

Corrupção organizacional e uma justificção decolonial para as práticas de *whistleblowing*

Felipe Fróes Couto, José Vitor Palhares e Alexandre de Pádua Carrieri

RESUMO

Neste ensaio, exploramos as noções de corrupção organizacional e sua respectiva denúncia (*whistleblowing*), a partir do olhar decolonial trazido pelo filósofo Enrique Dussel. Visamos responder a seguinte pergunta: Como a noção de *Parousía*, de Enrique Dussel, pode prover uma justificção teórica para as práticas de *whistleblowing*? Apresentamos a visão das organizações como instâncias de mediação, que possuem existência delegada e que devem cumprir certos requisitos para serem legitimadas. Em seguida, exploramos como a corrupção organizacional deriva de um exercício fetichizado do poder. Observamos que o ato de *whistleblowing* pode ser visto como um impulso de alteridade em que o sujeito, ainda que a custo de sua própria vida e bem-estar, é guiado pela responsabilidade com o outro. Práticas de *whistleblowing*, quando analisadas à luz do pensamento de Dussel, podem ser justificadas como o desejo de superação das injustiças individuais por um dever ético de servir ao coletivo.

Palavras-chave: decolonialidade; Enrique Dussel; poder; corrupção; *whistleblowing*.

Recebido em: 28/12/2018
Revisado em: 18/02/2019
Aprovado em: 01/08/2019



Organizational corruption and a decolonial justification for whistleblowing practices

ABSTRACT


In this essay, we explored the notions of organizational corruption and its respective whistleblowing, based on the decolonial view brought by the philosopher Enrique Dussel. We aim to answer the following question: How Enrique Dussel's notion of *Parousía* can provide a theoretical justification for whistleblowing practices? We present the view of organizations as instances of mediation, which have delegated existence, and which must meet certain requirements to be legitimized. Then, we explore how organizational corruption derives from a fetishized exercise of power. We observed that the act of whistleblowing can be seen as an impulse of otherness in which the subject, even at the cost of his/her own life and well-being, is guided by responsibility towards the other. Whistleblowing practices, when analyzed in the light of Dussel's thinking, can be justified as the desire to overcome individual injustices by an ethical duty to serve the collective.

Keywords: decoloniality; Enrique Dussel; power; corruption; whistleblowing.

Felipe Fróes Couto ,

Universidade Estadual de Montes Claros, Minas Gerais, Brasil
Doutor em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

felipe.couto@unimontes.br

José Vitor Palhares ,

Fundação Osório, Rio de Janeiro, Brasil
Mestre e Doutorando em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

titopalhares@hotmail.com

Alexandre de Pádua Carrieri ,

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
Doutor em Administração pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

aguiar.paduacarrieri@terra.com.br

Introdução

A tentativa de estabelecer uma teoria universal da corrupção, assim como sua respectiva forma de controle nas organizações públicas e privadas, já foi objeto de vários estudos ao longo da literatura brasileira (Brei, 1996; Freitas, 2005; Santos, Guevara, Amorim, & Ferraz-Neto, 2012; Santos, Guevara, & Amorim, 2013; Furtado, 2015) e internacional (Barsukova, 2014; Forsberg & Severinsson, 2015; Jávör & Jancsics, 2013; Kayes, 2006; Sööt, 2012). Autores dos campos da Administração e do Direito, por exemplo, têm se concentrado na dificuldade em se obter conformidade da conduta humana à norma. Nesse contexto, códigos de ética têm sido explorados em trabalhos recentes sobre a corrupção, especialmente nos países do Norte (Karmann, Mauer, Flatten, & Brettel, 2016; Lozeau, Langley, & Denis, 2002; Moore, 2008; Rosenblatt, 2012).

Em contrapartida, alguns autores mais críticos se lançam na tentativa de estabelecer um elo de ligação entre o tema da corrupção com a individuação na sociedade capitalista contemporânea, tendo analisado as expressões da corrupção ora como um fator de resistência nas organizações (Granovetter, 2006; Hutchinson, Vickers, Wilkes, & Jackson, 2009; Medeiros & Alcadipani, 2016), ora como fator de egoísmo e escolha racional ante a proposta de um projeto coletivo de sociedade (Breit, Lennerfors, & Olaison, 2015; Brown & Cloke, 2006; Damgaard, 2015).

Fato é que, nos últimos anos, a corrupção e as fraudes corporativas ganharam destaque nos cenários econômico, político e acadêmico brasileiros, sendo consideradas um dos grandes dilemas atuais enfrentados nas e pelas organizações (Paiva, Garcia, & Alcântara, 2017). Em tal contexto, as práticas de *whistleblowing* emergem como um dos principais mecanismos para detectar e prevenir tais atos, uma vez que incentivam a denúncia das irregularidades organizacionais e auxiliam no aumento da transparência e prestação de contas das empresas (Association of Certified Fraud Examiners, 2018; Dozier & Miceli, 1985; Kaplan & Whitecotton, 2001; Reckers-Sauciuc & Lowe, 2010; Vinten, 2000, 2003).

A prática de *whistleblowing* tem sido investigada principalmente desde a década de 1980 e ganhou destaque nos últimos anos devido ao debate de grandes fraudes corporativas. Nesse sentido, algumas pesquisas buscam relacionar o *whistleblowing* com o fato de “dar voz” aos funcionários no seu local de trabalho (Klaas, Olson-Buchanan, & Ward, 2012), como forma de controle interno da organização para prevenir comportamentos antiéticos (Taylor & Curtis, 2010), com o comprometimento do indivíduo com sua profissão (Kaplan & Whitecotton, 2001), dentre outras análises, o que direciona, portanto, o desenvolvimento deste trabalho.

Contudo, a literatura sobre *whistleblowing* ainda é fragmentada, restrita e inconsistente (Hogan, Rezaee, Riley Jr, & Velury, 2008; Vadera, Aguilera, & Caza, 2009), e particularmente no Brasil, ainda é escassa (Fajardo & Cardoso, 2014a; Fajardo & Cardoso, 2014b), apesar de se mostrar importante – especialmente tendo em vista que certos elementos culturais nacionais são essenciais no processo de análise da prática de denúncia (Bashir, Khattak, Hanif, & Chohan, 2011). Na mesma direção, Sampaio e

Sobral (2013) apontam que essa temática, além de ser um tabu em muitas empresas, tem sido negligenciada pelos pesquisadores nacionais, e que estes incorrem no erro de levar em consideração o contexto de países anglo-saxões em suas análises, dificultando e limitando a compreensão sobre muitos aspectos do *whistleblowing* nas organizações brasileiras. Ademais, apesar das diferentes abordagens existentes sobre o assunto, Contu (2014) alerta sobre a necessidade de compreender a denúncia de irregularidades para além de uma perspectiva funcionalista, a qual envolve tentativas de definir os denunciadores como informantes obedientes que garantem um aperfeiçoamento organizacional, e passar a tratá-la sob uma perspectiva crítica, isto é, como uma prática social institucionalmente moldada e culturalmente mediada.

Assim, tendo em vista tais lacunas de pesquisa, visamos oferecer neste ensaio teórico uma contribuição à seguinte pergunta de pesquisa: Como a noção de *Parousía* de Enrique Dussel pode prover uma justificação teórica para as práticas de *whistleblowing*? A fim de responder tal questionamento, lançamos um olhar decolonial sobre a importância da humanização do conhecimento e da política mediante a problematização da diversidade de contexto e da diferença entre os povos. Enrique Dussel (1977) é um dos autores que têm defendido a importância do reconhecimento de que cada contexto e cada lugar possui suas condições de materialidade e que só é possível a legítima emancipação quando não há supressão das vozes dos sujeitos que compõem as realidades locais, nem a dominação/submissão destes. Portanto, nossa contribuição com este artigo é a defesa de que a *Parousía* é uma forma ética legítima de interpretar práticas de *whistleblowing*, visto que derivam de uma vontade do sujeito de fazer cessar injustiças que atingem o outro, causando um estado insuportável de alteridade que se direciona contra um poder fetichizado ou injusto que flagela as vítimas. Sob esta perspectiva, a responsabilidade pelo combate às práticas fetichizadas de poder e da corrupção como apropriação de bens públicos para obtenção de vantagens indevidas é de todos aqueles que buscam superar o estado de opressão de um povo, constituindo-se como um dever ético fundamental em prol do outro, o que possibilita um aumento da consciência crítica dos sujeitos oprimidos ou afetados.

Assim, após essa introdução, trataremos da questão da corrupção na política sob o olhar de Enrique Dussel. Para esse autor, a corrupção pode ser compreendida, nos países latino-americanos, como um efeito do exercício fetichizado do poder. Em seguida, trazemos uma breve discussão sobre *whistleblowing* nas organizações. Posteriormente, discutimos a *Parousía* de Dussel (1977; 2006). E, por fim, teceremos as considerações finais acerca deste ensaio. Nosso objetivo no último momento é consolidar o argumento do autor de que o ser humano é dotado de potência (*potentia*), ou vontade-de-viver, que pode levar a atos catárticos de alteridade e servidão (*hiperpotentia*) em função do sofrimento do outro, o que levaria ao Estado de Exceção – e, conseqüentemente, às práticas de *whistleblowing* nas organizações.

