

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

LINDIÉDINA ALVES DE LIMA

O SIGNIFICADO DE ÉTICA EM MARX

Natal-RN
2017

LINDIÉDINA ALVES DE LIMA

O SIGNIFICADO DE ÉTICA EM MARX

Dissertação apresentada ao Programa de pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito para obtenção de título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Ética e Metafísica.

Orientador: Prof^a. Dra: Maria Cristina Longo Cardoso Dias.

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI

Catálogo de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCHLA

Lima, Lindiédina Alves de.

O significado de ética em Marx / Lindiédina Alves de Lima. -
2017.

122f.: il.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do
Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de
Pós-graduação em Filosofia. Natal, RN, 2018.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Cristina Longo Cardoso Dias.

1. Ética. 2. Modo de produção. 3. Materialismo histórico. 4.
Moral. 5. Constituição humana. I. Dias, Maria Cristina Longo
Cardoso. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 17:141.82

LINDIÉDINA ALVES DE LIMA

O SIGNIFICADO DE ÉTICA EM MARX

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRN, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof^a. Dra: Maria Cristina Longo Cardoso Dias.

Data de defesa: 20/ 11/ 2017

BANCA EXAMINADORA

Maria Cristina Longo Cardoso Dias – UFRN

Sérgio Eduardo Lima da Silva – UFRN

Ana Selva Castelo Branco Albinati – PUC Minas

AGRADECIMENTOS

Agradeço,

A minha orientadora Maria Cristina Longo pelos ensinamentos, incentivo, confiança e paciência.

Aos amigos que fiz no curso de Filosofia, Giuliane Edith, Alex Rodrigues, Ida Carmem, Liliane, Luana, Aniele, Irapuan, João Paulo e Eritia pelo apoio e incentivo em todos os momentos.

A professora Vanessa Spinosa do departamento de História da UFRN pelo aprendizado e amizade.

As minhas amigas Maria Cabral, Maristela, Marcela e Enayane por ter convivido e aprendido muito com elas.

À minha família, meus pais, Luiz e Dalva, e aos meus irmãos, Lindoarte, Luciano e Linduherbe pelo cuidado e por compreenderem meus momentos de ausência.

As minhas primas Maria José e Maria de Fatima, além da minha tia Maria Rejane por serem minhas fontes de inspiração acadêmica.

As minhas cunhadas Deyse, Ana Maria e Nathália pela ajuda, atenção e amizade.

A todas as pessoas não citadas, mas que de uma maneira ou de outra contribuíram das mais variadas formas para a realização desta dissertação.

RESUMO

O presente trabalho pretende apresentar o significado de ética que aparece de modo velado nos escritos de Karl Marx a partir da ênfase dada por este autor ao modo de produção capitalista com todas as suas características elementares, além da concepção de homem como um ser social dotado de objetivações. Tal perspectiva torna possível a compreensão dos valores que regem a vida dos indivíduos em sociedade e os mecanismos responsáveis por seu estabelecimento. Com efeito, não há na teoria marxiana uma ética elaborada, posto que esta categoria não detinha a capacidade de superar as contradições estruturais da sociedade capitalista. Mas, a ausência de um tratado da ética em Marx, não implica na ausência de ética, tendo em vista que toda a sua obra, isto é, os textos de juventude e maturidade possuem uma significação ética, na qual repousa o objetivo desta pesquisa – desvelar tal significação. Assim, a tese de base deste estudo concentra-se na análise da ética derivada da própria existência social com todos os seus condicionamentos materiais, estando ela inserida num contexto real e numa estrutura histórico-social. Partindo deste pressuposto, contempla-se uma abordagem do significado de ética na teoria de Marx seguindo dois planos opostos: Um crítico e outro derivado da luta de classes. Ou seja, o primeiro plano fixa-se na moral a partir da sua determinação social e de classe, tendo o dispositivo ideológico como um instrumento capaz de ocultar os interesses da classe dominante ao produzir uma moral forjada pela falsa consciência da realidade. O segundo plano é derivado da luta de classes existente na sociedade capitalista, o qual está alinhado aos interesses da maioria oprimida e explorada pelo sistema, logo, este escopo da ética coloca em perspectiva valores como a solidariedade, o coletivismo, a liberdade, o respeito e a coragem de lutar para subverter a ordem dominante.

Palavras-Chave: Materialismo histórico, Modo de produção, Ética, Moral, Constituição Humana.

ABSTRACT

The present work intends to present the meaning of ethics that appears veiled in the writings of Karl Marx from the emphasis given by this author to the capitalist mode of production with all its elementary characteristics, besides the conception of man as a social being endowed with objectifications. This perspective makes possible the understanding of the values that govern the life of individuals in society and the mechanisms responsible for their establishment. Indeed, there is no elaborate ethics in Marxian theory, since this category did not have the capacity to overcome the structural contradictions of capitalist society. But the absence of a treatise on ethics in Marx does not imply the absence of ethics, since all his work, that is, the texts of youth and maturity, have an ethical significance on which lies the purpose of this research - such meaning. Thus, the basic thesis of this study concentrates on the analysis of the ethics derived from the social existence itself with all its material conditioning, being inserted in a real context and in a historical-social structure. Starting from this assumption, an approach of the meaning of ethics in the theory of Marx is contemplated following two opposite planes: A critic and another derived from the class struggle. That is, the first plane is based on morality from its social and class determination, having the ideological device as an instrument capable of hiding the interests of the ruling class in producing a moral forged by the false consciousness of reality. The second plan is derived from the class struggle existing in capitalist society, which is aligned with the interests of the oppressed majority and exploited by the system, so this scope of ethics puts into perspective such values as solidarity, collectivism, freedom, respect and the courage to fight to subvert the dominant order.

Keywords: Historical Materialism, production mode, Ethics, Morality, Human Constitution.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
1 MODOS DE PRODUÇÃO E A FORMAÇÃO DA ESTRUTURA ÉTICA.....	14
1.1 Modo de produção capitalista: da exploração da classe trabalhadora à acumulação de capital.....	25
1.2 A ética capitalista: modos de se comportar e valores predominantes do sistema em vigor	36
1.3 A sociedade capitalista: coisificação das pessoas e as motivações éticas burguesas	45
2 A CONSTITUIÇÃO HUMANA PARA MARX.....	59
2.1 O conceito de homem segundo Marx	65
2.2 A alienação da essência humana.....	70
2.3 A expressão material-sensível da vida alienada e a moral ideológica.....	78
3 O SIGNIFICADO DE ÉTICA PARA O AUTOR.....	92
3.1 Da ética crítica ao plano da ética derivado da luta de classes.....	95
3.2 Ética e moral como expressões das condições materiais da vida humana.....	101
3.3 A eclosão da sociedade classista e a ideologia dominante: A moral segundo a perspectiva de classe de uma época histórica	106
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	118
REFERÊNCIAS	

INTRODUÇÃO

O propósito deste trabalho consiste em compreender o espaço da reflexão ética presente na teoria marxiana. Porém, o essencial aqui é entender o significado de ética na concepção de Marx a partir de sua crítica social que desemboca na dedução de conceitos éticos abstraídos das condições materiais da vida. No que diz respeito à ética, Marx rompe com as concepções idealistas, as quais prescrevem o aperfeiçoamento do comportamento humano dissociados das bases reais da sociedade, ou seja, das formas definidas da existência social.

Ao negar o idealismo como via de explicação da realidade, o pensamento marxista¹ esclarece que os princípios de uma ética idealista são desprendidos de uma trajetória temporal por não estabelecer conexão alguma com as condições materiais da vida humana e a estrutura histórico-social. Desta forma, Marx atribui à ética de caráter idealista a incapacidade de fornecer uma consciência moral capaz de emancipar o homem dos grilhões do processo de produção capitalista.

Embora o discurso teórico de Marx não seja diretamente ou explicitamente direcionado à ética, mas ao modo de produção capitalista com todas as suas características elementares, este autor acredita que a ética não está fora do tempo e do espaço. Ela é, antes de tudo, uma construção humana que se desenvolve em correspondência com determinada necessidade social.

