmente, constava a

circunstância de estar comprometida com a realização do bem comum.

Já com a concepção normativista-positivista de Kelsen, deixa de ser possível qualquer referência à finalidade da lei, como requisito para a sua juridicidade. De acordo com Kelsen, para que uma norma possa-se considerar jurídica basta verificar-se tratar-se do sentido subjetivo e objetivo de dever-ser de um ato de vontade posto no tempo e no espaço, integrando assim um ordenamento normativo que seja globalmente eficaz – e sendo ela própria, também, eficaz – a que se deve somar a característica de ser coativa (o que significa: que impute o dever ser de um ato de violência física para a hipótese de uma conduta oposta à prescrita).

O direito se desliga da moral e da política, por um mecanismo de formalização que faz com que a natureza jurídica de uma norma dependa em nada ou em quase nada de seu conteúdo, mas apenas do seu procedimento de produção. Em outras palavras, pouco importa, a partir de agora, o conteúdo da norma. O fato de tratar-se de uma norma injusta (assunto que pertence à moral ou à política) já não é relevante para a determinação de sua validade jurídica.

Este passo de Kelsen, que afasta as considerações acerca do bem comum do debate acerca da validade do direito, tem a ver com suas convicções liberais e o relativismo e o subjetivismo moral que as acompanham.

O compromisso para com o bem comum deixa de ser um requisito para a validade do direito porque, de acordo com Kelsen, não é possível qualquer objetividade racional acerca de como atingir o bem comum. O que é bom ou mau, nesta perspectiva, não ultrapassa o campo das preferências subjetivas, não havendo balizas racionais para fundar qualquer consenso moral ou jurídico.

Sua concepção epistemológica sobre a ciência do direito, assim, fundamenta-se em um claro individualismo moral e político, típico do pensamento liberal do século XIX.

É este mesmo individualismo que orienta o pensamento econômico capitalista, fazendo com que a economia deixe de ser pensada como a ciência sobre como se podem satisfazer as necessidades materiais da comunidade a partir dos recursos disponíveis, para tornar-se a ciência que descreve os mecanismos de interação competitiva entre os agentes econômicos empenhados exclusivamente na realização de seus próprios interesses. Nenhuma consideração de ordem moral (isto é, nenhum argumento que diga respeito ao bem comum) passa a ser admitido no processo de deliberação econômica, que se determina apenas pela busca da eficácia – eficácia que se expressa exclusivamente no sucesso em acumular riquezas, por meio da conquista de mercados e

de posições nos mercados.

Estas transformações estão na raiz do advento da modernidade, e são, de certa maneira, conquistas importantes.

Se pensarmos na perspectiva econômica, o afastamento dos critérios morais ou políticos do processo de deliberação dá espaço para as liberdades econômicas. Abrir um negócio deixa de exigir especial autorização, outorga ou privilégio do príncipe ou do papa. Ainda em outro exemplo, deixa de ser relevante a religião da pessoa com quem se contrata. A separação entre economia, de um lado, e moral, política e religião, de outro, permitiu mais liberdade não apenas na iniciativa e no comércio, mas também na pesquisa, contribuindo muito para o desenvolvimento criativo e a inventividade.

Do lado do direito, a libertação do direito face à moral e à religião – e em certo sentido, também face ao direito – abre espaço para o exercício dos direitos e liberdades individuais, por quais se franqueiam a cada um de nós possibilidades identitárias antes indisponíveis.

Hoje nós exploramos uma nova fase deste processo de abertura de possibilidades. Pensemos em toda a inventividade impulsionada por milhares de jovens em startups em busca de soluções tecnológicas capazes de transformar nosso dia-a-dia. Pensemos em toda a liberdade e as possibilidades de realização humana no campo da liberdade e igualdade de gênero, com as pessoas começando a poder viver sua afetividade e sua identidade de modo livre.

Por um lado, esta cisão é compreendida como uma conquista da humanidade ocidental, em termos de liberdade nas escolhas por quais se constrói a identidade pessoal. Assegura-se, então, por exemplo, o direito de credo (ou de não ter religião) e a escolha da profissão. Da abertura desta autodeterminação privada – que se faz imune a padrões públicos exteriores – são herdeiras conquistas mais recentes como as liberdades sexuais e os direitos reprodutivos.

Mas nem tudo são flores.