O que é a Corrupção, segundo Enrique Dussel

Nas primeiras palavras de sua obra “20 Teses de Política”, Dussel (2006) afirma que o seu real interesse ao tratar da política é despertar a atenção da juventude para o tema. Nesse sentido, a sua escrita é direcionada às novas gerações, para que assumam para si a responsabilidade de construir, em suas próprias realidades, o ofício de libertar seus povos das opressões e das subversões políticas do poder contemporâneo. Para Dussel, os países colonizados foram os que mais suportaram (e suportam) a corrupção da política – corrupção advinda das elites que, historicamente, cumpriram os interesses econômicos dos países colonizadores. O autor reconhece que considerar os sujeitos que estão à margem da sociedade, como as comunidades pobres, oprimidas e excluídas, é tarefa de pouco prestígio e propõe um convite à resistência para aqueles que experimentam ditas realidades, para que constituam uma nova frente teórica para atender aos seus próprios interesses (Dussel, 2006; Couto & Carrieri, 2018).

Dussel (2006) apresenta uma visão totalmente dissonante/antagônica da apresentada por autores ocidentais clássicos como Maquiavel, Hobbes ou outros iluministas. Para o autor, o campo político é uma totalidade que visa uma função essencial – obedecer à vontade das pessoas, e não à vontade do Soberano. O político se corrompe, como totalidade, quando sua função essencial é distorcida ou destruída em sua fonte ou origem, quando não se visa à obediência, mas ao domínio das pessoas. Dussel inverte a noção contemporânea da Política, entendendo que a corrupção originária do político surge por meio do fetichismo do poder. Esse fetichismo se concretiza quando o ator político (como qualquer cidadão, membro de partido, representante político ou de organizações) acredita poder afirmar a sua própria subjetividade ante o povo ou ante a instituição em que cumpre alguma função política (deputado, juiz, governador, gerente, diretor) como a origem ou fonte do poder político (Dussel, 2006). Para Dussel, o poder não tem sua fonte nos atributos do sujeito, mas na delegação das pessoas que constituem uma vontade autônoma. Nessa visão, o poder aceito como estritamente burocrático ou normativo, autorreferente e embasado em atributos pessoais dos agentes, como teorizou Weber, criaria a falsa impressão de que as estruturas organizacionais se justificam *per se*.

Para Dussel (2006), todo exercício de poder das instituições, ou de toda a função política, tem como referência primeira (e última) o poder da comunidade política (ou do povo, a quem o autor se refere pelo termo *pueblo*). Toda e qualquer iniciativa de distanciamento, corte, isolamento ou não-referência ao exercício delegado de poder determinado para cada instituição absolutiza, fetichiza, corrompe o exercício de seu representante. A corrupção, em sua teoria, não é um conceito reificado, determinado, mas aberto a várias possibilidades que derivam do desvio da função política original (Frias, 2016; Puerta; 2012; Ripoll, 2010a).

A corrupção ocorre em duas vias: na medida em que o governante se crê fonte soberana de poder e da comunidade, por um lado e, por outro, na comunidade política que permite e que se torna servil em vez de ser agente da construção da política. Assim, “o representante corrompido pode usar um poder fetichizado pelo prazer de exercer sua vontade, como vangloria

ostensiva, como prepotência despótica, como sadismo ante seus inimigos, como apropriação indevida de bens e riqueza” (Dussel, 2006, p. 14). O efeito prático dessa corrupção é que a política deixa de ter uma função nobre para se tornar um aspecto parasitário da vivência humana (Mills, 2016; Ripoll, 2010b; Salas, 2013).

Dussel (2006) entende que o ser humano é um ser vivente e comunitário, consciente e sitiado pela vulnerabilidade da morte e da extinção. Seus impulsos de viver e de se constituir, enquanto indivíduo, decorrem de um desejo de permanecer vivo. É este querer-viver dos seres humanos que se denomina como vontade. Assim, a vontade-de-viver é a tendência originária dos seres humanos (Dussel, 2006; Mills, 2016; Ripoll, 2010a). Dessa vontade-de-viver se originam vários impulsos do homem que dizem respeito ao controle do ambiente. De acordo com Dussel (2006), na modernidade eurocêntrica, desde a invasão até a conquista posterior da América em 1492, o pensamento político é definido genericamente pelo poder como dominação – conforme presente nas obras de Maquiavel, Hobbes, Bakunin, Trotsky, Lênin ou Weber. O poder como dominação é negativo e, portanto, é considerado como o cerceamento das liberdades.

Dussel (2006) visa trazer uma noção positiva do poder, sabendo que este frequentemente se fetichiza em suas práticas, corrompe-se e se desnaturaliza (Puerta, 2012; Ripoll, 2010a; 2016). Fetichismo, conforme o autor, vem do português “feitiço”, feitos pelas mãos do homem. Nesse sentido, fetichismo se relaciona ao culto aos ídolos, à idolatria. Fetichismo é fabricar deuses como produto da imaginação dominadora do ser humano, é fazer a criação do homem parecer ser o criador (Dussel, 2006; Ripoll, 2010a; 2010b). De acordo com Dussel (2006), o fetichismo na política é a absolutização da vontade do representante, que deixa de responder aos anseios sociais, de se fundamentar nos debates democráticos e de articular decisões com a vontade geral da comunidade política que diz respeitar.

É, por exemplo, reificar o poder e acreditar que este pode ser conquistado, fazendo do poderoso um ídolo, enquanto “o outro” se transforma em instrumento. Nas sociedades capitalistas, por exemplo, é possível identificar o fetichismo pela elevação do capitalista que se torna dominador e do proletário que se torna dominado. Assim, para Dussel (2006, p. 42), “fetichismo é esta inversão espectral: o fundado aparece como fundamento e o fundamento como fundado. Este é o ‘mistério fetichista do capital’, ou seja, um modo de ocultamento que distorce a interpretação, o conhecimento da realidade invertendo-a”. O fetichismo, segundo o autor, originou-se no projeto de modernidade colonialista e do império – desde Hobbes, a ação do representante ou do governante é uma ação dominadora, e não um exercício delegado do poder da comunidade – o que levou ao totalitarismo e às práticas de corrupção.

Para Dussel (2006), a vontade-de-viver é a essência positiva, o conteúdo como força, como potência que pode mover, arrastar e impulsionar. É exatamente por meio da força positiva, da potência da vontade, que surge o conceito de poder. Segundo o autor, o homem sobrevive para satisfazer suas necessidades que decorrem de tudo que, originariamente, lhe é negado pela natureza (sentir fome, sede, frio, ignorância, etc.). De acordo com Dussel,

Poder levantar, usar, cumprir os meios para a sobrevivência, já é o poder. Ao que não-pode, lhe falta a capacidade ou faculdade de poder reproduzir ou aumentar sua vida pelo cumprimento de suas mediações. Um escravo não tem poder, no sentido que não pode desde sua própria vontade (porque não é livre ou autônomo) efetuar ações ou funções institucionais em nome próprio e para seu próprio bem (2006, p. 24).

Conforme Dussel (2006), a vontade-de-viver é o que constituirá a *potentia*, ou a motivação do poder dos membros da comunidade ou do povo. Em outras palavras, é a determinação material fundamental da definição de poder político (Frias, 2016; González, 2011). A política pode ser vista, portanto, como “uma forma de organizar a produção, reprodução e aumento da vida de seus membros. E, enquanto tal, poderia denominar-se vontade geral” (Dussel, 2006, p. 42). Entretanto, essas vontades dos membros das comunidades são difusas e atendem interesses múltiplos e contrapostos, o que reduz a potência da vontade.

A forma de unificar a *potentia* é a função da razão prático-discursiva, ou seja, o uso da comunicação e da linguagem para que sejam construídos consensos políticos decorrentes de relações simétricas de participação (Puerta, 2012; Ripoll, 2010a). Essas relações simétricas, por outro lado, não são possíveis em sociedades que fetichizam as práticas de poder. Isso porque o consenso não pode ser fruto de uma ação dominadora ou de violência. Para Dussel, o poder genuíno decorre da voz do *pueblo*, enquanto coletividade de sujeitos autônomos, livres, racionais, com igual capacidade de criação de instituições que lhes deem permanência e governabilidade (Dussel, 2006; Solís, 2015).

Entretanto, para Dussel, apenas a *potentia* não é suficiente para o pleno exercício do poder. Para possuir a faculdade do poder e exercê-lo em meios coletivos, a comunidade deve usar mediações técnico-instrumentais ou estratégicas que permitam empiricamente exercer a vontade-de-viver. A factibilidade do poder reside, segundo Dussel (2006), na possibilidade de levar a cabo empiricamente, e com a razão instrumental, os propósitos da vida humana e seu aumento histórico por meio de mecanismos e instituições. O poder, ainda que pertença ao *pueblo*, é exercido por meio desses mecanismos (ou dispositivos):

O poder político não se toma (como quando se diz: ‘tentaremos por uma revolução a tomada do poder do Estado’!). O poder só é possuído sempre e somente pela comunidade política, o *pueblo*. O tem sempre ainda que seja debilitado, sitiado, intimidado, de maneira que não se possa expressá-lo. Aquele que ostenta a pura força, a violência, o exercício do domínio despótico ou aparentemente legítimo (como na descrição do poder em Max Weber), é um poder fetichizado, desnaturalizado, espúrio, que ainda que se chame poder consiste pelo contrário em uma violência destruidora do político como tal – o totalitarismo é um tipo de exercício da força por meios não políticos, policiais ou quase-militares, que não pode despertar nos cidadãos a adesão consensual forte de vontades movidas por razões gratuitas que constitui propriamente o poder político (Dussel, 2006, p. 26-27).