Exatamente por isso, que há poucos estudos sobre uma ética derivada das proposições marxianas, em razão deste autor tratar de modo implícito esta questão no conjunto de suas obras. Mas, à ética que aparece discretamente na teoria social proposta por Marx está intimamente ligada a produção material da vida humana, podendo ela contribuir para a manutenção da ordem vigente ou atuar como um mecanismo que anima a luta social em favor da construção de uma sociedade mais justa, solidária, livre e harmônica.

Ora, isto quer dizer que os elementos constituintes da ética não são produzidos fora da realidade objetiva e da estrutura histórico-social em que ela se apresenta, mas são edificados pelo próprio corpo social. Portanto, não se trata de conceber, aqui, a ética como uma disposição natural, mas sim como uma determinação social que se modifica e se ajusta as necessidades reais da vida humana.

¹ A palavra “marxista” faz referência à escola de Marx, enquanto o termo “marxiano” remete ao pensamento próprio de Marx, isto é, estudiosos concentram seu pensamento mais em Marx que em sua escola.

De qualquer modo, para se entender o significado de ética que pode ser extraído dos escritos de Marx é preciso, antes de tudo, compreender o que é ética e o que é moral e a função que cada uma destas desempenha na vida social. Em primeiro lugar, a ética e a moral não são tratadas aqui como sinônimos, embora, seja comum referir-se uma a outra de maneira equivalente. Porém, quando se faz referência à ética a partir de um ponto de vista ordenado e sistematizado, elas passam a incorporar significados diferentes. A moral, por exemplo, diz respeito à vida prática e objetiva da existência social que geralmente tende a ser expressa, na concepção marxista, a partir de um subjetivismo de classe, posto que, o caráter das relações sociais acompanhada dos interesses de classes determina o conteúdo da moral.

Todavia, se atribui à Marx a censura de uma moral em virtude deste autor considerar e pôr em evidência a natureza subjetiva da moral predominante nas sociedades em que há classes sociais. Esta censura advém da própria resistência de certos marxistas em não demonstrar apreço pelo termo moral ou pelos antimarxistas que atribuíam com veemência à existência de um imoralismo na teoria de Marx. No entanto, esta conclusão de que a moral contém em si um subjetivismo de classe, não foi extraída idealmente por Marx, mas a partir da análise da própria existência social imersa num contexto real e numa estrutura histórico-social que torna possível identificar os pressupostos de tal subjetivismo. Assim, Marx discute a situação da moral de classe enquanto problema, e por esse caminho promove um desmantelamento das concepções idealistas e metafísicas da ética, já que esta última também é tida como uma ciência que investiga o comportamento moral dos indivíduos que constituem uma sociedade.

Com efeito, a ética não é concebida como um sistema pronto, mas como um saber que se dedica à atividade reflexiva acerca dos valores consagrados da vida e as práticas morais efetivadas pelos indivíduos. Isto quer dizer que nem tudo o que é moral pode ser considerado ético, tendo em vista, que à ética, enquanto teoria da moral é responsável por estabelecer uma apreciação das ações morais classificando-as como adequadas ou inadequadas à conduta humana.

A moral, por sua vez, se distingue da ética por ela compor um conjunto pronto de normas, valores, costumes, crenças e ideias que são obrigatoriamente válidas e imputadas aos membros de uma determinada sociedade. Em outros termos, a moral está alinhada à vida cotidiana dos indivíduos e aos interesses humanos os quais podem ser de ordem coletiva ou não, isto é, as condições sociais e históricas nas quais se desenvolve a moral definirão o seu caráter, pois ainda que esta seja socialmente estabelecida repousa no seu interior os conflitos particulares de interesses ligados, sobretudo, a cisão de classes sociais, tal característica supõe

que a produção social da moral não é neutra, como se desenvolverá nos capítulos subsequentes.

Sob este prisma, há de se convir que a ética não só inclui uma reflexão filosófica das práticas morais dos indivíduos, mas também prima pela defesa de valores mais sublimes. Em função disso, observa-se que a teoria proposta por Marx aparece acompanhada de uma perspectiva ética, tendo em vista que no seu projeto de transformação social não há espaço para uma concepção de indivíduo abstrato, isolado e atitudes individualistas, egoístas, além de valores indesejados como a avareza, a vil cobiça, a heterônima, próprios da sociedade capitalista.

Neste sentido, o horizonte ético proposto por Marx está assentado, em primeiro lugar, na concepção de indivíduo humano social e não coisificado e alienado. Vê-se também a defesa de valores desejáveis como o coletivismo, a solidariedade, a igualdade, a liberdade que irão reger a vida do indivíduo concreto numa nova sociedade onde não mais haverá a opressão e a exploração do homem pelo próprio homem – a sociedade socialista.

Deste modo, o significado de ética, aqui apresentado, não é pensado como um *dever ser* ou um guia pronto das ações humanas capaz de legitimar a conduta dos indivíduos. Trata-se de uma ética pensada como condição de possibilidade, um horizonte projetado a partir das condições históricas e sociais. É nesta perspectiva que indivíduos buscam a efetividade de uma nova ética. Por este motivo, que não é possível tratar do tema da ética, a partir de Marx, sem fazer um apelo à realidade concreta com todos os seus condicionamentos materiais, caso contrário seria impossível escapar das armadilhas postas pelo idealismo.

Assim, ao estabelecer uma reflexão crítica e ética da sociedade burguesa, Marx e Engels revelam o conteúdo objetivo da moral de classe dominante. Tal conteúdo coloca pôr terra o argumento dos ideólogos que, ingenuamente ou não, acreditavam poder modificar a moral, apenas com mandamentos morais de outra ordem.

A conclusão de que a ética e a moral são flexíveis e variáveis no tempo e no espaço, é extraída por Marx e Engels a partir do materialismo histórico, método que admite que as mudanças ocorridas na sociedade no decorrer da história são motivadas pela base material numa relação dialética com a superestrutura ideal. Desta relação são moldados os componentes que compõem a superestrutura ideal, incluindo os sistemas ético-morais.

Assim, para cada formação social que se ergue, o conteúdo da moral toma formas variadas segundo o modo de produção operante. Nisto é observado, o fato da moral existir desde que há organização social para a produção de bens indispensável à vida humana, embora assumindo um caráter ainda incipiente.

Como é possível observar, a origem da moral remonta tempos longínquos compreendendo o surgimento das comunidades primitivas em uma época anterior a história escrita. Enquanto que a ética começa a ser delineada a partir do advento da sociedade civilizada em que registra-se o aparecimento da filosofia – o pensamento reflexivo.

Assim, ao provocar o pensamento reflexivo em torno das ações e condutas morais vigentes em uma determinada sociedade historicamente localizada, surge a ética no ventre da sociedade de classes. Porém, a ética que aparece nas entrelinhas dos escritos de Marx escapa do modelo tradicional, uma vez que, esta não é concebida como uma prescrição para a conduta humana, mas como um meio de resistência, seja para criticar e tomar consciência da ordem dominante ou no combate desta, a partir da ação que compõe a luta de classes.

Em consequência disto, a ética não é tratada por Marx como uma mera abstração sem conexão alguma com a realidade concreta ou com o fluxo histórico. Para este autor, a ética expressa, entre outras coisas, a realidade efetivamente existente, ou seja, as relações reais de classes que são erguidas no seio da sociedade.

Desse modo, a justificação do caráter real como critério de uma reflexão ética suscita a notável contribuição de Karl Marx, bem como Friedrich Engels, o qual estabeleceu uma parceria com Marx. Em virtude disto, não há como dissociar estes autores dada às contribuições de Engels ao legado intelectual de Marx. Embora, seja notável a falta de um projeto ético sistematizado nas obras de Marx isto não inviabiliza a possibilidade de pensar uma ética dirigida à práxis humana embasada em valores que possuem ligação com a existência social dos indivíduos e que conectam-se às relações reais que os homens travam entre si.

Com isto, restará para Marx promover uma reflexão das questões éticas e morais a partir das condições objetivas da organização social. Por este motivo, será visto no capítulo I o modo de produção e sua relação com a formação da estrutura ética da sociedade. Dado que os valores e as normas morais são advindos da estrutura social vigente e não de uma realidade abstrata em que os indivíduos são representados a margem dos condicionamentos da vida material. Ressalta-se também o método científico proposto por Marx e Engels, o materialismo histórico.

