UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO - UERJ

INSTITUTO DE MEDICINA SOCIAL

Série: Estudos em Saúde Coletiva nº 026

ÉTICA E POLÍTICA NUMA PERIFERIA CAPITALISTA

José Luis Fiori

Dezembro 1992

PS
SESC
026

IMS INSTITUTO DE MEDICINA SOCIAL
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Instituto de Medicina Social

Ética e Política numa Periferia Capitalista

José Luis Fiori

Dezembro / 1992

PS SESC 026 ex. 2
INSTITUTO MEDICINA SOCIAL / UERJ
— BIBLIOTECA —

Nº 26

Diretor: José C. Noronha
Comissão de Publicação: Cid M. de Mello Vianna
Michael Reichenheim
Joel Birman
Secretária : Regina A. Marchese
Editoração Eletrônica: Sergio I. Amato / Regina A. Marchese
Nota: A série "Estudos em Saúde Coletiva" é uma publicação de textos para discussão, do Instituto de Medicina Social - IMS, de exclusiva responsabilidade do(s) autor(es)

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca
do Instituto de Medicina Social - UERJ

F519 Fiori, José Luis
Ética e política numa periferia capitalista. / José Luis Fiori. — Rio de Janeiro: UERJ/ IMS, 1992.
16 p. — (Série Estudos em Saúde Coletiva; nº 26)

1. Ética Política. 2. Capitalismo. I. Título. II. Série.

CDU 32:172.1

ÉTICA E POLÍTICA NUMA PERIFERIA CAPITALISTA

José Luis Fiori**

"O domínio universal da absoluta inescrupulosidade na utilização de interesses egoístas para a obtenção de dinheiro tem sido uma característica específica precisamente daqueles países cujo desenvolvimento capitalista burguês, medido segundo padrões ocidentais, permaneceu atrasado". Max Weber

1. A consolidação do Estado moderno, Absoluto, passou invariavelmente por uma transferência de soberania da Igreja para o Príncipe. Mas nem sempre implicou numa ruptura que alcançasse as dimensões da Reforma que deu origem às religiões européias nacionais, de natureza protestante. Fose na forma em que fosse, esta revolução política, situada na origem de nossa modernidade, acabou tendo um impacto decisivo no espaço em que se debatia, desde a Grécia antiga, os fundamentos universais da "boa

* Estas notas reeditam nossa comunicação no Seminário sobre "Ética e Política: A Praxis, Política na Sociedade Brasileira", patrocinado pelo Ibrades e realizado em Teresópolis em agosto de 1989.

** Cientista Político, Professor do Instituto de Medicina Social da UERJ e Professor Titular do Instituto de Economia Industrial da UFRJ.

ética". Ela foi a grande responsável pela re-fundação nacional da *lex* pelo desenvolvimento de uma nova ética, a "ética política" laica por excelência, e regida apenas pelos interesses do Estado e, pela vontade do Príncipe.

2. Quase ao mesmo tempo, e nos mesmos espaços, a generalização das relações mercantis - atingindo agora a posse da terra e a força de trabalho - criava os supostos de um novo modo de produção, mas simultaneamente introduzia os elementos responsáveis pela re-delimitação do mundo "privado", visto como instituição e como âmbito ético autônomo. Desenhavam-se ali os fundamentos materiais do individualismo moderno ao mesmo tempo em que o avanço mercantil derrubava as últimas resistências impostas pela velha ética cristã à usura e à acumulação da riqueza. Com isto, tinha origem uma outra ética, a "ética econômica" ou de mercado que já apontava, na prática, para os objetivos consagrados mais tarde pelo utilitarismo filosófico, nem sempre compatíveis com os valores da moral individual que seguiram sendo, pautados, no Ocidente, pelos códigos cristãos.

3. São também deste tempo, como se sabe, os grandes descobrimentos, que estendem o espaço político e econômico europeu, trazendo para o mundo capitalista terras e populações onde ocorreram retraduções religiosas e institucionais responsáveis pelo nascimento de uma espécie de híbrido ético, que segundo a epígrafe de Max Weber, acompanha e em parte explicaria, o atraso, ali do desenvolvimento burguês capitalista exceção feita da Nova Inglaterra. Segundo esta hipótese nestas "terras novas", formas extensivas e

patrimoniais de poder colonial combinadas com a ausência do direito inalienável da propriedade, e a permanência da escravidão teriam barrado os processos simultâneos de divórcio entre o privado e o público e de construção de códigos éticos distintos para o indivíduo, o mercado e o Príncipe.