Estabelece-se uma diferença entre o público e o privado tal que nenhuma crítica pública pode ser feita ao exercício da autonomia privada, senão aquela em que se surpreende e pune o abuso no exercício da autonomia privada – abuso que consiste em usar a liberdade de forma a impedir que todos os outros possam igualmente exercer os seus direitos.

Esta cisão subtrai toda a atividade econômica ao julgamento político-moral, impedindo que ela possa ser avaliada desde a perspectiva do bem comum. Não só nossas decisões

existenciais deixam de ser objeto de regulação e assim de apreciação e regulação exterior (seja moral, seja jurídica), como também as escolhas dos agentes econômicos deixam de sê-lo. Com isto, seus únicos critérios de avaliação passam a ser os seus próprios, econômicos, segundo um modelo competitivo. Por isto, a partir de então, passa-se a considerar como boa toda iniciativa econômica que conduz a ganhos competitivos. Uma empresa é boa – e um país – na medida em que tenha sucesso na competição por mercados e por posições nos mercados.

Estabelecem-se critérios absolutamente díspares para a avaliação do que é bom e correto no “mundo empresarial” e no “mundo moral”. Cada um deles acalentando regras próprias, torna-se possível ser um bondoso pai de família e, ao mesmo tempo, um empresário ou administrador de empresa capaz de prejudicar gravemente milhares de trabalhadores e/ou de consumidores. Torna-se possível que o pai de família moralmente rigoroso seja o habilidoso negociador de propinas distribuídas a pessoas com capacidade de favorecer a empresa em que trabalha (seja ele o político ou o administrador público, ou o síndico do condomínio a quem se prestará um serviço).

É claro que a corrupção implica em ultrapassar os limites da concorrência. Mas isto apenas muito tempo depois se tornou claro, e passou a ser combatido.

O papel do direito consiste em assegurar que o exercício da liberdade não exceda os limites que tornam possível a liberdade de todos os outros. Com o passar das décadas, o direito foi incorporando novos conteúdos necessários a impedir que a busca do sucesso econômico (a sanha competitiva) implicasse em prejuízos à liberdade de todos os demais, tal como aconteceu com inovações como o direito do trabalho, o direito do consumidor ou o direito ambiental, frutos da percepção das formas diversas pelas quais a busca de lucro implica prejuízos injustificados aos demais.

Mas estes desdobramentos e enriquecimentos do conteúdo do direito moderno representam, na verdade, mais que seu aperfeiçoamento enquanto sistema garantidor do exercício das liberdades por todos os competidores. Eles trazem, a rigor, limitações à própria concepção do sistema capitalista como modelo competitivo em que não há lugar para considerações acerca do bem comum, quando se trata de avaliar como boa ou má uma determinada decisão econômica. O bem comum passa a afirmar-se, progressivamente, como critério para estimar a correção de uma decisão econômica.

A liberdade econômica – entendida como imunidade da ação econômica à crítica moral, jurídica e política – passa a ser ela mesma reconfigurada, sujeitando-se a outras exigências de justiça que não apenas aquelas impostas pela livre competição. O bem

comum passa a exigir, por exemplo, que crianças sejam protegidas do trabalho, que se assegure a todos trabalho decente, remuneração mínima, descanso, segurança e saúde ocupacionais obrigatórios *etc.*, dentre tantas outras exigências que passam a condicionar a ação econômica.

Desta forma, as transformações do direito moderno, resultantes da exposição da decisão econômica às exigências do bem comum, revelam a ultrapassagem do modelo capitalista baseado na cisão intransponível entre o público e o privado. Ocorre uma espécie de “eticização” da economia, reintegrando-a ao “mundo moral” em que todos e cada um de nós vive.

Torna-se problemático alguém ser ao, mesmo tempo, um bom pai de família e um empresário que mantém trabalhadores em condição análoga à de escravo. O juízo moral que o julga como pai também o julga como empregador.

Ou ser um bom amigo e ao mesmo tempo um agente econômico irresponsavelmente poluidor. Ou um bom filho embora um empresário que prejudica milhões de consumidores. Os julgamentos (moral e econômico) já não se separam tão facilmente, de tal sorte que se passa a duvidar se tal pessoa é de fato um bom pai, um bom amigo, ou um bom filho. Ao mesmo tempo, também se passa a perguntar se é um bom empresário.