A partir desta concepção materialista da história, Marx e Engels inauguram uma nova forma de compreensão da realidade social que permitiu a estes filósofos superar a visão idealista e metafísica predominantes de sua época. Este novo método de interpretação da realidade é o fio condutor para que os indivíduos tomem consciência da sua condição de

existência e se desvencilhem das escórias ideológicas postas pelas ideias dominantes de uma classe social ascendente ao poder, a burguesia.

Logo, a intenção de Marx não é abolir toda a ética, mas romper com a moral burguesa, pois a experiência histórica mostra que toda sociedade transformada produz novas relações morais que estão harmonizadas com as novas relações de classes instauradas. Numa palavra, não é a moral que este autor visa no primeiro plano solapar, mas toda a ordem dominante. A moral de classe seria apenas um dos componentes da superestrutura ideal da qual se serve a burguesia para manter-se no poder e perpetuar sua dominação.

Em razão disto, faz-se ainda, uma análise da sociedade capitalista a partir das relações de produção gestadas por este sistema que desemboca na ausência de conciliação entre os interesses classes. Eis aí a razão de Marx afirmar exaustivamente o fato da burguesia, enquanto classe revolucionária não ter extinguido os antagonismos de classes, apenas substituiu as antigas por novas classes, dando origem a outras condições de opressão e outras formas de luta descritas neste capítulo.

Estas formas de opressão praticada abertamente pela burguesia em relação à classe trabalhadora são expressas nas relações de exploração, imposição, degradação física e moral, competição, egoísmo e deformação da personalidade humana, esta última provocada pela coisificação das pessoas no âmbito do sistema capitalista operante que reduz os indivíduos à mera condição de mercadoria. Além de sujeitá-lo às leis implacáveis do mercado.

Porém, para manter toda esta estrutura social é necessário, entre outras coisas, o estabelecimento de mecanismos que falseiem a realidade efetivamente existente. Neste contexto, os valores éticos produzidos no âmbito do modo de produção capitalista podem atuar a favor desta ordem social primando por sua preservação ou contrária a ela, pregando sua derrubada. Assim, têm-se os valores determinados pela ordem dominante contrastando, muitas vezes, com os valores da classe dominada (quando esta toma consciência de classes a partir das lutas), descritos no segundo item do capítulo I e retomados de modo mais aprofundado no último capítulo deste trabalho.

O capítulo II, por sua vez, traz a constituição humana a partir da concepção de homem elaborada por Marx. O objetivo principal é extrair um significado de ética com base no indivíduo concreto situado numa estrutura histórico-social. Além disto, faz-se uma abordagem da ética relacionada à práxis revolucionária, pois esta última propõe a emancipação humana frente aos grilhões do modo de produção capitalista responsáveis por obstaculizar a efetivação da liberdade humana. Neste contexto, ressalta-se também a possibilidade de uma nova ética a partir da transformação do modo de produção vigente.

Demonstra-se também o conceito de natureza humana para Marx, o qual não é algo estático, mas dinâmico e sujeito as condições históricas, uma vez que, a essência humana só pode ser apreendida conforme o desenvolvimento histórico em que ela se apresenta. Num primeiro momento, verifica-se uma concepção de essência humana em Marx, na qual este filósofo admite que o conteúdo da essência humana repousa no trabalho, em outros termos, o modo de existir ou ser dos indivíduos não é algo moldado ou determinado pela natureza, mas construído pelos próprios homens no seu processo de vida real e efetiva. Já, em outro momento é apresentado os motivos que levaram Marx abandonar a concepção de essência humana concebida a partir do trabalho. Esta concepção se faz presente nos Manuscritos de 1844, revelaria a negação da essência humana e, conseqüentemente, a separação entre essência e existência, pois o trabalhador não se reconhece na atividade que ele mesmo realiza dado a natureza do trabalho alienado que causa o estranhamento do homem em relação a si e aos outros. Esta concepção é mais tarde abandonada por Marx devido este autor desvencilhar-se como um todo da influência do idealismo. A partir deste instante, Marx concentra-se na práxis humana como referencial da essência humana, sendo ela conferida social e historicamente.

Ressalta-se ainda, no capítulo II, o processo de alienação em dois planos distintos da vida humana, isto é, a religiosa que se dá no nível da consciência e a alienação econômica que diz respeito alienação da vida efetiva e suas implicações no campo da ética.

Entretanto, para que seja possível compreender o sentido de uma ética para Marx, torna-se necessário entender o significado de ética e moral, desenvolvidos no capítulo III deste trabalho. Sabe-se, portanto, que a ética é a atividade reflexiva que fundamenta a prática moral dos indivíduos. Por este motivo, contempla-se neste trabalho um significado de ética a partir de dois planos distintos presentes na teoria marxiana: um crítico e outro derivado das lutas de classe.

O primeiro plano faz referência à crítica e a negação da moral que serve aos interesses de classe, a qual deve ser superada dada a sua natureza ideológica que impede os indivíduos de verem as estruturas reais como elas realmente são, pois a moral é tida como uma ideologia dominante que atua como uma consciência falsa que oculta os interesses da exploração instituídos pela classe dominante. Entretanto, esta crítica à moral ideológica ou dominante surge com as próprias lutas na medida em que os indivíduos tomam consciência de classe. A segunda é derivada de um plano ético desejável com valores sustentados por pessoas reais como a solidariedade, a igualdade, a ajuda mútua, a liberdade. Estes valores emergem da luta de classes e da negação dos valores predominantes da sociedade burguesa.

É justamente na luta de classes que novos valores e princípios éticos são construídos. Estes novos valores são tidos como contraditórios porque estão ligados às formas de resistência contra o modo de produção dominante e primam, sobretudo, por uma ordem mais justa, na qual as relações humanas sejam mais transparentes. Portanto, este plano da ética coloca em perspectiva valores que atendem aos interesses da classe oprimida, a qual corresponde à maioria da sociedade. Porém, a efetividade desses novos valores ou de uma nova ética depende da luta empreendida pelos indivíduos em prol da substituição do modo de produção capitalista, pois Marx em sua teoria revolucionária pressupunha o proletariado como agente histórico dessa transformação social.

Finalmente, para melhor compreensão deste estudo sobre o conceito de ética em Marx, optou-se também pelo uso de bibliografias complementares de autores comentadores tais como Vázquez (1977), Mészáros (2006), Lukács (2003), Albinati (2008), Konder (2010), Barroco (2010), Aranguren (1969), Harvey (2011), Dias (2016) que contribuíram significativamente para a produção do conhecimento referente ao estudo pretendido.

1 MODO DE PRODUÇÃO E A FORMAÇÃO DA ESTRUTURA ÉTICA

Para extrair um significado de ética a partir de Marx se faz necessário ter o conhecimento de certos elementos do sistema de pensamento proposto por este autor. A ética não aparece nos textos de Marx como objeto central de sua teoria social e, sequer, ela se mostra como uma alternativa de passagem para uma sociedade futura. No tocante, o tema da ética é tratado nos escritos de Marx como um dos elementos recorrentes da crítica realizada por este autor ao modo de produção capitalista.

A referência que Marx faz sobre a ética está incorporada a sua teoria social, em especial, à sociedade capitalista. Em outras palavras, pode-se afirmar que a referência que Marx faz à ética encontra-se dispersa ao longo de suas obras, portanto, não houve nenhuma intenção deste autor em desenvolver um tratado sobre as questões éticas e morais da sociedade capitalista ou prescrever de forma sistemática um conjunto de princípios éticos e normas morais que fossem socialmente recomendados. Deste modo, é possível notar que tais questões estão ausentes de um tratamento ordenado e sistemático que chegue a constituir uma teoria ética.

Assim, não há na teoria marxiana uma concepção de ética elaborada a partir de um tratado de moral, seja da sociedade capitalista ou da futura sociedade socialista/comunista a qual tanto aspirava Marx e Engels. Porém, uma leitura minuciosa e atenta de seus textos, permite desvelar uma nova concepção a respeito da natureza da ética que não está inscrita na razão ou em uma realidade transcendental, mas no próprio corpo social, da realidade concreta da vida humana.