Do exercício institucional, ou via dispositivos criados para o exercício do poder, surge a *potestas* (González, 2011; Mills, 2016). Se, por um lado, a *potentia* é o poder que tem a comunidade como uma faculdade ou capacidade que é inerente a um povo de exercer a soberania, a autoridade e a governabilidade, a *potestas* é disjunção ou o desdobramento originário do

poder primeiro da comunidade política que institui a delegação do exercício do poder por instituições e representantes. A *potestas* é a operacionalização da *potentia* (Figura 01). A *potentia* sempre deriva da vontade-de-viver do povo, e é no nível da *potestas* que os poderes são efetivamente exercidos e, quando fetichizados, são, de fato, corrompidos (Dussel, 2006).

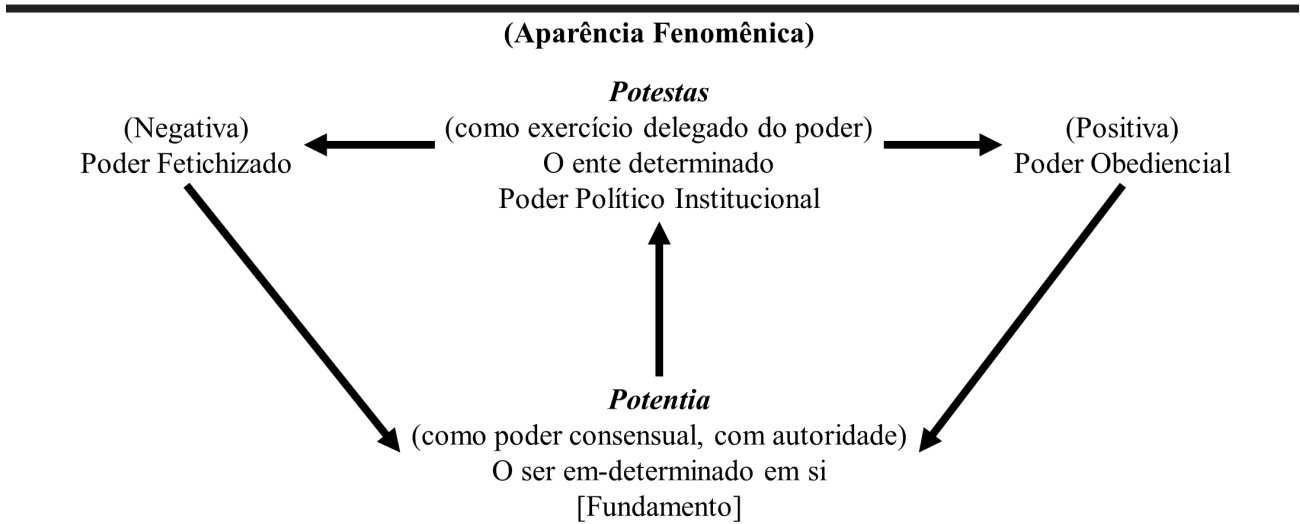


Figura 01. Da *potentia* à *potestas*

Fonte: Adaptado de Dussel (2006)

O poder, para Dussel (2006), é uma faculdade, uma capacidade que se tem ou não se tem, mas com precisão nunca se toma. O que se pode assaltar, tomar ou dominar são os instrumentos ou as instituições (*potestas*) que consistem nas mediações do seu exercício. A *potentia* é o ponto de partida, a vontade do povo, ainda que esta não tenha uma existência real, objetiva ou empírica. A vontade do *pueblo* tende a permanecer indeterminada em si e deve ser objetivada conforme a *potestas* (Godilho, 2013; Salas, 2013). Se a *potentia* é o poder-em-si, a *potestas* é o poder fora-de-si. A *potentia* é passada para a *potestas* quando a comunidade política se afirma como poder instituinte e se organiza para estabelecer uma ordem (Dussel, 2006).

A necessária institucionalização do poder da comunidade, do povo, constitui o que denominaremos *potestas*. A comunidade institucionalizada, ou seja, que estabeleceu mediações para o possível exercício do poder, separa-se da mera comunidade indiferenciada. Este distanciamento entre *potentia* e *potestas*, entre a) o poder da comunidade política como sede, origem e fundamento; e b) a diferenciação heterogênea de funções por meio de instituições que permitem que o poder se faça real, empírico, factível, que apareça no campo político (como fenômeno), é necessária – e marca a aparição pristina da política, sendo ao mesmo tempo o perigo supremo como origem de todas as injustiças e dominações. Graças a este distanciamento todo serviço político será possível, mas também toda corrupção ou opressão inicia sua implacável trajetória (Dussel, 2006, p. 30).

Por meio da *potestas*, a política será amplamente exercida ou de maneira positiva (quando obediential à vontade-de-viver do povo), ou negativa (fetichizada e direcionada ao ego e ao interesse daqueles que, institucionalmente, se apropriam das instituições) (Dussel, 2006; Frias, 2016;

Mills, 2016). Nesse sentido, é importante notar que um anarquista teria maior interesse em compreender as formas de poder ainda na *potentia*, enquanto o conservador se interessa pelos mecanismos do exercício do poder político na *potestas*. Neste último caso, é importante lembrar que o exercício legítimo do poder, conforme Dussel (2006), é meramente delegado.

O poder só é possuído pela potência da comunidade política, do povo. Torna-se real graças à institucionalização (*potestas*), mediando, claro está, a ação estratégica que, como tal, é o momento agente, mas não o término estabilizador histórico. Ou seja, o exercício do poder sempre é um momento da *potestas*, ou das funções fixadas pelas instituições, já que quando se atua, ainda no caso inicial de um poder constituinte (que é a *potentia* como poder instituinte em ação de querer dar-se uma Constituição Jurídica), a ação política estratégica (de todo o conducente a convocar os representantes que se reunirão na Assembleia Constituinte) permanece de alguma maneira marcada pela instituição natural democrática, porque, com efeito, quando uma comunidade acorda em criar um governo deve decidi-lo comunitariamente e isso já é um ato democrático (algo assim como a discursividade simétrica natural da *potentia* em um ato institucional primeiro) (Dussel, 2006, p. 31).

Dessa forma, todo exercício de poder (cultural, econômico, social, intelectual) passa a ser institucional, porque o poder da comunidade, como *potentia* em si, não é um momento empírico inicial no tempo, mas um momento fundamental que permanece sempre como plano de fundo das instituições e das ações (Dussel, 2006; Caselas, 2009). Nesse sentido, estamos tratando da criação de dispositivos que constituam meios equilibrados de exercício de poder, visto que seria demasiadamente caótica a tentativa de permitir que a *potentia* seja livremente exercida na sociedade. Exercer a *potestas*, em outras palavras, é um ato de objetivação de uma subjetividade coletiva, e esse movimento passa de uma identidade imediata para uma diferenciação mediada (Dussel, 2006; González, 2011; Puerta, 2012; Ripoll, 2010a; 2010b). Se a instituição, por sua vez, não atende ao esperado pelo povo, há a sua respectiva deterioração:

Como toda mediação, a *potestas* (como suma institucional) é, então, ambígua. Seu sentido normativo de justiça, ou uso cínico da força como violência, encontra-se como em estado originário onde a disciplina exigida é sempre uma certa compulsão do prazer e, portanto, pode ser interpretada como repressão. Entretanto, por sua natureza, e nos momentos primeiros de sua criação, as instituições em geral respondem a algumas reivindicações populares. Logo, ainda que possam ser incipientes, as instituições dão prova de cansaço, de um processo entrópico, de desgaste e, por outra parte, da fetichização inevitável que a burocracia produz ao usufruir da instituição para a sobrevivência da burocracia autorreferente. Quando isso acontece, a mediação inventada para a vida e a democracia, e seu aumento, começa a ser um caminho até a morte, a repressão, a dominação (Dussel, 2006, p. 33).