O direito do trabalho, do consumidor ou ambiental tem conquistas muitas vezes claudicantes, mas os avanços que promoveram, em termos de bem comum, são inquestionáveis. Estes avanços foram possíveis apenas e exatamente porque a atividade econômica se deixou expor decisivamente ao juízo público acerca do bem comum, reconfigurando o postulado básico do capitalismo com respeito à imunidade moral do agente econômico.

O mesmo se pode pensar quanto ao combate à corrupção. Os níveis alarmantes a que chega o recurso a estratégias imorais de obtenção de sucesso econômico, por meio de incentivos na forma de presentes, subornos, chantagens e outras formas de obtenção de mercados e de posições nos mercados, revelam tratar-se de um fenômeno que, mais do que indicador de uma anomalia do sistema capitalista, revela uma propriedade de seu próprio funcionamento. A corrupção de políticos não é um fenômeno próprio do nosso tempo, sendo objeto de preocupação da ciência política desde seus primórdios (vide *A Política*, de Aristóteles). Mas sua disseminação contemporânea é especialmente favorecida pela cisão entre o moral e o econômico, própria do pensamento capitalista em sua versão liberal. Esta cisão – expressa na aprovação que um dirigente empresarial

empresta ao ato de um representante da empresa que tenha, por exemplo, omitido dados relevantes do produto ou do serviço, abonando sua ação como boa porque eficaz no campo dos negócios – favoreceu durante muito tempo a consolidação da imagem do homem de sucesso como o vencedor da competição econômica.

Ainda que subsistissem críticas ao comportamento econômico descomprometido do bem comum, elas se mantiveram sempre como críticas externas. Isto é, são críticas morais ou políticas capazes de manchar a decisão econômica desde o ponto de vista moral ou político – mas que não tinham o condão de maculá-las desde o ponto de vista econômico.

A cisão entre o econômico e o moral alcança, assim, ou a imunidade da decisão econômica à crítica moral e política, ou quando menos a irrelevância econômica da crítica moral e política eventualmente realizada.

Os desdobramentos do direito moderno em direção ao Estado Social e ao Estado Democrático de Direito operam transformações importantes na cisão liberal entre o econômico e o moral-político. Pensados desde a perspectiva do modelo liberal de direito (em que este não existe para conformar a vida social em direção ao bem comum, mas apenas para regular, com base na igualdade, a livre competição dos agentes a procura de seu próprio bem), inovações como o direito do trabalho, o direito ambiental ou as exigências de integridade corporativa são vistas, pelos seus defensores, como mecanismos pelos quais se impede que o exercício da liberdade de um impeça o exercício da liberdade por todos os demais. São vistos como mecanismos de regulação da competição, mantendo-se embora a ideia do direito como mera regulação exterior das liberdades individuais com vistas à garantia da sua coexistência. Em outras palavras, não são pensados como ações que promovem o bem comum.

Por seus adversários, estas inovações do direito moderno, ocorridas no século XX e em curso ainda agora, são vistas como simples distorções do sistema, com a introdução de elementos estranhos ao funcionamento do sistema e capazes de prejudicá-lo. São vistas como desvirtuamentos do direito moderno em sua função de meramente assegurar a competição.

A leitura que os críticos do Estado Social e do Estado Democrático de Direito fazem das inovações do direito moderno, em certo sentido, captam melhor a sua essência do que a leitura dos seus defensores. Os críticos das transformações do direito acusam-no de imiscuir-se onde não é chamado, e onde não tem competência para atuar. Eles denunciam exatamente o agigantamento do político, que por via do direito passa a

interferir no econômico de modo a romper-se a natureza do direito moderno liberal, que se marca exatamente pela cisão entre economia de um lado, e moral e política de outro. Os críticos insistem na defesa da cisão como garantidora do bom funcionamento da economia, e com isto ajudam-nos a entender duas coisas: esclarecem, de um lado, até que ponto estão dispostos a levar e assumir as consequências morais e políticas da neutralização moral e política da economia; e, de outro, esclarecem em que medida transformações como o direito do trabalho, o direito ambiental ou as exigências jurídicas de integridade empresarial não podem ser entendidas como simples aperfeiçoamento do direito moderno liberal capitalista, mas representam rompimento com seu modelo.