Nessas condições, os conceitos de ética e moral em Marx demandam um esforço reflexivo e interpretativo de suas obras em virtude das limitações postas a estas questões. Por este motivo, tenciona-se no terceiro capítulo deste trabalho tratar dos conceitos de ética e moral, entretanto, sabe-se que ambas estão situadas num contexto real e numa estrutura histórico-social.

Seguindo este fio condutor, a ética e a moral vigentes em uma determinada sociedade só podem ser compreendidas conforme o modo de produção e reprodução da vida material dos indivíduos, que se desenvolve a cada momento histórico em que as forças produtivas e as relações de produção se estabelecem num contexto real.

Desta forma, pode-se argumentar sobre a impossibilidade de compreender a sociedade como uma unidade fixa, eterna e imutável em que os indivíduos são representados a margem dos condicionamentos da vida material e da realidade histórica na qual estão inseridos.

Como se vê, Marx desenvolve um modelo teórico de interpretação da realidade que rejeita as teorias que versam sobre a concepção de uma realidade estática assentada em conceitos abstratos ou formulada pela imaginação dos ideólogos. Tal rejeição faz com que este autor pense superar as teorias metafísicas e idealistas em virtude destas correntes de pensamento excluírem do campo de análise teórica da realidade humana as condições objetivas da existência dos homens e as relações sociais contidas em um determinado fluxo histórico.

De acordo com Marx, a falta de abordagem histórica e a ausência de análise objetiva da condição humana imersa no meio social são, portanto, a causa da insuficiência das teorias metafísicas e idealistas, as quais Marx considera modelos fracassados de interpretação e transformação da realidade, pois estas teorias concebem o homem de forma abstrata e isolada da complexidade das relações sociais que o cerca.

Vê-se, portanto, que o conhecimento da realidade não está embutido em concepções que ocultam a realidade sensível da condição humana ou que fogem da realidade histórica, mas no próprio processo real de produção e reprodução da vida material dos indivíduos.

Disto conclui-se que o conhecimento da realidade humana repousa na organização societária, na relação do homem com a natureza, no desenrolar das relações sociais que se dá no tempo e no espaço no âmbito de um determinado modo de produção que, segundo Marx, diz muito sobre aquilo que os homens são.

Marx, portanto, adota uma visão antiidealista das condições de existência dos homens ao tomar como pressuposto teórico a concepção materialista histórica como via de investigação e interpretação da realidade humana. Desta concepção materialista, Marx e Engels, concluem que a matéria é o substrato das abstrações da vida humana.

Uma vez feitas essas considerações, ressalta-se aqui o método científico desenvolvido por Marx e Engels, isto é, o materialismo histórico². Seguindo este método de interpretação da realidade, Marx e Engels demonstram ter feito um importante acerto ao descobrir que em todas as épocas históricas, as sociedades desde sua origem se organizam para a produção.

² Do socialismo utópico ao socialismo científico, Engels declara que o materialismo histórico designa “aquela visão de curso da história que procura a causa última e a grande força motriz de todos os acontecimentos históricos importantes no desenvolvimento econômico da sociedade, nas mudanças dos modos de produção e de troca, na consequente divisão da sociedade em classes distintas, e nas lutas destas classes entre si”. (ENGELS, 1975, p.77).

Mas, o modo pelo qual as sociedades se organizam para a produção não diz respeito apenas ao aspecto físico da reprodução da existência dos indivíduos o que quer dizer que a atividade material³ que os homens realizam no âmbito da produção é também o modo de expressão da sua vida.

Com isto, parte-se do pressuposto que a ética e a moral também têm a ver com a produção realizada pelos homens em sociedade quer seja pelo que estes homens produzem ou o modo como produzem e repartem os bens oriundos da produção social. Logo, só faz sentido no âmbito da teoria marxista falar de ética ou moral como um produto das relações sociais de produção, pois com o método marxiano é possível constatar através de uma verificação na história a existência de diferentes tipos de produção material que apresentavam também formas distintas de organização social que, por sua vez, comportava cada uma destas, sistemas morais com conteúdos diferenciados.

A explicação dada por Marx para justificar o conteúdo da moral como não sendo definitivo, mas que se modifica em cada época histórica está assentada no fato de que a moral vigente em uma determinada sociedade sempre refletiu o modo de produção dominante da época.

Mas para que se compreenda com melhor precisão a relação entre o modo de produção e a estrutura ética correspondente a ele, se faz necessário a princípio resgatar o sentido que Marx atribui ao termo *modo de produção* para só depois ressaltar suas posições e contribuições para um sentido novo sobre a natureza da ética.

Embora, Marx, não tenha redigido um tratado da conduta humana ou relacionado um determinado padrão de comportamento socialmente indicado, este autor, busca revelar a natureza da ética em bases materialistas e desconstruir toda a ética tradicional tal como era pensada e sistematizada pelos filósofos que o antecederam.

Segundo Marx, todas as sociedades em todos os períodos históricos desenvolveram e experimentaram formas de comportamentos ou de condutas morais próprias impressas pelo modo de produção predominante de cada período da história das sociedades. Por este motivo, Marx não acredita ser possível existir uma ética ou uma moral definitiva, pois ambas são, em última análise, uma produção dos homens em sociedade.

³ A respeito disto Marx e Engels ressaltam que “A produção de ideias, representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens ainda aparecem, aqui, como emanção direta de seu comportamento material. O mesmo vale para a produção espiritual, tal como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de um povo. (MARX & ENGELS, 2012, p.94).

O que estava em questão para Marx era, portanto, demonstrar que a fonte da ética e da moral não residia na razão ou na consciência, mas sim nas formas reais de produção material da existência humana. Em cada um dos estágios de desenvolvimento dos modos de produção verifica-se uma forma específica de organização social, de valores, de consciência que se erguem e se consolidam conforme o modo de produção no qual se baseiam e conforme organizam-se as lutas contra ele.

Nota-se que o funcionamento do modo de produção da vida material e a luta contra ele determinam o processo de vida social, política, moral e espiritual em geral. Até mesmo a consciência ou a forma de pensar dos indivíduos liga-se às relações sociais de produção e à luta contra o próprio modo de produção. Por esta razão, Marx entende que é necessário “explicar esta consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito existente entre as forças produtivas e as relações de produção” (MARX, 2003, p.6).

Marx busca compreender as conexões entre as forças produtivas e as relações de produção partindo de um dos conceitos fundamentais de análise da sociedade, isto é, o modo de produção. Assim, ao fazer referência à produção, Marx e Engels, tomam como ponto de partida a produção inserida em um determinado nível de desenvolvimento social, ou seja, a produção de indivíduos em sociedade que pode assumir formas variadas conforme a fase de desenvolvimento histórico em que este modo de produção se apresenta.

Marx designa com muita propriedade o termo *modo de produção* como um conceito capaz de exprimir a forma de organização da vida, atribuindo um papel decisivo ao modo pelo qual os homens se organizam para a produção social de sua vida. Assim, o modo de produção define-se por dois elementos distintos, mas que interagem: *forças produtivas e relações de produção*⁴.

Marx e Engels adotam uma visão materialista da história e como tal admitem que o elemento decisivo na história repousa na *produção e reprodução material da vida imediata*. Com isto, nada se torna mais característico para estes autores do que o fato de que nenhuma “formação social desaparece antes que se desenvolvam todas as forças produtivas que ela contém, e jamais aparecem relações de produção novas e mais altas antes de amadurecerem no seio da própria sociedade ante as condições materiais de sua existência” (Marx, 2003, p.6).

⁴ Os conceitos de forças produtivas e relações de produção são interpretados da seguinte forma: As forças produtivas estão ancoradas no conhecimento técnico da sociedade ou produtivo que englobam, neste contexto, as especializações, métodos organizacionais, ferramentas, fábricas, as habilidades e conhecimentos obtidas pela força de trabalho e expressos, também, por sua força viva, enfim, o nível tecnológico da sociedade. As relações produtivas são constituídas, no entender de Marx, pela estrutura de classes da sociedade, sendo esta um dos elementos mais importantes do modo de produção.