4. Foram estes processos seculares, simultâneos ou sucessivos, que no seu conjunto criaram as bases materiais e conceituais em que se desenvolveu o debate moderno sobre as relações entre a ética, o mercado e a política. A soberania do Príncipe afirmou-se contra a da Igreja, mas logo em seguida, as revoluções liberais afirmaram vitoriosamente a autonomia do indivíduo e da propriedade frente à vontade soberana do Príncipe e do Estado Absolutista. Na resultante secular destes conflitos nasceram três esferas éticas cuja força material atropelou princípios consuetudinários definidos pela moral cristã dando origem a um debate filosófico permanente, a partir do século XVI, em torno as fronteiras entre a moral individual, o utilitarismo de mercado e a razão de Estado, e entre o lícito e o ilícito em cada uma destas esferas.

5. É no Príncipe, exatamente, que Maquiavel rompe a mônada cristã inaugurando a autonomia da política. O deslocamento da soberania permitiu ao realismo de Maquiavel perceber e justificar um dualismo ético absolutamente disruptivo para sua época. Nascia com ele a "razão de Estado" como princípio organizador da boa conduta política diferente e irredutível às virtudes requeridas pela moral individual. Como é sabido, foi esse desafio explícito de Maquiavel ao poder da Igreja que o fez prisioneiro de um estigma

que entretanto não alcançou com a mesma intensidade as demais visões laicas que predominaram no debate dos modernos sobre a boa ética. Haja vista a melhor sorte do Leviatan, que Hobbes já concebeu num tempo político e religioso diferente. E isto apesar de que sua visão radicaliza essa posição maquiavélica, ao sustentar no "soberano" o princípio organizador de um novo monismo ético rigorosamente laico. Para Hobbes como se sabe, a "razão de Estado" não justificava apenas a existência, de uma ética política autônoma, nela se sustentava uma ética política inclusiva e absoluta ao ponto de dissolver e submeter o âmbito próprio da moral individual. Desde Bodin que os absolutistas já não questionavam mais a natureza especial da ação política voltada para a manutenção da ordem ou à construção e preservação do próprio Estado. Eles iam além e defendiam sua preeminência com relação aos direitos e deveres da moral individual ou cristã.

6. O avanço das revoluções liberais ocorrerá neste novo ambiente filosófico-ideológico e em confronto aberto com sua visão ética "totalitário". Na teoria e na prática, os séculos XVIII e XIX assistiram a consolidação vitoriosa do direito privado, da sociedade civil ou da economia avançando sobre o antigo espaço da soberania absoluta do Príncipe. É nesse contexto que se compreende a nova defesa do iluminismo racionalista de Kant, de uma "política moral". Uma tentativa de submeter o absolutismo a princípios morais que escapassem à sua jurisdição e que fossem válidos para todos.

Mas o mundo privado que se expandia vitorioso com a revolução liberal e o avanço do capitalismo já não tinha a simplicidade de antes. Ao lado

dos indivíduos e das famílias consolidara-se a soberania dos proprietários frente ao poder do Estado. E com ela abriram-se as portas para uma "razão do mercado", fundada desde o início, na maximização utilitária e individual do lucro. Já não eram apenas os requerimentos políticos que exigiam uma flexibilização da moral tradicional na escolha dos meios adequados à consecução dos objetivos maiores do Estado. Com a afirmação liberal da soberania dos proprietários sobre a destinação de suas riquezas, e a legitimidade inquestionável do princípio de maximização dos lucros individuais, roubava-se mais um espaço à velha moral restrita cada vez mais ao âmbito das convicções individuais e familiares.