Neste último quadro é que cumpre compreender os esforços para assegurar a validade moral das decisões econômicas, no âmbito dos programas de integridade empresarial.

Vistos desde a perspectiva do direito moderno liberal, trata-se do funcionamento de mecanismos por quais se limita a ação empresarial de sorte a assegurar que ela não torne impossível ou prejudique ilicitamente (isto é, em prejuízo da igualdade das condições de competição) a concorrência dos agentes em busca de seu próprio sucesso.

Mas vistos desde a perspectiva da ultrapassagem do modelo moderno liberal do direito, estes programas representam a assunção de que a perspectiva econômica não é imune e nem tampouco diversa da perspectiva moral, no que respeita à tomada de decisões empresariais. Ela implica reconhecer que a qualidade econômica de uma decisão é ao mesmo tempo moral e política: que as vantagens financeiras de um ato e a sua contribuição para a conquista do mercado não esgotam todo o exame acerca da sua conveniência econômica, uma vez que esta também passa a compreender considerações acerca do bem comum (típicas do pensamento moral e político).

Está em jogo, aqui, uma transformação importante do sistema capitalista que não tem a ver com as alternativas socialistas ou comunistas propostas nos séculos XIX e XX, mas que representa a busca por novas formas de organização econômica, em que o postulado essencial da ideologia liberal (marcada pela imunidade moral e política da decisão econômica) é ultrapassado em favor de uma reassunção da natureza moral e política de toda decisão econômica.

As consequências desta virada apenas começam a ser exploradas. Neste artigo, apenas gostaríamos de sugerir como um dos aspectos dos programas de integridade corporativa – respeitante a como se dá a sua construção, no seio da própria empresa – pode ser repensado se assumirmos que tais programas não são simples instrumentos jurídicos de

controle exterior da ação econômica, mas processos por quais se reinventam os processos de decisão econômica, a partir da assunção de seu compromisso moral e político para com o bem comum, separado ou em prejuízo do qual o sucesso da empresa deixa de poder ser pensado e procurado.

CONCLUSÕES:

120

O divórcio entre a economia, de um lado, e a moral e a política, de outro, torna impossível a compatibilização entre a procura individual do bem e do prazer, e a realização do bem-comum, que resulta da ação compartilhada de todos na cidade.

Ela permite a imunidade política e moral da acumulação de riquezas e a transformação da comunidade em um palco competitivo em que não há limites para a desigualdade, porque não há limites para a acumulação.

A propriedade de riquezas cada vez maiores, permitida e estimulada pela competição, apenas é possível porque elas estão exclusivamente ao serviço da própria competição, e não a serviço do bem-estar prático-existencial de seus próprios donos. Eles mesmos são incapazes de fruir as riquezas de que dispõem, e no entanto lançam-se ao frenético empenho de acumular mais, empurrados pela exigência da sociedade ultra competitiva.

Se pudermos reestabelecer a ligação essencial entre economia e política, poderemos submeter à crítica pública os limites da acumulação, impondo-lhe fronteiras que assegurem que as coisas (terras, casas, vinhos, carros...) mantenham sua natureza de bens dispostos à fruição humana. Do ponto de vista prático-existencial, nenhum ser humano perderá nada com esta mudança, uma vez que se mantém permitida a propriedade de quantas casas ou sapatos uma pessoa seja capaz de usar. Mas se evitarão as consequências políticas da acumulação infinita, destruidora da igualdade.

A reconciliação do homem com a natureza, por este caminho, é a condição para a recuperação da sociedade humana como uma sociedade política, isto é, como uma sociedade entre iguais. Ela é a condição para que deixemos de ser, como infelizmente nos tornamos cada vez mais, uma sociedade de senhores e de escravos.

REFERÊNCIAS:

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Trad. Ovidio Calle Campo, Lorenzo Jiménez Patón. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

ARISTOTLE. *Politics*. Trad. H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1944.

COELHO, N. M. M. S.; MELLO, C. de M. ἕτεροι καὶ ἴσοι: Aristotle on diversity and equality in the constitution of polis. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. 114, 2017, p.78-113.

FELBER, Christian. *A economia do bem comum*. Trad. Maria das Mercês Peixoto. Lisboa: Presença, 2017.

KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Trad. João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

SMITH, Adam. *A riqueza das nações*. Investigação sobre sua natureza e suas causas. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1996.