Como se vê, são os próprios homens que através da sua ação produtiva criam condições de possibilidade de sua existência. Esta conclusão permite a Marx e Engels considerar que cada forma de produção gera as suas próprias relações jurídicas, éticas, econômicas, políticas e etc.. Assim, estes autores entendem que a superação de uma dada organização social só é possível se já existir ou, pelo menos, estiverem em gestação as condições materiais para a sua realização.

Evidentemente, tal constatação advém do método científico, o materialismo histórico, proposto por Marx e Engels, o qual identifica nas formas produtivas de sociedade a existência de antagonismos provenientes do processo de produção e reprodução material da vida. Segundo os autores, estes antagonismos estão presentes em inúmeros períodos históricos, excluindo-se as comunidades primitivas tribais em que havia um tipo de organização social baseada no chamado *comunismo primitivo*.

Com efeito, Marx e Engels passam a supor que após o desaparecimento das comunidades primitivas tribais e com o advento da civilização, as diferentes classes sociais que emergiram na história desenvolveram um sistema ético e um padrão de conduta moral particular que imprimiu um modelo de comportamento específico.

Porém, para que se compreenda a formação da estrutura ética e o padrão de conduta moral que se cristalizam nas ações humanas e, conseqüentemente, no seio da sociedade, se faz necessário compreender a relação que existe entre as forças produtivas e as relações de produção a partir da concepção materialista sobre a qual se funda o sistema filosófico de Marx e Engels.

O materialismo histórico de Marx e Engels parte de uma premissa indispensável para apreensão do sentido real do processo histórico. Esta premissa pode ser expressa da seguinte forma: “O desenvolvimento das forças produtivas é a base material sobre a qual repousam as relações de produção e todo o edifício superestrutural das formações sociais concretas” (SANTOS, 1984, p.26-27).

Para Marx, o modo de produção corresponde a um tipo específico de relações sociais de produção, porém, o estabelecimento destas relações sociais depende do grau de desenvolvimento das forças produtivas que dispõe a sociedade.

Na produção social de sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva

uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral (MARX, 2003. P.5).

Assim, ao fazer referência ao modo de produção, Marx busca demonstrar a combinação articulada que existe entre as relações de produção e as forças produtivas, as quais em conjunto constituíam, a seu juízo, a base material sobre a qual se ergue uma superestrutura ideal composta pelas formas jurídicas, políticas, éticas, de consciência e etc..

Afirmar que um modo de produção pode ser expresso através da combinação articulada entre as relações de produção e as forças produtivas, não implica, necessariamente, dizer que ambas atuam sempre no mesmo compasso. Em outras palavras, cada modo de produção carrega consigo uma contradição entre as relações e as forças de produção, a qual conduzirá, inevitavelmente, a passagem de um modo de produção para outro.

A respeito dos efeitos advindos da contradição entre relações de produção e forças produtivas, diz Marx:

Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transforma-se no seu entrave. Surge então uma época de revolução social. A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura. Ao considerar tais alterações é necessário sempre distinguir entre a alteração material – que se pode comprovar de maneira cientificamente rigorosa – das condições econômicas de produção, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência, levando-o às suas últimas consequências. (MARX, 2003, p.5).

Há aqui a relação dialética entre a base material de produção e a superestrutura. A base material ou a infraestrutura que está vinculada às relações de produção e as forças produtivas age sobre a superestrutura ao determinar o seu desenvolvimento que servirá para justificar, legitimar e garantir a manutenção do modo de produção vigente. Mas, esta relação de determinação não se limita apenas ao favorecimento da ordem vigente, pois neste contexto, emergem lutas contra o modo de produção que produz valores opostos ao sistema em vigor.

Por outro lado, Santos (1984) expõe com clareza a conexão que há entre as relações de produção e as forças produtivas com a base material: “as forças produtivas afirmam a

necessidade de relações de produção específicas e a estrutura econômica exige o desenvolvimento de formas superestruturais determinadas” (SANTOS, 1984, p.29).

Embora, Marx tenha afirmado que a base material, quando interpretada isoladamente, atua como fator determinante da superestrutura ideal, se faz necessário esclarecer que esta última não desempenha uma função passiva, uma vez que, a relação dialética que existe entre a base material e a superestrutura impede que haja esta passividade, como acentua Santos (1984) ao afirmar que “as superestruturas atuam sobre a base material e não somente a modificam, como também são condições necessárias para a sua existência, na medida em que a complementam e a fazem funcionar” (SANTOS, 2003, p.29).

Sob este prisma, há de se convir que o método dialético proposto por Marx e Engels permite também estabelecer um aspecto importante para tratar do tema da ética, ou seja, a contradição. Em outras palavras, nota-se que a ética e a moral emanam da esfera da produção o que pressupõe o papel que ambas desempenham frente às contradições que existem entre forças produtivas e relações de produção.

Contudo, indaga-se aqui como manifestam-se as contradições entre as forças produtivas e as relações de produção? A resposta de Marx a esta questão é bastante simples: *sob a forma de lutas de classes*. Nota-se que em um modo de produção predominava uma forma específica de forças produtivas e determinadas relações de produção, sendo que estas últimas conservam uma estrutura de classes.

Entretanto, a crescente necessidade de aumentar a produção culminava em modificações nas forças produtivas sem que houvesse uma modificação radical nas relações de produção, conseqüentemente, instalavam-se no interior do modo de produção conflitos decorrentes da contradição entre as forças produtivas modificadas e as relações de produção pouco alteradas. Logo, as lutas de classes também ocorrem devido à opressão dos trabalhadores e não apenas devido a modificações nas forças produtivas.

Estes conflitos cresciam na medida em que as lutas sociais se intensificavam, porém, logo, que havia uma série violenta de lutas sociais colocava-se pôr terra o modo de produção antigo e outro era erguido com base em novas relações sociais que estariam adaptadas. Segundo Marx:

[...] As relações nas quais as forças produtivas se desenvolvem, não são em absoluto, leis eternas, mas correspondem a um nível determinado de desenvolvimento dos homens e suas forças produtivas e que toda transformação operada nas forças produtivas dos homens eleva, necessariamente, consigo uma transformação em suas relações de produção?

Como o que importa antes de tudo é não se ver privado dos frutos da civilização, das forças produtivas adquiridas, é preciso romper as formas tradicionais nas quais ditas forças se produziram. Desde esse instante, a classe outrora revolucionária torna-se conservadora. (MARX, 1976, p.117).

Tendo em vista a estrutura classista que se ergue das relações sociais de produção, Marx ressalta as contradições entre as forças produtivas e as relações de produção que estavam assentadas na divisão da sociedade em classes polarizadas e antagônicas na qual se desenvolvem lutas entre elas decorrentes da classe possuidora explorar e oprimir aquela que pouco ou nada detinha. Com isto, Marx identifica que em todos os modos de produção que antecederam o sistema capitalista, as lutas de classes constituíram uma força capaz de pôr fim ao sistema dominante, ainda que os sistemas subsequentes fossem apoiados na exploração de uma classe sobre outra. As lutas de classes se mantinham incessantes.

Assim, neste processo em que estão em jogo os interesses das classes envolvidas é possível notar que a moral, por exemplo, tende a normatizar as relações entre os indivíduos, todavia, estando ela afinada com os interesses da classe dominante.

Tendo em vista este fator, Marx demonstra a partir de sua reflexão crítica sobre a realidade social que a ética e a moral, desde o surgimento das sociedades de classes até os dias atuais, em um certo sentido, não lograram êxito ou eficiência de forma a acolher às necessidades e interesses, não de uma classe, mas de todos os indivíduos da sociedade. Por esta razão, nota-se que as sociedades cujas composições sociais apoiavam-se na divisão social de classes, possuíam uma moral que apresentava-se numa estrutura classista.

Uma vez feitas estas considerações, percebe-se, portanto, que os elementos que compõem um modo de produção, isto é, relações de produção e forças produtivas estão intimamente ligados. A respeito, ainda, desta articulação, Marx ressalta que:

[...] As relações sociais estão, intimamente, vinculadas, às forças produtivas. Ao adquirir novas forças produtivas, os homens trocam o modo de produção e ao trocar de modo de produção, a maneira de ganhar a vida, trocam todas as suas relações sócias. O moinho movido a braços, dá-nos a sociedade dos senhores feudais; o moinho de vapor, a sociedade dos capitalistas industriais. (MARX, 1976, p.105).