7. Esta tridimensionalização real ou prática dos códigos éticos fundamentais da sociedade capitalista, colocou-se desde então como fator permanente de desequilíbrio e desordem, ora da esfera pública ora da própria esfera privada, ambas em acelerado processo de mutação conceitual e institucional durante os séculos XIX e XX. As sociedades capitalistas responderam a este desafio fazendo uso, ora dos argumentos kantianos, ora da hipocrisia vitoriana. Mas para impedir os efeitos entrópicos desta esquizofrenia ética sobre as condições de disciplina indispensáveis à acumulação capitalista as próprias religiões voltaram a ser convocadas. Já agora para impedir que o utilitarismo transformado em hedonismo universal levasse à desordem no mundo do trabalho, à destruição da poupança no mundo do capital e à total mercantilização do mundo do poder.

De uma forma ou de outra, neste sentido, desde o século XVI, está posto um desafio "sistêmico": o de compatibilizar as três esferas éticas, da política, do mercado e do indivíduo. E seja qual fosse a sua fundamentação desde então só foi possível consolidar um comportamento "ético" no plano político quando as sociedades souberam combinar de forma eficaz o rigor na sanção ao ilícito individual com um discurso ideológico de condenação dos atropelos mais explícitos do mundo do mercado sobre o mundo do indivíduo e da política. Mas desde então, a verdade é que, na prática, a lógica e a "ética do mercado" tem avançado sem cessar destruindo, progressivamente, a viabilidade de um espaço público ou de uma moral individual não utilitária, e mercantilizando, a própria "razão de Estado".

8. Esta "compulsão material" só foi domesticada (ainda quando transitoriamente) ali onde se deram alguns supostos históricos e sociológicos não-generalizáveis:

i) a existência cultural de algum discurso religioso ou ideológico, suficientemente hegemônico para assegurar o auto-controle dos indivíduos em suas vidas privadas e/ou públicas;

ii) a supremacia inconteste de um projeto coletivo para a "polis", amplamente sustentado pelo acordo das elites e pela lealdade do povo, e, por isto, capaz de definir valores imperativos no uso do poder e no controle permanente de seus desvios;

iii) a convergência e complementaridade, num mesmo tempo e num mesmo espaço dos dois códigos morais, qualquer que fosse a sua fundamentação filosófico-doutrinária.

Max Weber retratou como tipo social, ou como feliz percepção de uma certa época do desenvolvimento capitalista, o que teria sido uma das realizações perfeitas do que acabamos de dizer: a convergência germinal entre o protestantismo (enquanto ética individual ou de convicção) e o espírito do capitalismo (enquanto fundamento da ética de grupo ou de responsabilidade).

Mas sobretudo, como é sabido, Weber percebeu a verdadeira importância e o lugar da ascese individual, ainda quando utilitária, na constituição do espírito capitalista. Condensou, assim, na forma mais sintética e brilhante, o paradoxo ético capaz de viabilizar o capitalismo:

> *"Esse ascetismo secular do protestantismo opunha-se, assim, poderosamente ao espontâneo usufruir das riquezas, e restringia o consumo, especialmente o consumo do luxo. Em compensação, libertava psicologicamente a aquisição de bens das inibições da ética tradicional, rompendo os grilhões da ânsia de lucro com o que não apenas a legalizou, como também a considerou como diretamente desejada por Deus. A luta contra as tentações da carne e a dependência dos bens materiais era não uma campanha contra o enriquecimento, mas contra o uso irracional da riqueza" (M. Weber, 1985, p. 122)*[*].

O comportamento utilitário e maximizante, no nível do mercado, aparece necessário e estritamente moral, desde quando submetido ou regulado por objetivos (no caso religioso) que transcendem e independem do próprio mercado. Neste ponto, aliás, o realismo de Weber parece aproximá-lo de

[*] Todas as citações de Weber foram extraídas de: *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Ed. Livraria Pioneira, São Paulo, 1985, 4ª edição.

Maquiavel, quando afirma que *"consciente de estar na plena graça de Deus, e sob a sua visível bênção, o empreendedor burguês, enquanto sua conduta moral fosse sem manchas e não fosse objetável o uso de sua riqueza, podia agir segundo os seus interesses peculiniários, e assim devia proceder". Sendo que "o poder da ascese religiosa, além disso, punha à sua disposição trabalhadores sóbrios, conscientes e incomparavelmente industriosos, que se aferraram ao trabalho como a uma finalidade de vida desejada por Deus. Dava-lhe, além disso, a tranqüilizadora garantia de que a desigual distribuição da riqueza deste mundo era obra especial da Divina Providência, que, com essas diferenças, e com a graça particular, perseguia seus fins secretos, desconhecidos do homem"* (Idem, p. 127).