O que causa a fetichização da *potestas* é o próprio impulso humano de dominar os demais ou de tomar o poder para si. Dussel chama a atenção para o fato de que o ofício político é interpretado por Weber como uma profissão burocrática, em certos casos, muito lucrativa, ou como uma vocação motivada por ideais, valores, normas de conteúdos normativos que mobilizam a subjetividade do político a uma responsabilidade a favor do outro, do povo (Dussel, 2006). Entretanto, o autor observa que no começo do século XXI os políticos (representantes eleitos) têm constituído grupos elitistas que vão se corrompendo na América Latina. Ainda mais depois

do enorme desgaste das revoluções do século XX, do fracasso de muitos movimentos políticos alimentados por grandes ideais, da crise econômica e do aumento das dificuldades na juventude para encontrar lugares de ocupação assalariada fixa. Para Dussel, as novas elites políticas cresceram num contexto de individualidade. Faltam políticos por vocação a exercer uma nobre função, como idealiza o autor (Dussel, 2006):

Pelo contrário, teremos que lutar para o nascimento e crescimento de uma nova geração de patriotas, de jovens que se decidam a reinventar a política, a outra “política”, como Espartaco, Joana d’Arc, George Washington, M. Hidalgo ou Simón Bolívar, até um “Che” Guevara, Fidel Castro ou Evo Morales. Todos eles não foram políticos de profissão. Eram escravos, pastores, camponeses, ou intelectuais, médicos, advogados ou sindicalistas, mas por responsabilidade ética se transformaram em servidores de suas comunidades, de seus povos, em muitos casos até a morte. O que se pode oferecer mais do que a vida? Nos outros casos, uma fidelidade incorruptível no exercício delegado do poder a favor de seus povos. Não ostentaram a autoridade delegada para aumentar seu prestígio ou sua riqueza. Sua glória, mas ainda ao serem perseguidos pelos inimigos dos povos que liberavam, consistiu em permanecer fiéis até o final na perseverança à sua “vocação” (Dussel, 2006, p. 35).

Uma nova geração de jovens voltados à política significa que precisam ser construídos políticos por vocação. Vocação, para Dussel, é ser chamado ou sentir-se convocado para assumir a responsabilidade do trabalho. Trabalho de repensar as instituições econômicas, sociais, culturais, científicas e políticas. Aquele que exerce o poder de comando é apenas um representante que deve cumprir uma função de *potestas*. Ele é eleito ou designado à *potestas* para exercer de modo delegado o poder para a comunidade, em decorrência das exigências, reivindicações e necessidades do povo (Caselas, 2009). Conforme Dussel (2006, p. 37),

O poder obediencial seria, assim, o exercício delegado do poder de toda autoridade que cumpre com a pretensão política de justiça; de outra maneira, do político reto que pode aspirar ao exercício do poder por ter a posição subjetiva necessária para lutar em favor da felicidade empiricamente possível de uma comunidade política, de um povo.

Para Dussel, por exemplo, a representação política seria um mero ato de *potestas*. O poder é necessariamente delegado a alguém porque a democracia direta é impossível quando se fala de bilhões de pessoas habitando o planeta terra. Por outro lado, a representação é ambígua na medida em que o representante pode esquecer que o poder exercido decorre de delegação (Dussel, 2006; Solís, 2015). A maior vítima do representante que se corrompe dessa maneira, segundo o autor, é o pobre, o excluído ou a vítima que, muitas vezes, não possui consciência da política e se vê enganada. A *potestas* pode, nesse sentido, voltar-se contra a *potentia*, fazendo da comunidade vítimas reféns dos dispositivos que as desunem, impedindo o consenso desde a base do povo e criando conflitos. E mais: o poder, quando exercido de forma fetichizada, espera recompensas – financeiras, por exemplo, conforme o fetiche de cada agente (Dussel, 2006; Mills, 2016):

Na sociedade capitalista, em troca, sendo o capital o valor supremo, o triunfo se mede pelo enriquecimento dos cidadãos. O pagamento daquele que entrega sua vida na profissão da política (como membro conspícuo de um partido ou como representante em um Congresso), quando o poder se corrompeu, ou seja, se fetichizou, é o enriquecimento.

E como os salários, ainda que sejam altos, não são nunca suficientes (para a avareza desmedida daquele que se regozija no prazer do exercício do poder sem limitação alguma), a acumulação de riqueza por meios não legítimos se apresenta rapidamente como possível (Dussel, 2006, p. 45).

Por meio da fetichização do exercício do poder, Dussel entende que se corrompem as burocracias políticas dos partidos. No interior dos partidos, políticas de diversas correntes passam a disputar por sua cota de poder. Os partidos lutam para ter candidatos para as eleições de representantes (querem ter a maioria dos seus membros ocupando os parlamentos), dentre vários outros efeitos. Para o autor, os políticos esqueceram sua responsabilidade de atuar como voz do povo e passaram a disputar na *potestas* sem sequer se lembrar do papel do povo. A corrupção passa a ser do sistema institucional e passa a se direcionar a grupos populares (como no caso do corporativismo ou em sindicatos), bem como em povos que são tão oprimidos que escolhem, por medo, silenciar-se ante os atos de barbárie cometidos pelo governo (Dussel, 2006).

Whistleblowing: uma contextualização do conceito e suas diferentes abordagens

O termo “*whistleblowing*” tem suas raízes na prática de policiais e árbitros, os quais, ao soprarem o apito/denunciarem, tentam parar uma atividade ilegal ou uma falta (Dasgupta & Kesharwani, 2010; Hoffman & McNulty, 2010). No contexto acadêmico, esse conceito se refere à prática na qual membros ou ex-membros de determinada organização denunciam atos ilegais, imorais e/ou ilegítimos conduzidos por outrem a pessoas ou entidades que possam agir em relação à denúncia (Near & Miceli, 1985). O termo pode ser compreendido também como uma prática social institucionalmente moldada e culturalmente mediada (Perry, 1998), ou ainda como uma forma corajosa e franca de se dizer a verdade (*parresía*) (Foucault, 2001) ao poder (Contu, 2014; Munro, 2017; Weiskopf & Tobias-Miersch, 2016).

Assim, a partir deste conceito é possível afirmar que a prática de *whistleblowing* envolve, no mínimo, quatro elementos distintos, a saber: a) a pessoa que faz a denúncia; b) a própria reclamação ou irregularidade denunciada; c) o sujeito, grupo de pessoas ou organização que comete a irregularidade; e d) o sujeito e/ou entidade que recebe a denúncia (Near & Miceli, 1996). Além disso, a decisão de denunciar diz respeito a um julgamento moral do sujeito em relação a uma atividade ou situação que se diz questionável. Nesse sentido, Ponemon (1994) afirma que o denunciante deve ter, primeiramente, sensibilidade ética suficiente para conseguir identificar uma questão moral e, posteriormente, capacidade de desenvolver estratégias para lidar com tal situação.

Ainda que o termo tenha ganhado destaque por volta da década 1980, quando surge nos Estados Unidos uma lei (*Whistleblower Protection Act*) que protege aqueles que denunciam os desvios éticos das organizações (Brinsfield, Edwards, & Greenberg, 2009), a temática ainda é considerada fragmentada, restrita e inconsistente, demonstrando a necessidade de mais

estudos que abordem e problematizem este conceito (Hogan *et al.*, 2008; Vadera, Aguilera, & Caza, 2009). Especificamente, no contexto brasileiro, além de ser um tabu para as organizações, o tema também é negligenciado por pesquisadores da academia (Sampaio & Sobral, 2013), os quais relacionam a prática de *whistleblowing* quase que exclusivamente à área de análise contábil nas organizações (e.g., Antonovz, Espejo, Steiner Neto, & Voese, 2010; Fajardo & Cardoso, 2014a, 2014b; Sousa, Vasconcelos, Antunes, & Silva, 2013).

Contudo, é importante destacar que há diferentes abordagens para o estudo da prática de *whistleblowing*. Há, por exemplo, pesquisas que objetivam prever a probabilidade de as denúncias ocorrerem em determinados contextos organizacionais e as motivações para as pessoas denunciarem (Bjørkelo, Einarsen, & Matthiesen, 2010; Miceli, 2004); outros estudos se voltam para as retaliações sofridas pelos denunciadores nas organizações (Alford, 2001; Glazer & Glazer, 1989); é comum encontrar também pesquisas sobre os dilemas éticos resultantes de lealdades conflitantes nas organizações (Andrade, 2015; Vandekerckhove, 2006); há ainda estudos que a abordam como um ato político que pretende mudar a maneira como o trabalho é realizado na organização se relaciona à prática de *whistleblowing* ao poder, uma vez que a primeira é um tipo de resistência organizacional à segunda (Martin, 1999; Rothschild & Miethel, 1999); dentre diversas outras abordagens. Nesse sentido, ressaltamos que, para se compreender a denúncia enquanto um fenômeno social, deve-se levar em consideração que ela está relacionada com aspectos econômicos, legais, institucionais e culturais de cada contexto (Near & Miceli, 1996).

Bashir *et al.* (2011), por exemplo, afirmam que certos elementos da cultura nacional podem influenciar nas pesquisas sobre o *whistleblowing*. No caso brasileiro, características peculiares estereotipadas da cultura do país, como a cordialidade, a aversão a conflitos, o “jeitinho brasileiro” e o excesso de confiança nas relações interpessoais podem levar a compreender a prática da denúncia interna das irregularidades organizacionais como um comportamento rejeitável. Isso ocorre porque, geralmente, trabalhadores denunciadores são vistos, perseguidos e retaliados como traidores, e o ato de denunciar é visto como uma ofensa pessoal, já que a confiança é característica essencial da relação empregatícia (Sampaio & Sobral, 2013). Tal fato talvez explique a denúncia, em 1998, não por parte dos próprios funcionários, mas dos usuários e revendedores que acionaram a empresa fabricante em um dos escândalos de fraudes de remédios no Brasil que afetou milhares de pessoas (Vieira, Crubellate, Silva, & Silva, 2002). Assim, observamos que a figura do denunciante pode representar tanto um traidor de um código de confiança estabelecido nas organizações, o qual rejeita seus laços de lealdade estabelecidos com o empregador, quanto um herói valente contador da verdade contra um sistema moralmente corrupto (Grant, 2002).