De todos os modos de produção historicamente estabelecidos, a exemplo do modo de produção asiático, o antigo, o feudal e o moderno burguês, Marx e Engels destacam na formação da base material da sociedade, as relações burguesas como sendo a última forma antagônica do processo de produção social.

Vê-se, portanto, que os antagonismos fazem parte do processo de produção e reprodução da vida material. Em todo modo de produção, historicamente realizado, Marx faz referência aos antagonismos existentes entre forças produtivas e relações de produção expressos, como dito anteriormente, sob a forma de lutas de classes⁵.

Trata-se, segundo Marx (2012), de uma luta de classes travada ao longo da história da sociedade entre opressores e oprimidos, uma luta ininterrupta, por vezes, aberta ou dissimulada, mas que sempre culminava com a modificação do modo de produção vigente e, conseqüentemente, em uma sociedade nova. Não é mais do que isso o que afirma Marx sobre a sociedade fundada em antagonismos de classes:

A existência de uma classe oprimida é a condição vital de toda a sociedade fundada no antagonismo de classes. A emancipação da classe oprimida é a condição vital de toda sociedade fundada no antagonismo de classes. A emancipação da classe oprimida implica, pois, necessariamente, na criação de uma sociedade nova. Para que a classe oprimida possa libertar-se é preciso que as forças produtivas já adquiridas e as relações sociais vigentes não possam continuar existindo umas ao lado das outras. De todos os instrumentos de produção, a maior força produtiva é a própria classe revolucionária. A organização dos elementos revolucionários como classe supõe a existência de todas as forças produtivas que podiam engendrar-se no seio da velha sociedade. (MARX, 1976, p.164-165).

Neste contexto, ressalta-se novamente a importância do método dialético de Marx ao identificar as contradições que são próprias das sociedades de classes, cuja estrutura de produção é marcada pela relação conflituosa que esta mantém. A ausência de harmonia entre as classes antagônicas se dá em função de uma desta ter a sua disposição a força material da sociedade e, conseqüentemente, deter as inclinações de posses em relação ao trabalho de outra classe, sendo que esta última, só dispõe da sua força de trabalho para garantir os meios necessários para sua sobrevivência.

Então, não é por acaso que o método materialista histórico e dialético mostra que toda classe que esteja em posição de controle ou ascendente ao poder coloca a seu favor todos os meios necessários para manter a sua dominação, como descreve Marx e Engels na seguinte passagem:

⁵ Porém, as lutas de classes não ocorrem apenas devido aos antagonismos entre forças produtivas e relações de produção, ocorrem também por opressão da classe trabalhadora, tal como será abordado no capítulo III deste trabalho.

[...] toda nova classe que toma o lugar de outra que dominava anteriormente é obrigada, para atingir seus fins, a apresentar seu interesse como o interesse comum de todos os membros da sociedade, quer dizer, expresso de forma ideal: é obrigada a dar às suas ideias a forma de universalidade, a apresentá-las como as únicas racionais, universalmente válidas. (MARX, 2012, p.48).

Com isto, retoma-se aqui, o papel que a ética e a moral desempenham como função social prática no âmbito da sociedade de classes. Assim, é possível notar que a classe dominante dita, em um sentido, o ordenamento social e apresenta o interesse particular como interesse coletivo. Por esta razão, os sistemas éticos e os padrões morais estão sujeitos a servir à classe dominante e sujeitos também à negação por parte da sociedade que é explorada.

Porém, Marx atenta para um fato importante: a realidade transforma-se, sendo assim, é possível agir sobre ela. O mesmo ocorre com os valores dominantes correntes na sociedade, os quais muitas vezes esbarram em valores contrários que emanam das lutas sociais. Estes valores contrários aos da classe dominante servem como guia para as atitudes e comportamentos éticos dos indivíduos que perseguem, em uma ordem social definida, não a manutenção ou legitimidade de uma classe dominante, mas a construção de uma vida digna e o bem estar da coletividade.

Neste sentido, o exame da realidade social feito por Marx e Engels através do método materialista histórico e dialético demonstra que as questões éticas e morais da sociedade não podem ser extraídas de leis naturais e menos ainda de leis divinas, mas da própria realidade material produzida pelos indivíduos em sociedade.

Com esta explicação, nota-se que a moral enquanto o conjunto de regras ou normas que governam os atos dos indivíduos adquire formas variadas ao longo da história do desenvolvimento social. Porém, o recorte dado aqui limita-se à sociedade burguesa moderna, a qual Marx e Engels trataram como seu objeto de estudo.

Pode-se dizer, portanto, que o sistema filosófico de Marx contém uma ética derivada de uma compreensão materialista-histórica da sociedade. Esta ética se mostra na medida em que Marx expõe suas impressões acerca do modo de produção capitalista que, segundo este autor, furta do trabalhador a sua própria vida ao estabelecer relações de produção que não só o humilham, o oprimem e o exploram, mas o desumanizam ao reduzi-lo à mera condição de mercadoria e sujeitá-lo às leis implacáveis do mercado. Diz Marx:

A procura por homens regula necessariamente a produção de homens assim como de qualquer outra mercadoria. Se a oferta é muito maior que a procura, então uma parte dos trabalhadores cai na situação de miséria ou na morte

pela fome. A existência do trabalhador é, portanto, reduzida à condição de existência de qualquer mercadoria. O trabalhador tornou-se uma mercadoria e é uma sorte para conseguir chegar ao homem que se interesse por ele. E, a procura, da qual a vida do trabalhador depende, depende do capricho do rico capitalista. (MARX, 2004, p.24).

E prossegue Marx descrevendo a condição de vida do trabalhador:

Quanto mais eles querem ganhar, tanto mais têm de sacrificar o seu tempo e executar trabalho de escravos, desfazendo-se de toda a liberdade a serviço da avaréza. Com isso eles encurtam o seu tempo de vida. Este encurtamento de sua duração de vida é uma circunstância favorável para a classe trabalhadora em geral, pois, em função disso, se torna sempre necessária a oferta. Esta classe tem sempre de sacrificar uma parte de si mesma, para não perecer totalmente (MARX, 2004, p.26).

Ao compreender as relações de produção, isto é, as relações que os indivíduos estabelecem com outros indivíduos para garantir a sua sobrevivência no âmbito do modo de produção capitalista, Marx incorpora a sua crítica à sociedade burguesa critérios de ordem ética ao retirar o véu da moral mascarada pelas tendências e determinações postas por uma classe social, neste caso, a burguesa, que objetiva ser representante da sociedade integralmente ao colocar o seu interesse particular como se fosse interesse geral ou dominante.

A explicação mais acentuada a respeito deste aspecto da moral de classe é dada por Marx e Engels na seguinte passagem: “As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força *espiritual* dominante” (MARX & ENGELS, 2001, p.48).

Conforme a passagem acima citada, é possível notar que a moral no contexto da sociedade de classes está condicionada à situação material em que os indivíduos se encontram. Por este motivo, é possível depreender a partir do método materialista histórico e dialético desenvolvido por Marx e Engels que não existe uma moral com princípios, normas ou regras eternas regulando a conduta humana, mas uma moral em que o seu conteúdo varia conforme as condições materiais dos indivíduos e a estrutura social que se ergue segundo o modo de produção estabelecido.

Com base nisso, Marx ao promover uma ampla reflexão sobre o capitalismo adere à uma postura crítica e, portanto, anticapitalista. Esta crítica social desenvolvida por Marx e Engels à sociedade capitalista desemboca, muitas vezes, no campo da ética, especialmente,

quando este autor argumenta que a classe burguesa é responsável por dirigir as ações morais da sociedade em direção aos interesses específicos dos capitalistas.

Finalmente, contempla-se neste estudo compreender a questão da ética em Marx, ao levar em consideração aspectos importantes presentes no sistema de pensamento deste autor como a constituição humana, tema do próximo capítulo. Feitas estas primeiras considerações, concluiu-se que a análise desenvolvida por Marx sobre o modo de produção capitalista e as relações sociais de produção condicionadas por este sistema não impossibilitou este autor de pensar o homem como um ser social em sua especificidade ética.