Genial, Weber captou o caráter propulsor do aparente paradoxo. Para ele maximização utilitária e autocontenção não eram necessariamente excludentes e continham em sua contradição uma força germinal decisiva para o que chamou de "época heróica do capitalismo" (Idem, p. 119). No coração do paradoxo, sua hipótese clássica: a ação decisiva, para a auto-contenção ascética dos indivíduos e de certos grupos - trabalhadores e empresários - das várias religiões "puritanas", constituídas a partir do movimento da Reforma.

9. Aqui, talvez seja útil uma breve releitura de alguns aspectos geralmente pouco destacados da argumentação da *Ética Protestante*. Ainda que lhe dê menos relevo, Weber não desconhece o recorte nacional das novas religiões, e portanto seu íntimo parentesco com os processos simultâneos de afirmação dos novos Estados e Mercados nacionais. Por outro lado, ao reconhecer aí um momento heróico do capitalismo, Weber antecipa ou permite

a hipótese sobre a existência de outros momentos menos dramáticos da história das sociedades capitalistas, onde, talvez, não se faça tão premente a existência de uma ética guerreira. O próprio Weber nos dirá que *"o capitalismo vencedor, apoiado numa base mecânica, não carece mais de seu abrigo (religioso)"* (Idem, p. 131), como é o caso dos Estados Unidos da América, onde *"a procura da riqueza, despida de sua roupagem ético-religiosa, tenda cada vez mais a associar-se com paixões puramente mundanas, que freqüentemente lhe dão o caráter de esporte"* (Idem, p. 131).

Implicitamente, Weber reconhece a existência de diferentes exigências éticas no tempo e no espaço. Ainda mais, sugere a possibilidade de um deslocamento entre a ética individual e a ética coletiva, terreno sobre o qual não avança, apesar de reconhecer sua imprescindibilidade, quando recomenda ao final de sua obra que *"a tarefa subseqüente seria a de apontar para o significado do racionalismo ascético, no que se refere ao conteúdo da ética sociopolítica, ou seja, para o tipo de organização e de funções das comunidades sociais, do conventículo ao Estado"* (Idem, p. 132).

Tendo em conta as observações de Weber, e outras tantas que a história lhe somou, parece-nos possível associar as várias éticas assentadas na idéia do autocontrole - as "éticas guerreiras" - aos momentos "heróicos" de constituição dos Estados e dos mercados nacionais. Cremos, ainda mais, que seja possível estender essa mesma exigência para todos os momentos de crise, catástrofes ou grandes arrancadas econômicas, impulsionadas pela idéia da grandeza ou potência nacional. Nesses momentos históricos o utilitarismo ascético se transfigura ou se complementa ao nível da "polis" - "do conventículo

ao Estado" - em uma ética assentada no interesse comum de um projeto nacional ou imperial. Sendo que não é difícil reconhecer na história posterior a Weber vários sucessos capitalistas que fundaram o seu próprio ascetismo individual no projeto da Grande Potência, mais do que em discursos religiosos de variado matiz puritano. Mas é difícil desconhecer que estes projetos foram tão mais consistentes quanto mais casados e respaldados estiveram por religiões nacionais hegemônicas.

Assim o utilitarismo, implícito na lógica do mercado, pode assumir formas ascéticas associando-se ora a uma ética político-social assentada na idéia/utopia de nação - potência - em geral nos capitalismos tardios - ora a uma ética coletiva assentada na idéia de predestinação individual -, em particular, nos países anglo-saxões.

Sendo que, em vários casos históricos pode-se identificar, como mecanismos e instrumentos promotores do auto-controle, não só o ascetismo religioso, mas também: a repressão partidária ou estatal; a força de lideranças carismáticas; a ação implacável e destrutiva das crises e das guerras, e paradoxalmente, a própria ação organizadora e disciplinadora dos partidos do trabalho ou reformistas querendo avançar eleitoralmente, no passado, e, ajudando a estabilizar as economias capitalistas em crise, no presente.