No entanto, Contu (2014) adverte sobre como a compreensão da denúncia de irregularidades, sob uma perspectiva funcionalista, envolve tentativas de definir os denunciadores como informantes obedientes que garantem um aperfeiçoamento organizacional. Nesse sentido, como forma de superar a oposição delineada por esses estudos entre o herói valente

contador da verdade – o resistente ético, sujeitos de consciência, com princípios e convicções morais – e a organização repressiva que se dedica à destruição da autonomia ética, Perry (1998) caracteriza a denúncia de irregularidades como uma prática social institucionalmente moldada e culturalmente mediada. Assim, além de evitar pressupostos acerca da natureza do indivíduo e da organização, tal abordagem entende a oposição entre ambos não como algo dado, mas como resultado de práticas que devem ser investigadas.

Portanto, Perry (1998) pontua que a compreensão sobre o *whistleblowing* esbarra também em características da estrutura social e do processo político, e que seu conceito é muito mais do que um novo nome para uma prática antiga. De acordo com o autor, além de considerar a denúncia como uma prática mais explicitamente contextual e menos axiomáticamente heroica, é preciso enfatizar o caráter contraditório do processo de denúncia, atrelado ao plano de forças estruturais, institucionais e discursivas do qual faz parte. Assim, *whistleblowing*

são explicáveis não como a manifestação de certezas ontológicas prévias ou verdades universais, mas como constituídas na e pela ordem social que as gera, os discursos que as articulam e as posições de sujeito que as realizam. (...) as contradições associadas à noção de denúncia são mais instrutivas do que as consistências. Tais contradições estão em ação em como tais episódios são produzidos, como eles são codificados e distribuídos pelas instituições de mídia e como eles são interpretados pelos públicos. Eles são experimentados como dilemas intrapsíquicos, mas são o produto de realinhamentos interinstitucionais e mudanças discursivas, mediadas por formas organizacionais. São permutas historicamente específicas de uma oposição mais geral entre a verdade como politicamente transcendente e a política como um imperativo absoluto. Eles expressam o choque entre um realismo que é colocado sob uma poderosa compulsão de ser criticamente reflexivo sobre suas afirmações de verdade e um hiperrealismo cuja naturalização de sua própria textualidade é ameaçada pelo próprio realismo que ela tão decididamente tenta simular (Perry, 1998, p. 239).

Como forma de aprofundar e ir além das ideias desse autor, Weiskopf e Tobias-Miersch (2016) afirmam que o *whistleblowing* pode ser compreendido como uma prática crítica contestadora do poder e da verdade nas organizações, uma forma corajosa e franca de se dizer a verdade no local de trabalho com potencial de transformação pessoal e organizacional ao problematizar práticas já estabelecidas e regimes de verdade. Nesse sentido, o ato de denunciar, assim como a *parresía*, envolve um alto risco para o sujeito que o faz, não necessariamente por comprometer sua vida ao contestar as verdades estabelecidas no ambiente de trabalho, mas por arriscar seu meio de subsistência (Weiskopf & Tobias-Miersch, 2016).

Sob esse entendimento, “o efeito de dizer a verdade sobre o indivíduo e a organização é um resultado contingente dos discursos específicos que o enquadram, os procedimentos que o governam e as subjetividades que o promulgam” (Weiskopf & Tobias-Miersch, 2016, p. 14). Desse modo, fica delineado um significado ético e político da denúncia de irregularidades nas organizações ao frear o “*business as usual*” e criar espaços em que práticas legitimadas, arranjos institucionais e modos de ser podem ser renegociados, já que contar a verdade pode ser compreendido não como uma resolução de problemas, mas como possibilidades de se repensar soluções estabelecidas.

Parousía: O Estado de Exceção contra a Corrupção

Neste artigo, defendemos a *Parousía*, de Dussel, como justificação teórica das práticas de *whistleblowing*. *Parousía* é uma forma que contrapõe a corrupção à ética e à vontade-do-povo (*pueblo*), e não à vontade do sujeito. A *Parousía* é o revelar da face do outro contra aquele que exerce a dominação (Dussel, 1977). Dussel acredita no revelar da verdade-do-outro (povo) contra o poder opressor do governante corrompido. Em uma situação em que a *potestas* se encontra fetichizada e os meios institucionais de exercício do poder se encontram corrompidos, inicia-se, então, um processo de corrupção sistêmica que reproduz vantagens indevidas e enriquecimentos ilícitos aos que se apropriam dos meios de poder.

As maiores vítimas desse sistema político corrompido, segundo Dussel (2006), são aqueles mais pobres, excluídos ou marginalizados que não poderão viver plenamente, pois sua vontade-de-viver foi negada pela vontade-de-poder. Para o autor, aos que não resta mais nada além de sua própria vontade, restam a luta e a denúncia. Nesse sentido,

Essa vontade-de-viver contra todas as adversidades, a dor e a iminente morte se transformam em uma infinita fonte de criação do novo. O que nada tem a perder é o único absolutamente livre ante o futuro. A vontade dos sujeitos singulares nos movimentos, no povo, volta a adquirir o *ethos* da valentia, da coragem, da criatividade. A primeira determinação do poder (como *potentia*) é a vontade. O povo a recupera nos momentos conjunturais das grandes transformações (Dussel, 2006, p. 94).

Contudo, segundo Dussel (2006), o próprio sistema na *potestas* tende a se defender. Se fecha em si enquanto totalidade (a única realidade possível para a democracia). O povo, por outro lado, continua sendo uma fonte de complexas realidades contidas em uma só (oprimidos, excluídos, marginalizados). Os que não se adequam às instituições corrompidas são tidos, nesse sentido, como nada espectrais, ignorados, invisíveis; são considerados figuras que não existem na economia política burguesa (Figura 02). Essas vítimas se constituem como *plebs*, que comportam tanto os sujeitos que se submetem à totalidade como oprimidos (A) quanto aqueles que são exteriores à totalidade e, por isso, são marginalizados (B). Desse grupo do povo, começa uma luta que vai constituir um *populus* ou um grupo de pessoas que inicia a tarefa de constituir uma nova ordem hegemônica que destitua aquela que está corrompida.

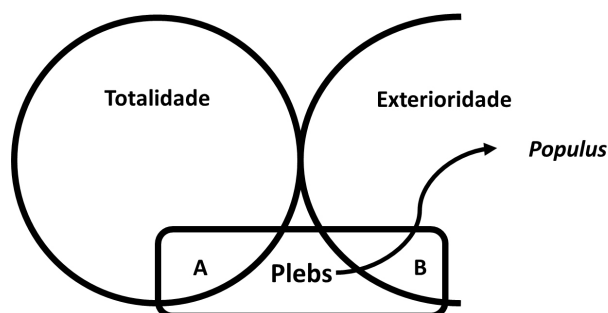


Figura 02. Totalidade, Exterioridade, Pueblo

Fonte: Adaptado de Dussel (2006).

A força para a libertação da opressão e da exclusão, segundo Dussel, vai além do poder exercido na *potentia* e demanda uma unidade de consenso a partir da tomada da consciência, pelo povo, da sua situação. Isso faz com que os sujeitos se tornem dissidentes – o que resulta em uma perda do consenso do poder hegemônico, que não pode contar mais com a obediência dos povos passivos e que agora denunciam a prática de poder fetichizada (Dussel, 2006; Mills, 2016). Nessa força de resistência, o povo, segregado em movimentos populares, grupos de resistência ou guerrilhas paramilitares, cobra consciência para si, e passa a reconstruir a memória e os símbolos que foram apagados da história pelos que ocupam a *potestas*.

De acordo com Dussel (2006), a *hiperpotentia* vai surgir quando nos movimentos populares houver: a) vontade-de-viver de um lado; b) consenso crítico da situação em que se encontram, dos motivos da luta e projeto de uma ordem nova, e c) a factibilidade da libertação, de alcançar uma nova hegemonia e de transformar de maneira radical ou parcial a ordem política vigente por meio de novas *potestas*. Daí, então, surgirá um contrapoder libertador que se oporá ao poder hegemônico exercido na *potestas* dominante e fetichizada (Solís, 2015).

Se a *potentia* é uma capacidade da comunidade política, agora dominante, que organizou a *potestas* em favor de seus interesses e contra o povo emergente, a *hiperpotentia* é o poder do povo, a soberania e autoridade do povo (que A. Negri simplesmente elimina em vez de posicioná-lo em seu justo lugar), que emerge nos momentos criadores da história para inaugurar grandes transformações ou revoluções radicais. Os inimigos do sistema (o povo emergente) são agora os amigos (os intelectuais orgânicos) dos que se jogam por sua libertação. É o ‘tempo-agora’ de Walter Benjamin. Seus antigos amigos (a família faraônica de Moisés) se tornam seus inimigos e o perseguem. A perseguição do inocente justo (de M. Hidalgo a quem cortam a cabeça com fúria e a exibem como signo de humilhação e castigo) é o tema que se desenvolve (Dussel, 2006, p. 97-98).