1.1 Modo de produção capitalista: Da exploração da classe trabalhadora à acumulação de capital

Nesta subseção, tem-se a pretensão de discorrer sobre o processo de acumulação de capital feita pelos capitalistas e as consequências desta prática para a classe trabalhadora. Sabe-se que o modo de produção capitalista, já explicitado anteriormente, designa um tipo específico de organização social e, por conseguinte, são reveladas as contradições inerentes deste sistema, assim como a moral e os valores que acompanham as relações de produção capitalistas.

Logo, algumas explicações são indispensáveis para que se possa compreender à moral que está incorporada no modo de produção capitalista, pois na concepção de Marx, a moral não é derivada da razão, mas da produção e das lutas travadas contra as formas de dominação e exploração postas pelo sistema em vigor, tal como observa Freitag:

A moral não decorre da razão mas da produção. Essa produção pode adotar certos padrões de racionalidade. Marx dá exemplos históricos da passagem do modo de produção feudal para a capitalista, da organização racional dos processos produtivos na manufatura, na maquinaria e na grande indústria. Mas essa mesma racionalidade no interior da empresa ou do ramo de produção pressupõe uma irracionalidade da organização da sociedade como um todo. São elementos dessa irracionalidade: a destruição física e moral da força de trabalho no interior da produção racionalmente organizada; a acumulação de capital e a concentração dos meios de produção nas mãos de uma minoria diante da pauperização e desapropriação dos meios de produção da maioria e etc. (FREITAG, 1992, p. 92).

Nota-se que no modo de produção capitalista há uma necessidade constante do capitalista ou o dono dos meios de produção querer gerar lucros à custa da exploração da

força de trabalho humana e acumular riquezas sem considerar os malefícios sociais provenientes dessa forma de comportamento. Tal conduta pode ser justificada da seguinte forma: explorar cada vez mais a força de trabalho humana para acumular mais riquezas em proveito próprio, isto é, do capitalista.

Marx, portanto, desenvolve uma visão intelectualizada e crítica do modo de produção capitalista ao tomar como base as categorias da economia no Livro I de *O capital* que serão brevemente descritas aqui. Porém estas categorias são, no entender deste autor, a expressão teórica das relações sociais da produção, mas as próprias relações sociais só têm existência concreta nos próprios indivíduos vivos (MARX, 1976, p. 106-107).

Neste sentido, Marx dá ênfase ao sistema capitalista predominante de sua época e ressalta o papel da classe burguesa, a qual impôs os ritmos da sociedade ao engendrar novas formas de produção material que deram origem a novos meios de exploração da força de trabalho humana de uma massa numerosa da população, isto é, os trabalhadores ou a classe proletária que, naquela ocasião, constituía uma peça vital na esfera produtiva, uma vez que, “o trabalhador produz o capital sob a forma de mercadorias e desse modo reproduz o capitalismo” (HARVEY, 2011, p.88).

Inicialmente, Marx faz uma análise da mercadoria no âmbito do modo de produção capitalista ao destacar dois fatores importantes contidos nela: valor de uso e valor. Para este autor, a mercadoria é antes de tudo “um objeto externo, uma coisa que, por meio de suas propriedades, satisfaz necessidades humanas de um tipo qualquer” (MARX, 2013, p.113). Ou seja, esta capacidade de satisfazer necessidades humanas é condicionada pelas propriedades contidas na corporeidade da mercadoria, tendo em vista, que os valores de uso constitui *o conteúdo material da riqueza* que independem da formação social estabelecida, portanto, o *valor de uso só se realiza* apenas no *uso* ou no ato do *consumo* (MARX, 2013, p.114).

Por outro lado, Marx demonstra que na sociedade capitalista os valores de uso constituem os *suportes materiais* do valor de troca. Segundo Marx, o valor de troca “aparece inicialmente como a relação quantitativa, a proporção no qual valores de uso de um tipo são trocados por valores de uso de outro tipo, uma relação que se altera no tempo e no espaço” (MARX, 2013, p.114). Mas, uma mesma mercadoria pode possuir uma multiplicidade de valores de troca, uma vez que, sua expressão é meramente social.

Sendo assim, Marx ressalta que na relação de troca das mercadorias, há uma separação entre o valor de uso e o valor de troca, pois este último se mostra completamente independente de seus valores de uso: “Como valores de uso, as mercadorias são, antes de tudo, de diferente

qualidade; como valores de troca, elas podem ser apenas de quantidade diferente, sem conter, portanto, nenhum átomo de valor de uso” (MARX, 2013, p. 116).

Deste modo, o valor de uma mercadoria é dado, segundo Marx, pela quantidade de tempo de trabalho socialmente necessário para a sua produção e a medida de grandeza de seu valor é obtido através da quantidade de trabalho nela contida (MARX, 2013, p.116- 605). Assim, ao trabalho que produz o valor de uso, Marx denomina de *trabalho útil* ou *concreto*, enquanto o trabalho que produz os valores de troca denomina-se *trabalho abstrato*. Diz Marx:

Prescindindo do valor de uso dos corpos das mercadorias, resta nelas uma única propriedade: a de serem produtos do trabalho. Mas mesmo o produto do trabalho já se transformou em nossas mãos. Se abstraímos seu valor de uso, abstraímos também os componentes [*Bestandteilen*] e formas corpóreas que fazem dele um valor de uso. O produto não é mais uma mesa, uma casa, um fio ou qualquer outra coisa útil. Todas as suas qualidades sensíveis foram apagadas. E também já não é mais o produto do carpinteiro, do pedreiro, do fiandeiro ou de qualquer outro trabalho produtivo determinado. Com o caráter útil dos produtos do trabalho desaparece o caráter útil dos trabalhos neles representados e, portanto, também as diferentes formas concretas desses trabalhos, que não mais se distinguem uns dos outros, sendo todos reduzidos a trabalho humano igual, a trabalho humano abstrato. (MARX, 2013, p.116).

Quer isto dizer que o valor de troca é a forma de manifestação social do valor. Entretanto, o valor pode ser compreendido como uma propriedade real da mercadoria que se manifesta no valor de troca. Logo, é possível afirmar que o valor expressa uma dada formação social de uma época histórica, caracterizada por relações econômicas mercantilizadas, pois anterior à sociedade capitalista, a riqueza era constituída por valores de uso, tal como descreve Lukács: “A diferença entre uma sociedade em que a forma mercantil é a dominante que influencia decisivamente todas as manifestações da vida e uma sociedade em que ela aparece apenas episodicamente é, antes, uma diferença qualitativa” (LUKÁCS, 2003, p.195). Portanto, na sociedade em que as relações mercantis são dominantes o valor de uso apenas “constitui os suportes materiais do valor de troca” (MARX, 2013, p.111).

Porém é na sociedade capitalista que o valor se generaliza. Isto quer dizer que o valor expressa uma propriedade real da mercadoria que não é material, mas social, posto que, o valor manifesta o produto que é fruto da produção de uma sociedade historicamente localizada, ou seja, a moderna sociedade burguesa. Em seguida, Marx descreve que “Uma coisa pode ser valor de uso sem ser valor. É o caso quando sua utilidade para o homem não é mediada pelo trabalho” (MARX, 2013, p.118) ou ainda, “A expansão e o aprofundamento

históricos da troca desenvolvem a oposição entre valor de uso e valor que jaz lentamente na natureza da mercadoria” (MARX, 2013, p.161).

Feitas estas considerações, Marx ressalta o caráter fetichista da mercadoria responsável por ocultar ou mascarar a exploração contida nas relações de produção no âmbito da sociedade capitalista, uma vez que ela forja todo o seu fundamento, isto é, a relação entre homens, pois no capitalismo os indivíduos são representados na forma de mercadorias, tornando-se com isto uma mera personificação das relações econômicas estabelecidas. Porém, as relações reificadas serão tratadas no item subsequente.