10. Mas Weber também temia pelo capitalismo esvaziado do ascetismo pela perda do apoio religioso. Fenômeno próprio da fase "vitoriosa" e

"mecânica" do capitalismo. Neste caso, dizia, *"ninguém sabe ainda a quem caberá no futuro viver nessa prisão, ou se, no fim desse tremendo desenvolvimento, não surgirão profetas inteiramente novos, ou um vigoroso renascimento dos velhos pensamentos e idéias, ou ainda se nenhuma dessas duas - a eventualidade de uma petrificação mecanizada caracterizada por esta convulsiva luta de todos contra todos"* (Idem p. 131).

Não há evidências, contudo, de que seja o rumo inevitável das sociedades capitalistas. Seus tempos, seus projetos nacionais e suas éticas coletivas foram e são distintos, como é distinto o peso em cada uma delas do passado/presente religioso ou ideológico não-utilitário, ou, pelo menos, não-hedonista. Quando sua presença ainda é grande, elas parecem capacitar-se como mecanismos de controle e conversão periódica dos "excessos" do utilitarismo individual ou grupal.

De qualquer maneira há que reconhecer-se o fundamento dessas preocupações, sobretudo quando referidas às sociedades onde o utilitarismo fez-se hedonista no plano individual, coincidindo com a perda de força dos projetos nacionais ou coletivos como sustentáculos da idéia de interesse ou bem comum. É impensável uma ordem - qualquer ordem - ancorada apenas na somatória de mônadas individualistas, egoístas e hedonistas. Mas mesmo as sociedades movidas coletivamente por projetos liberal-utilitários têm sido capazes de corrigir esta perversão entrópica, promovendo surtos de disciplinamento e auto-controle, segmentados e setoriais como é óbvio, como aconteceu recentemente com o *revival* neoconservador anglo-saxão.

Por isso, não acreditamos no caráter catastrófico do utilitarismo para a sustentação da ordem econômica capitalista. Ela já resistiu a enormes "choques" de imoralidade utilitária e sempre foi capaz de se recompor e permanecer. E isto porque, mesmo nos espaços ocupados pelo utilitarismo sem teias, foi possível ajustar a ética individual à ética política (eliminando a visibilidade da corrupção), sempre e quando a sociedade navegou em ciclos de continuada expansão econômica, ainda quando estes não chegassem a universalizar o acesso a todos os bens, ou mesmo apenas aos "democráticos". Nestas, como em outras situações, o importante foi, e ainda é, manter expectativas positivas, mais do que promover a posse concreta da riqueza. Neste sentido, o que parece ser certo é que o sistema tem demonstrado uma grande dificuldade de conviver "eticamente" com a prática política, toda vez em que o "espírito do capitalismo" enfrenta-se com dificuldades na sustentação de sua utopia proprietária. O que ocorre a cada uma das suas grandes crises cíclicas, aí incluída a que estamos vivendo. Agravada esta, pela erosão inconteste e simultânea da utopia alternativa - socialista - (velha e necessária companheira de viagem?) fundada na ética do trabalho.

11. O Brasil situado na periferia do capitalismo também vive estes "ciclos de desconforto ético". Mas acreditamos que eles possuam uma enorme especificidade. Nesta direção, mas sem podermos ser exaustivos, destacaríamos como seus traços principais:

i) a inexistência de uma hegemonia cultural religiosa indisputada, e ainda menos, de caráter puritano. O que permitiu ao utilitarismo,

na forma de uma ética individual hedonista, avançar *pari passu* com a industrialização sobre um mundo sem "muralhas de contenção";

ii) a ausência de um projeto nacional-capitalista igualmente hegemônico, mesmo entre as classes dominantes. Este, quando se esboçou, o fez na forma de um nacionalismo populista, diametralmente anti-ascético; ou na forma de um autoritarismo tecnocrático, com escassa adesão das elites empresariais e nenhuma mobilização popular;

iii) a ausência de partidos fortes representando o mundo do trabalho. Também aqui a contraface de lideranças carismáticas e populistas tem sido a luta de micropartidos excluídos ou clandestinos, os quais gastaram a maior parte de sua vida lutando para sobreviver como organização. Aspecto que os aproximou muito mais a uma ética da sobrevivência (ou completa falta de ética) do que de uma verdadeira ética, capaz de orientar/disciplinar (no sentido weberiano) o mundo do trabalho;

iv) na contramão de um projeto nacional, militar e tecnocrático, e à sombra de um Estado autoritário, multiplicaram-se os interesses corporativos, perfeitamente utilitários, maximizantes e egocentrados, descomprometidos de qualquer projeto coletivo que pudesse fundar a moral das elites políticas, e mesmo o ascetismo exigido às massas trabalhadoras.