A *hiperpotentia*, como já dito, é um antipoder. Esse antipoder, segundo Dussel, age eficazmente para a transformação da *potestas*, para que essa esteja efetivamente a serviço do povo. Para o autor, por meio da *hiperpotentia*, a eficácia dos débeis é suprimida pela última expressão da vontade-de-viver do povo oprimido e excluído (Espinoza, 2007; González, 2011; Puerta, 2012). A *hiperpotentia* pode se concretizar, em um primeiro momento, por exemplo, como um aparente estado de rebelião contra o liberalismo que fetichiza o Estado de direito e retira direitos das populações mais vulneráveis. O povo, quando nesse estado de rebelião, encontra-se disposto a desenvolver o seu discurso até as últimas consequências (Dussel, 2006). Em sua forma de movimento popular, o povo deve se reconstituir para estabelecer uma nova ordem social por meio de novos dispositivos políticos:

Para cumprir com a vontade-de-vida, os movimentos populares, o povo, devem se organizar. A organização é já uma passagem da *potentia* (o poder do povo, dos movimentos sociais) à *potestas* (o poder que se dá às instituições para delegada e concretamente exercer o poder). Sem essa separação, sem esse desdobramento (poder em-si potencial e poder para-si institucional), sem organização, o poder do povo é pura potência, possibilidade, inexistência objetiva, voluntarismo ideal, anarquismo. Organizar um movimento, um povo, é criar funções heterogêneas, diferenciadas, onde cada membro aprende a cumprir

responsabilidades diferentes, mas dentro da unidade de consenso do povo. É um nível de intermédio, social, civil da existência do exercício delegado do poder (é uma instituição política da sociedade civil: o Estado em sentido ampliado, gramsciano). Na organização a comunidade homogênea e indiferenciada, e, portanto, impotente (vontades consensuais sem factibilidade, porque a factibilidade é concreção funcional diferencial), alcança a possibilidade do exercício do poder. Se torna potente. Consegue obter os meios para a sobrevivência (Dussel, 2006, p. 116).

Se, de um lado, para Dussel, não é possível tomar o poder (*potentia*), o que se deve tomar, então, é a *potestas*, ou as instituições já corrompidas e estruturadas desde o uso fetichizado do poder. Segundo o autor, quando um representante honesto da comunidade política e do povo é delegado para o exercício do poder institucional, este deve, em primeiro lugar, descumprir e desestruturar as funções de poder já definidas e estruturadas institucionalmente (dispositivos) (Dussel, 2006; Ripoll, 2010a; 2010b). Reestruturar a *potestas* é uma função urgente para aqueles que visam exercer o poder de maneira a satisfazer os interesses do povo (Figura 03).

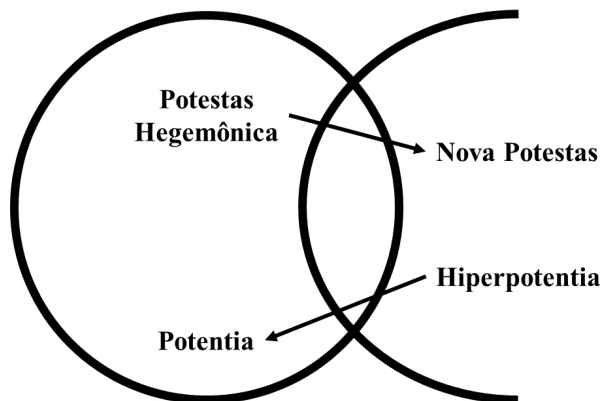


Figura 03. Práxis de Libertação e Transformação Institucional

Fonte: Adaptado de Dussel (2006).

Dussel (2006) entende que o fundo da verdadeira transformação do governo se encontra no problema – ainda a ser resolvido – de se construir uma democracia participativa por meio de dispositivos que permitam o controle direto da *potentia* sobre o exercício na *potestas*. Daí decorrem duas necessidades: a primeira é a de preparar o povo para exercer essa fiscalização, pois quanto maior e mais complexa é a sociedade, mais difícil fazer a fiscalização; a segunda é a criação de dispositivos especializados para exercer eficazmente a fiscalização e que possuam autonomia e autoridade outorgada para a participação cidadã (Espinoza, 2012; González, 2011). Para Dussel (2006, p. 153), “é necessário abrir politicamente o jogo permitindo a práxis permanente da sociedade civil e os movimentos sociais pela criação de instituições paralelas abaixo-acima, como democracia participativa”. A democracia preocupada com o equilíbrio entre *potentia* e *potestas* é a fonte do combate à corrupção institucionalizada.

Dessas práticas anti-hegemônicas, surgem novas forças que se constituem como novas hegemonias. O poder da libertação só é possível, para Dussel, a partir da potência da vontade dos próprios povos e da sua

força para a autodeterminação. Ainda que a sociedade se constitua, histórica e economicamente, em um contexto pautado por teorias do poder como dominação, a libertação só é possível por meio de transformações radicais (revoluções) conduzidas pelo povo e que não estejam preocupadas com meras reformas, mas com a efetiva tomada de consciência e assunção da responsabilidade do exercício da política. A solidariedade, principalmente daqueles que possuem o exercício delegado do poder, não pode ser deixada em segundo plano ou vista como opcional na política – afinal, todo poder deriva da obediência (Dussel, 2006).

Whistleblowing: a denúncia como vontade-de-viver

Nesta última seção, analisamos em que medida a teoria de Dussel provê uma justificação teórica para as práticas de *whistleblowing* nas organizações. Dussel acredita na política como um exercício de poderes entre sujeitos que se situam em um determinado contexto espacial-temporal, bem como acredita também na possibilidade de autodeterminação e consciência do ser humano em relação à sua condição. Dussel é um teórico das liberdades dos oprimidos, dos excluídos, e suas falas são direcionadas para aqueles cuja liberdade fora suprimida ou negada por meios de controle daqueles que exercem o poder como dominação. O autor se posiciona radicalmente contra as formas da opressão e se interessa pela possibilidade de emancipação dos povos marginais, além disso, acredita na resistência à dominação, seja de mecanismos jurídicos, seja de instituições ou de quaisquer dispositivos de dominação existentes. Práticas de *whistleblowing* podem ser vistas, nesse sentido, como atitudes políticas de resistência que denunciam uma quebra de confiança nas instituições de *potestas*, na medida em que estas privilegiam de forma imoral alguns agentes, em detrimento de uma ordem pré-estabelecida. O *whistleblowing*, nesse sentido, pode ser visto como a catarse, a saída do estado de letargia ante a situação injusta que fere a vontade-de-viver do indivíduo, levando-o à *Parousía*, ao Estado de Exceção.

Nesse contexto, Dussel introduz recorte especializado do poder. Para o autor, o poder pode ser mais do que imposição da vontade, assim como a política pode ser uma forma positiva de obediência. O autor oferece uma perspectiva em que o poder pode ser exercido por outra forma que não necessariamente aquela ligada à tentativa de submissão da vontade, mas sim pela ética da obediência. Sua teoria nos lembra de que só existem instituições políticas porque assim o decidimos enquanto sociedade, e que só existem organizações empresariais porque assim aceitamos que arranjos econômicos sejam feitos. A função essencial dessas instituições (*potestas*) é, nessa lógica, atender ao desejo social, uma vez que são criações humanas. Qualquer situação que permita a supremacia de um interesse ante o detrimento das condições de vida na sociedade cria no homem a intenção de resistir. A consciência da violência em prol de interesses privados, egoísticos, nessa perspectiva, é o estopim do desejo-de-viver.

Dussel acredita na possibilidade de um estado em que o ser humano consegue submeter as instituições sociais (*potestas*) à vontade-de-viver do

povo, e que esse exercício positivo de poder deve, na verdade, obedecer aos interesses dos indivíduos (Mills, 2016; Frias, 2016). Assim, as práticas de *whistleblowing* podem ser interpretadas como manifestação da vontade-de-viver de um povo que se sente oprimido pelos mecanismos institucionais e deseja criar uma nova ordem social. Tais práticas de poder são perceptíveis na relação do sujeito com a intersubjetividade do meio que o constitui, bem como na disputa de forças entre os agentes. A partir do olhar teórico de Dussel, essas práticas são exercidas contra injustiças que oprimem povos, mantendo-os em condição vulnerável, o que demanda uma ação contra o próprio sistema.

O que motivaria o *whistleblowing*, portanto, é uma expressão da força de um povo oprimido que, diante de um sistema institucional corrompido, exerce a resistência como manifestação última de um desejo de um sistema que obedeça a vontade de autodeterminação. Desse modo, a ação do *whistleblowing*, em Dussel, é um exercício de um impulso pela autodeterminação e pelo bem-estar de um povo ainda que a custo da sua própria vida, e é guiado por fortes sentimentos de alteridade.

Para Dussel, a responsabilidade pelo combate às práticas fetichizadas de poder e da corrupção como apropriação ilícita de bens para obtenção de vantagens indevidas é de todos aqueles que buscam superar o estado de opressão, e se constitui como um dever ético fundamental em prol do outro. A prática de *whistleblowing*, nesse sentido, passa a revelar a verdade e a possibilitar um aumento da consciência crítica dos sujeitos oprimidos ou afetados para que estes sejam capazes, *per se*, de buscarem suas próprias verdades. Em contextos marcados pela corrupção, especialmente nos países do sul, a prática de *whistleblowing* diz respeito ao desvelamento das opressões como se apresentam na materialidade das práticas. Caberá às vítimas, de posse dessa consciência, se direcionarem à exterioridade para assim se organizarem e constituírem suas próprias formas de contrapoder e de resistência.

As construções deste ensaio permitem uma expansão interessante na agenda de pesquisas sobre denúncias e *whistleblowing*, a saber: a) em organizações brasileiras, o que despertaria o gatilho da alteridade? b) quais eventos podem constituir o estopim do abandono do estado letárgico dos indivíduos para que esses expressem sua vontade-de-viver? c) quais as racionalidades são levadas a cabo pelas pessoas no momento de praticar o *whistleblowing*? d) qual a influência das relações sociais ou culturais locais de pertença ou de coletivismo em relação à prática de *whistleblowing*? Tais questões lançam luz ao fato de que muitos detalhes ainda precisam ser conhecidos em relação ao fenômeno e que novas possibilidades de investigação e discussões ainda são possíveis em um campo que ganha mais importância conforme diminuem as relações de confiança nas instituições, nas pessoas e mesmo na ordem capitalista contemporânea.

Referências

- Alford, F. (2001). *Whistleblowers: Broken lives and organizational power*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Andrade, J. (2015). Reconceptualising whistleblowing in a complex world. *Journal of Business Ethics*, 128, 321–335. <https://doi.org/10.1007/s10551-014-2105-z>
- Antonovz, T., Espejo, M. M. D. S. B., Steiner Neto, P. J., & Voese, S. B. (2010). Atitudes éticas dos contadores: evidências recentes de uma pesquisa com alunos e profissionais contábeis sob a perspectiva de gênero. *Revista de Contabilidade e Organizações*, 4(10), 86-105. <http://dx.doi.org/10.11606/rco.v4i10.34778>
- Association of Certified Fraud Examiners (2018). *Report to the nations - 2018 global study on occupational fraud and abuse*. Retrieved May 30, 2018, from <https://s3-us-west-2.amazonaws.com/acfe-public/2018-report-to-the-nations.pdf>
- Barsukova, S. I. (2014). Corruption: Academic Debates and Russian Reality. *Russian Politics & Law*, 47(4), 8-27. <http://dx.doi.org/10.2753/RUP1061-1940470401>
- Bashir, S., Khattak, H. R., Hanif, A., & Chohan, S. N. (2011). Whistle-Blowing in public sector organizations: evidence from Pakistan. *The American Review of Public Administration*, 41(3), 285 –296. <https://doi.org/10.1177/0275074010376818>
- Bjørkelo, B., Einarsen, S., & Matthiesen, S. B. (2010). Predictive proactive behavior at work: Exploring the role of personality as an antecedent of whistleblowing behavior. *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, 83, 371-394. <https://doi.org/10.1348/096317910X486385>
- Brei, Z. A. (1996). A corrupção: causas, conseqüências e soluções para o problema. *Revista de Administração Pública*, 30(3), 103-115. Recuperado em 08 agosto, 2018, de <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rap/article/viewFile/8088/6904>
- Breit, E., Lennerfors, T. T., & Olaison, L. (2015). Critiquing corruption: A turn to theory. *Ephemera: theory & politics in organization*, 15(2), 319-336. Recuperado em 10 janeiro, 2018, de <http://www.ephemerajournal.org/sites/default/files/pdfs/issue/15-2ephemera-May15.pdf>
- Brinsfield, C. T., Edwards, M. S., & Greenberg, J. (2009). Voice and Silence in Organizations: historical review and current conceptualizations. In J. Greenberg & M. S. Edwards (Eds.). *Voice and Silence in Organizations* (Vol. 1, Chap. 1, pp. 3-33). Bingley (UK): Emerald Group Publishing Ltd.
- Brown, E., & Cloke, J. (2006). The critical business of corruption. *Critical perspectives on international business*, 2(4), 275-298. <https://doi.org/10.1108/17422040610706622>
- Caselas, J. M. (2009). A utopia possível de Enrique Dussel: a arquitetura da Ética da Libertação. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, (15), 63-84. Recuperado em 15 fevereiro, 2017, de <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/download/82608/85569>
- Contu, A. (2014). Rationality and relationality in the process of whistleblowing: recasting whistleblowing through readings of Antigone. *Journal of Management Inquiry*, 23(4), 393-406. <https://doi.org/10.1177/1056492613517512>
- Couto, F. F., & Carrieri, A. D. P. (2018). Enrique Dussel and the Philosophy of Liberation in Organization Studies. *Cadernos EBAPE. BR*, 16(4), 631-641.

- Damgaard, M. (2015). Corruption: Multiple margins and mediatized transgression. *Ephemera: theory & politics in organization*, 15(2), 411-434. Recuperado em 10 janeiro, 2018, de <http://www.ephemerajournal.org/contribution/corruption-multiple-margins-and-mediatized-transgression>
- Dasgupta, S., & Kesharwani, A. (2010). Whistleblowing: a survey of literature. *The IUP Journal of Corporate Governance*, 9(4), 1-15. Recuperado em 08 agosto, 2018, de <https://ssrn.com/abstract=1737567>
- Dozier, J. B., & Miceli, M. P. (1985). Potential predictors of whistle-blowing: A prosocial behavior perspective. *Academy of Management Review*, 10(4), 823-836. <https://doi.org/10.2307/258050>
- Dussel, E. D. (1977). *Filosofia da Libertação na América Latina*. (L. J. Gaio, Trad.) São Paulo: Edições Loyola.
- Dussel, E. D. (2006). *20 Tesis de Política*. México: Siglo XXI Editores, s.a. de c.v.
- Espinoza, H. B. (2007). Una Nueva Hegemonía: El Poder Obediencial. *CUHSO*, 13(1), 89-92. <http://dx.doi.org/10.7770/cuhso-V13N1-art330>
- Fajardo, B. A. G., & Cardoso, R. L. (2014a). Does the Occasion Justify the Denunciation?: a Multilevel Approach for Brazilian Accountants. *Brazilian Business Review*, 11(5), 25-50. <http://dx.doi.org/10.15728/bbr.2014.11.5.2>
- Fajardo, B. A. G., & Cardoso, R. L. (2014b). Faça o que digo, não faça o que eu faço: como aspectos individuais e relacionais influenciam as denúncias de fraudes organizacionais. *Contabilidade, Gestão e Governança*, 17(1), 115-133. Retrieved August 22, 2018, from <https://cgg-amg.unb.br/index.php/contabil/article/view/577/pdf>
- Forsberg, P. B., & Severinsson, K. (2015). Exploring the virus metaphor in corruption theory: Corruption as a virus? *Ephemera: theory & politics in organization*, 15(2), 453-463. Recuperado em 10 janeiro, 2018, de <http://www.ephemerajournal.org/contribution/exploring-virus-metaphor-corruption-theory-corruption-virus>
- Foucault, M. (2001). *Fearless speech*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Freitas, M. É. (2005). Existe uma saúde moral nas organizações? *Organizações & Sociedade*, 12(32), 13-27. doi:<http://dx.doi.org/10.1590/S1984-92302005000100001>
- Frias, J. A. (2016). La Corrupción de la Democracia: En defensa de la democracia en serio. *Derecho y Cambio Social*, 1-10. Recuperado em 15 fevereiro, 2017, de https://www.derechoycambiosocial.com/revista045/LA_CORRUPCION_DE_LA_DEMOCRACIA.pdf
- Furtado, L. R. (2015). *As raízes da corrupção no Brasil: estudo de casos e lições para o futuro*. Belo Horizonte: Editora Fórum.
- Glazer, M. P., & Glazer, P. M. (1989). *The whistleblowers: Exposing corruption in government and industry*. New York: Basic Books.
- Godilho, M. C. (2013). Da potentia à potestas: Comissão da Verdade, direito à memória e clamor popular. *Revista Jurídica da Presidência*, 15(105), 229-251. <http://dx.doi.org/10.20499/2236-3645.RJP2013v15e105-73>
- González, M. F. (2011). Sobre la aplicabilidad de la propuesta fenomenológico-política de Enrique Dussel. *Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas*, 13(1), 45-57.