12. Por isso, aqui mais do que alhures, o utilitarismo, descomprometido de qualquer barreira religiosa ou ideológica mais sólida, avançou de forma absolutamente predatória sobre o poder do Estado, sem gerar até o momento um projeto consensual e laico, ainda que de raízes utilitárias, capaz de idealizar

o "bem comum" dos vários grupos, justificando os auto-controles e abdicações necessárias.

Neste ponto reside a gravidade do caso brasileiro. Ela não está na dimensão nem no número de escândalos e imoralidades denunciadas pela imprensa. Não são originais em nossa história, nem tampouco em outras sociedades. Ela está, isto sim, no enraizamento histórico-cultural desta "falta de ética" e na conseqüente dificuldade de superá-la.

Por isto, em nossa hipótese, a soma de um hedonismo coletivo "desregulado" com um utilitarismo corporativo predatório, deverá manter-nos, ainda por algum tempo, com o desconforto de uma vida privada e pública desprovida de uma ética coerente ou minimamente consistente. E isto enquanto a sociedade brasileira não dispuser de um projeto coletivo capaz de fundar uma ética que limite ou esconda os abusos públicos e privados, promovidos pela lógica explosiva do utilitarismo sem religião. Princípios imperativos que obrigaram moralmente indivíduos e grupos a "manter a aparência, ao menos, de escrupulosidade".

13. Neste contexto, fica difícil acreditar na eficácia virtual de qualquer esforço pedagógico que vise disseminar uma ética guerreira ou ascética. Nossa industrialização, extremamente tardia, deu-se já num mundo marcado pelo consumo de massas, não escudando-se em nenhum projeto imperial. Por onde compreende-se que a mobilização da sociedade tenha sido feita quase sempre

em nome da maximização da riqueza e do consumo. Quando a autocontenção não foi lograda apenas pela força, a utopia coletiva foi o próprio hedonismo. Nesta perspectiva parece difícil acreditar na possibilidade de nascimento gradual de uma nova ética coletiva, induzida - na ausência de partidos sólidos - a partir de várias vontades locais, populares ou empresariais, agregadas segundo o mito do pluralismo liberal.

Este egoutilitarismo massivo e precoce, popular e das elites, deixa pouca margem para qualquer utopia que não seja a maximização das vantagens individuais e privadas, ainda quando no manejo de funções e recursos públicos. Numa sociedade capitalista como essa, o mais provável é que a auto-contenção se imponha sempre pela via do autoritarismo ou da catástrofe, surgida na forma de crises econômicas profundas. Longe destas alternativas, a possibilidade de uma ordem ainda que instável requer resultados e se assentará única e pragmaticamente na ética da eficiência. Há que crescer continuamente para manter viva a expectativa popular do acesso aos bens e estabilizar as expectativas das elites empresariais com relação a seus lucros, diminuindo, com isto, a visibilidade e a pressão sobre as elites políticas.

14. Em síntese, se o capitalismo expandiu-se sustentado em uma lógica utilitária de mercado, o fez regulando este utilitarismo através de vários meios, mas, sobretudo, reenquadrando-o através de projetos coletivos capazes de fundar o consenso necessário a qualquer ética política. Normalmente, o ascetismo religioso, por um lado, e o nacionalismo, pelo outro, cumpriram à perfeição estes papéis no desenvolvimento dos capitalismos tardios. No caso

brasileiro, a ausência destas duas matrizes institucionais e ideológicas criam um vazio ético, preenchido permanentemente pelas idéias de eficiência e autoridade, consubstanciada no objetivo e na inevitabilidade do crescimento econômico permanente e ininterrupto.