- Granovetter, M. (2006). A construção social da corrupção. *Política & Sociedade*, 5(9), 11-37. <https://doi.org/10.5007/%25x>
- Grant, C. (2002). Whistleblowers: Saints of secular culture. *Journal of Business Ethics*, 39, 391-399. <https://doi.org/10.1023/A:1019771212846>
- Hoffman, W., & McNulty, R. E. (2010). A business ethics theory of whistleblowing: responding to the \$1 trillion question. In M. Arszulowicz & W. Gasparski (Eds.). *Defense of proper action: the whistle-blowing* (pp. 45-60). New Jersey: Transaction Publisher.
- Hogan, C. E., Rezaee, Z., Riley Jr, R. A., & Velury, U. K. (2008). Financial statement fraud: Insights from the academic literature. *Auditing: A Journal of Practice & Theory*, 27(2), 231-252. <https://doi.org/10.2308/aud.2008.27.2.231>
- Hutchinson, M., Vickers, M. H., Wilkes, L., & Jackson, D. (2009). "The Worse You Behave, The More You Seem, to be Rewarded": Bullying in Nursing as Organizational Corruption. *Employee Responsibilities and Rights Journal*, 21(3), 213-229. <https://doi.org/10.1007/s10672-009-9100-z>
- Jávor, I., & Jancsics, D. (2013). The Role of Power in Organizational Corruption: An Empirical Study. *Administration & Society*, 48(5), 527-558. <https://doi.org/10.1177/0095399713514845>
- Kaplan, S. E., & Whitecotton, S. M. (2001). An examination of auditors' reporting intentions when another auditor is offered client employment. *Auditing: A Journal of Practice & Theory*, 20(1), 45-63. <https://doi.org/10.2308/aud.2001.20.1.45>
- Karmann, T., Mauer, R., Flatten, T. C., & Brettel, M. (2016). Entrepreneurial Orientation and Corruption. *Journal of Business Ethics*, 133(2), 223-234. <https://doi.org/10.1007/s10551-014-2305-6>
- Kayes, D. C. (2006). Organizational Corruption as Theodicy. *Journal of Business Ethics*, 67(1), 51-62. <https://doi.org/10.1007/s10551-006-9004-x>
- Klaas, B. S., Olson-Buchanan, J. B., & Ward, A. K. (2012). The determinants of alternative forms of workplace voice: An integrative perspective. *Journal of Management*, 38(1), 314-345. <https://doi.org/10.1177/0149206311423823>
- Lozeau, D., Langley, A., & Denis, J.-L. (2002). The Corruption of Managerial Techniques by Organizations. *Human Relations*, 55(5), 537-564. <https://doi.org/10.1177/0018726702055005427>
- Martin, B. (1999). Whistleblowing and nonviolence. *Peace and Change: a journal of peace research*, 25, 5-18. <http://dx.doi.org/10.1111/0149-0508.00107>
- Medeiros, C. R., & Alcadipani, R. (2016). In the corporate backstage, the taste of revenge: Misbehaviour and humor as form of resistance and subversion. *Revista de Administração (São Paulo)*, 51(2), 123-136. <http://dx.doi.org/10.5700/rausp1229>
- Miceli, M. P. (2004). Whistle-blowing research and the insider: Lessons learned and yet to be learned. *Journal of Management Inquiry*, 13(4), 364-366. <https://doi.org/10.1177/1056492604270801>
- Mills, F. (2016). The Development of Human Life in Enrique Dussel's Politics of Liberation. *Inter-American Journal of Philosophy*, 7(1), 56-72. Recuperado em 15 fevereiro, 2017, de <http://ijp.tamu.edu/blog/wp-content/uploads/2016/04/Mills.DusselPOL.pdf>

- Moore, C. (2008). Moral Disengagement in Processes of Organizational Corruption. *Journal of Business Ethics*, 80(1), 129-139. <https://doi.org/10.1007/s10551-007-9447-8>
- Munro, I. (2017). Whistle-blowing and the politics of truth: Mobilizing “truth games” in the WikiLeaks case. *Human Relations*, 70(5), 519-543. <https://doi.org/10.1177/0018726716672721>
- Near, J. P., & Miceli, M. P. (1985). Organizational dissidence: the case of whistle-blowing. *Journal of Business Ethics*, 4(1), 1-16. Retrieved August 22, 2018, from <http://www.jstor.org/stable/25071466>
- Near, J. P., & Miceli, M. P. (1996). Whistle-blowing: myth and reality. *Journal of Management*, 22(3), 507-526. [https://doi.org/10.1016/S0149-2063\(96\)90034-3](https://doi.org/10.1016/S0149-2063(96)90034-3)
- Paiva, A. L., Garcia, A. S., & Alcântara, V. C. (2017). Disputas Discursivas sobre Corrupção no Brasil: Uma Análise Discursivo-Crítica no Twitter. *Revista de Administração Contemporânea*, 21(5), 627-647. <http://dx.doi.org/10.1590/1982-7849rac2017160163>
- Perry, N. (1998). Indecent Exposure: Theorizing whistleblowing. *Organization Studies*, 19(2), 235-257. <https://doi.org/10.1177/017084069801900204>
- Ponemon, L. A. (1994). Whistle-blowing as an Internal Control Mechanism-Individual and Organizational Considerations. *Auditing-A journal of Practice & Theory*, 13(2), 118-130.
- Puerta, J. A. (2012). Enrique Dussel: Propuesta de Filosofía Política para Nuestra América. *Revista de Estudios Culturales*, 5(10), 72-81. Recuperado em 15 fevereiro, 2017, de http://servicio.bc.uc.edu.ve/multidisciplinarias/estudios_culturales/num10/art8.pdf
- Reckers-Sauciuc, A. K., & Lowe, D. J. (2010). The influence of dispositional affect on whistle-blowing. *Advances in Accounting*, 26(2), 259-269. <https://doi.org/10.1016/j.adiac.2010.05.005>
- Ripoll, C. A. (2010a). El Pensamiento Político de Enrique Dussel. *Amauta*, 8(16), pp. 93-106. Recuperado em 15 fevereiro, 2017, de <http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/Amauta/article/view/648/380>
- Ripoll, C. A. (2010b). Alteridad, Política y Humanismo Pedagógico en Enrique Dussel. *Advocatus*(15), 84-96. Recuperado em 15 fevereiro, 2017, de <http://www.unilibrebaq.edu.co/ojsinvestigacion/index.php/advocatus/article/view/147/141>
- Rosenblatt, V. (2012). Hierarchies, Power Inequalities, and Organizational Corruption. *Journal of Business Ethics*, 111(2), 237-251. <https://doi.org/10.1007/s10551-012-1204-y>
- Rothschild, J., & Miethe, T. D. (1999). Whistle-blower disclosures and management retaliation the battle to control information about organization corruption. *Work and Occupations*, 26(1), 107-128. <https://doi.org/10.1177/0730888499026001006>
- Salas, A. S. (2013). The politics of corruption, inequality, and the socially excluded. *Nursing Philosophy*, 14(3), 168-177. <https://doi.org/10.1111/nup.12016>
- Sampaio, D. B. D., & Sobral, F. (2013). Speak now or forever hold your peace? An essay on whistleblowing and its interfaces with Brazilian Culture. *Brazilian Administration Review*, 10(4), 370-388. <http://dx.doi.org/10.1590/S1807-76922013000400002>

- Santos, R. A., Guevara, A. J., & Amorim, M. C. (2013). Corrupção nas organizações privadas: análise da percepção moral segundo gênero, idade e grau de instrução. *Revista de Administração (São Paulo)*, 48(1), 53-66. <http://dx.doi.org/10.5700/rausp1073>
- Santos, R. A., Guevara, A. J., Amorim, M. C., & Ferraz-Neto, B.-H. (2012). Compliance e liderança: a suscetibilidade dos líderes ao risco de corrupção nas organizações. *Einstein*, 10(1), 1-10. <http://dx.doi.org/10.1590/S1679-45082012000100003>
- Solís, A. F. (2015). El concepto “pueblo” en la obra de Enrique Dussel. *Analéctica*, (8), 1-7. Recuperado de <http://www.analectica.org/articulos/hernandez-pueblo2/?pdf=391>
- Sööt, M.-L. (2012). The role of management in tackling corruption. *Baltic Journal of Management*, 7(3), 287-301. <https://doi.org/10.1108/17465261211245463>
- Sousa, R. G., Vasconcelos, A. F., Antunes, G. A., & Silva, J. D. G. (2013). Fraudes contábeis e whistleblowing: uma pesquisa empírica sobre a influência da percepção contábil do delatante. *Revista Universo Contábil*, 9(3), 128-142. <http://dx.doi.org/10.4270/RUC.2013325>
- Taylor, E. Z., & Curtis, M. B. (2010). An examination of the layers of workplace influences in ethical judgments: Whistleblowing likelihood and perseverance in public accounting. *Journal of Business Ethics*, 93(1), 21-37. <http://dx.doi.org/10.1007/s10551-009-0179-9>
- Vadera, A. K., Aguilera, R. V., & Caza, B. B. (2009). Making sense of whistle-blowing's antecedents: Learning from research on identity and ethics programs. *Business Ethics Quarterly*, 19(4), 553-586. <https://doi.org/10.5840/beq200919432>
- Vandekerckhove, W. (2006). *Whistleblowing and organizational social responsibility: A global assessment*. Hampshire, UK: Ashgate Publishing, Ltd.
- Vieira, F. G. D., Crubellate, J. M., Silva, I. G., & Silva, W. R. (2002). Silêncio e omissão: aspectos da cultura brasileira nas organizações. *RAE eletrônica*, 1(1), 1-11. Recuperado em 08 agosto, 2018, de https://rae.fgv.br/sites/rae.fgv.br/files/artigos/10.1590_S1676-56482002000100015.pdf
- Vinten, G. (2000). Whistleblowing towards quality. *The TQM Magazine*, 12(3), 166-171. <https://doi.org/10.1108/09544780010320223>
- Vinten, G. (2003). Whistleblowing: the UK experience. *Management Decision*, 41(9), 935-943. <https://doi.org/10.1108/00251740310495063>
- Weiskopf, R., & Tobias-Miersch, Y. (2016). Whistleblowing, Parrhesia and the Contestation of Truth in the Workplace. *Organization Studies*, 37(11), 1621-1640. <https://doi.org/10.1177/0170840616655497>