Na ausência de crescimento e na impossibilidade transitória de diminuir autoritariamente a visibilidade do mundo das decisões políticas, magnificam-se os aspectos "pouco éticos" do comportamento de certos setores da elite política, alimentando os meios de comunicação e indignando a opinião pública.

Assim mesmo, e ainda que seja penoso reconhecê-lo, acreditamos que esta "indignação ética" da população brasileira esteja apenas substituindo, hoje e temporariamente, seu anseio de eficiência e sua necessidade de uma autoridade que reassegure suas expectativas de vantagens imediatas e individuais. E o que é, talvez, pior: como a eficiência depende de fatores que escapam ao controle governamental; como ela tampouco, e por isso mesmo, consegue substituir permanentemente o imperativo de objetivos comuns - o mais provável é que esta indignação se transforme em desejo puro e simples de um novo sistema de poder que restaure a ordem em nome de uma disciplina alheia a qualquer transcendência ética.

Textos Publicados - 1992

001 - Luz, Madel T. *O Corpo da Cidade.* 12 p.

002 - Guimarães, Reinaldo. *Proposta de Atuação para uma coordenação de ciência e tecnologia no Ministério da Saúde.* 8 p.

003 - Fiori, José Luis. *A política social do Governo Collor.* 12 p.

004 - Werneck, Guilherme Loureiro; Reichenheim, Michael. *Anos Potenciais de Vida Perdidos no Rio de Janeiro, 1985. As Mortes Violentas em Questão.* 21 p.

005 - Reis, Elisa P. Brazil: *The Politics of State Administration.* 16 p.

006 - Camargo Jr., Kenneth Rochel de. *Paradigmas, Ciência e Saber Médico.* 20 p.

007 - Salem, Tania. *Manuais Modernos de Auto-Ajuda: Uma Análise Antropológica sobre a Noção de Pessoa e suas Perturbações.* 36 p.

008 - Fiori, José Luis. *A Ingovernabilidade Brasileira.* 12 p.

009 - Noronha, José. *Uma Agenda para a Pesquisa urbana para os anos 90: Saúde, Meio-Ambiente e Pobreza.* 8 p.

010 - Fiori, José Luis. *Sobre a Crise Contemporânea: Uma Nota Perplexa.* 16 p.

011 - Corrêa, Marilena C. D. V. *A Medicalização da Sexualidade.* 24 p.

012 - Guimarães, Reinaldo. *Um Sistema de Informação para a Pesquisa no Brasil* 12 p.

013 - Fiori, José Luis. *O Desafio Político-Econômico Brasileiro no Contexto Latinoamericano* 16 p.

014 - Birman, Joel. *Leituras sobre a Cientificidade da Psicanálise.* 20 p.

015 - Birman, Joel. *A Direção da Pesquisa Psicanalítica: uma Leitura dos Pressupostos Freudianos da Psicanálise.* 28 p.

016 - Fiori, José Luis. *Reestructuracion "Passivo" o "Estrategico": el Dilema Economico Latinoamericano.* 24 p

017 - Dal Poz, Mario Roberto. *Sistema de Informação de Recursos Humanos em Saúde no Rio de Janeiro: Estudo Exploratório.* 24 p.

018 - Vianna, Cid Manso de Mello. *A Economia Política das Tensões Estruturais: uma Tipologia e um Diagnóstico para o Caso Brasileiro.* 48 p.

019 - Veras, Renato Peixoto. *Considerações sobre Desenhos de Pesquisa para Estudos com População Idosa no Brasil* 12 p.

020 - Oliveira, Cátia Gomes de. *Análise do Conceito de Satisfação do Usuário na obra de Donabedian.* 36 p.

021 - Guimarães, Reinaldo. *Autonomia Universitária: Notas de Conjuntura.* 22 p.

022 - Birman, Joel. *Sujeito Freudiano e Poder: Tragicidade e Paradoxo.* 16 p.

023 - Fiori, José Luis. *O Estado Brasileiro do Futuro: Descentralização ou Desintegração.* 12 p.

024 - Guimarães, Reinaldo. *A Discussion of some Priorities in Scientific Research in Brazil.* 20 p.

025 - Sayd, Jane Dutra. *Hahnemann e a Razão Classica.* 20 p.