No Livro I de O capital, Marx põe em evidência uma série de mecanismos utilizados pelos capitalistas para explorar a classe trabalhadora. Eis, alguns destes mecanismos ilustrados por Marx ao longo de sua obra, a saber: a acumulação de capital; extração de mais-valor absoluto e relativo; o caráter mistificado do salário; a venda da força de trabalho e não do “trabalho”; além da função do trabalho desempenhado por mulheres e crianças no auge da maquinaria. Todos estes mecanismos evidenciam, portanto, a exploração da força de trabalho humana promovida pelos capitalistas.

Para constatar as condições desumanas e a degradação moral e física a que estão submetidos os trabalhadores, Marx destaca alguns exemplos que confirmam as condições aviltantes existentes nos ambientes de trabalho em virtude, sobretudo, dos trabalhadores assalariados exercerem suas atividades em condições insalubres.

O primeiro passo analisado, aqui, diz respeito à força de trabalho humana, a qual é considerada uma mercadoria como outra qualquer. Esta característica faz com que a mercadoria força de trabalho seja trocada supostamente por valores equivalentes no mercado.

Com isto, a mercadoria força de trabalho quando ofertada no mercado era adquirida pelo capitalista por uma quantidade de dinheiro equivalente ao seu valor. Este valor da força de trabalho é, portanto, “fixada pelo valor das mercadorias necessárias à reprodução do trabalhador em um dado padrão de vida, em dada sociedade e em dada época” (HARVEY, 2013, p.233).

Convém lembrar, que ao tratar da força de trabalho humana como uma mercadoria, Marx afirma que esta possui uma característica diferenciada das demais, ainda que o seu valor esteja fixado segundo o tempo socialmente necessário para sua produção, Marx ressalta que esta diferenciação reside na capacidade que a mercadoria força de trabalho humana possui em produzir outras mercadorias, gerando, assim, mais riquezas para o capitalista.

Sendo a força de trabalho uma mercadoria como outra qualquer, o capitalista responsável por comprar a mercadoria força de trabalho se vê no direito de pagar por ela

apenas o equivalente do tempo de trabalho necessário à sua produção. Suponha que o trabalhador tenha, por exemplo, uma jornada fixada em 12 horas de trabalho social médio. Esta jornada equivale, portanto, ao valor da cesta básica necessária à manutenção da força de trabalho (alimentação, vestimenta, habitação, sustento dos filhos, os quais fazem parte da reprodução da força de trabalho). Mas, esta jornada de trabalho sempre excedia o tempo necessário para que o trabalhador produzisse o valor equivalente da cesta básica necessária para sua subsistência. Isto quer dizer que se o trabalhador tem um tempo médio de trabalho social de 12 horas, mas despende somente 10 horas para produzir o valor necessário de que precisa para à sua manutenção obtido através do salário, então, qual o destino das outras 2 horas restantes? Estas horas não pagas ao trabalhador constituía, no entendimento de Marx, a fonte de lucros e exploração da classe trabalhadora pelos capitalistas. A estas horas não pagas ao trabalhador, Marx denominou de mais-valia. A respeito da prática da extração de mais-valia, Mendel destaca:

Não é a troca que cria a mais-valia, mas um processo graças ao qual o capitalista obtém sem troca, sem equivalente, gratuitamente, o tempo cristalizado em valor. E esse processo não é nada além do gozo pelo capitalista do valor de uso da força de trabalho, que tem a qualidade de poder produzir valor bem além do equivalente de seu próprio valor de troca, de seus próprios gastos de manutenção, uma vez dado o nível determinado de produtividade do trabalho, sem o qual o modo de produção capitalista seria inconcebível. (MENDEL, 1968, p. 86-87).

Para Marx, o modo de produção capitalista está assentado, sem dúvida, na extração de mais-valor com vistas na acumulação de capital pelos donos dos meios de produção. Logo, a categoria salário, que será abordada mais adiante, exerce um papel importante na ocultação da extração do mais-valor, graças o caráter mistificado do salário que encobre por meio de uma ilusão a desigual relação existente entre capital-trabalho e, conseqüentemente, refletidas nas trocas de equivalentes. Diz Marx:

O *salário* não é o que *aparenta* ser, isto é, o *valor do trabalho* ou seu *preço*, mas apenas uma forma disfarçada do *valor* ou *preço da força de trabalho*. Com isso, foi descartada toda a concepção burguesa do salário até hoje, assim como toda a crítica a ela dirigida, e ficou claro que o trabalhador assalariado só tem permissão de trabalhar para sua própria vida, isto é, *para viver*, desde que trabalhe de graça um determinado tempo para o capitalista (por isso, também para aqueles que, juntamente com ele, consomem a mais-valia); que o sistema inteiro da produção capitalista gira em torno do aumento desse trabalho gratuito graças ao prolongamento da jornada de

trabalho ou do crescimento da produtividade, uma maior pressão sobre a força de trabalho etc.; que, por conseguinte, o sistema do trabalho assalariado é um sistema de escravidão e, mais precisamente, de uma escravidão que se torna tanto mais cruel na medida em que as forças produtivas sociais do trabalho se desenvolvem, sendo indiferente se o trabalhador recebe um pagamento maior ou menor. (MARX, 2012, p.40)

Portanto, a acumulação de capital está intimamente ligada à usurpação das horas de trabalho não pagas aos trabalhadores e a degradação física e moral da classe trabalhadora, como destaca Marx em outro momento:

Assim, a produção capitalista, que é essencialmente produção de mais-valor, sucção de mais-trabalho, produz, com o prolongamento da jornada de trabalho, não apenas a debilitação da força humana de trabalho, que se vê roubada de suas condições normais, morais e físicas, de desenvolvimento e atuação. Ela produz o esgotamento e a morte prematuros da própria força de trabalho. Ela prolonga o tempo de produção do trabalhador durante certo período mediante o encurtamento de seu tempo de vida. (MARX, 2013, p.338).

Marx ainda argumenta que a “primeira condição da acumulação é que o capitalista tenha conseguido vender suas mercadorias e reverter em capital a maior parte do dinheiro assim obtido” (MARX, 2013, p.639), posto que, “o capitalista que produz o mais-valor, isto é, que suga trabalho não pago diretamente dos trabalhadores e o fixa em mercadorias, é, decerto, o primeiro apropriador, porém de modo algum o último proprietário desse mais-valor” (MARX, 2013, p.639), tendo em vista, que este tem de compartilhar com capitalistas que exercem outras funções na totalidade da produção social. Com isto o mais-valor aparece fracionado e diferentes categorias de pessoas recebem determinada “fração” de forma diferenciada, isto é, como lucro, juro, ganho comercial e etc.

Na seção IV da obra *O capital*, Marx destaca o auge do desenvolvimento da maquinaria acompanhado do desenvolvimento desenfreado de novas formas de exploração da força de trabalho humana gestadas pelo modo de produção capitalista com o avanço inédito das forças produtivas.

À medida que estas forças produtivas avançavam, mais complexas e obscuras se tornavam as práticas referentes à exploração da força de trabalho humana. De um lado havia o aumento da jornada de trabalho e de outro o aumento da produtividade através do incremento do conhecimento técnico na produção. Porém, em ambas situações não havia aumento de salários para os trabalhadores, mas apenas mais-trabalho e extração de mais-valor.

Assim, Marx define a situação descrita acima da seguinte forma: “O mais-valor obtido pelo prolongamento de trabalho chamo de mais-valor absoluto; o mais-valor ao contrário, deriva da redução do trabalho necessário e da correspondente alteração na proporção entre as duas partes de jornada de trabalho chamo de mais-valor relativo” (MARX, 2013, p.390).

Com relação ao mais-valor relativo, Marx destaca um fator importante que deve ser analisado de forma cuidadosa, ou seja, na produção capitalista não há em absoluto a intenção da diminuição da jornada de trabalho. Quando Marx faz referência ao mais-valor relativo, o que ele pretende deixar claro é a limitação do tempo de trabalho necessário para a produção de mercadorias, mas jamais a redução da jornada de trabalho.

Dito de outro modo, o mais-valor relativo reside no desenvolvimento da força produtiva do trabalhador impulsionada pelo aperfeiçoamento do conhecimento técnico científico que logrou êxito significativo no aumento da produtividade do trabalho, tal como descreve Marx:

Na produção capitalista, portanto, a economia do trabalho por meio do desenvolvimento de sua força produtiva não visa em absoluto à redução da jornada de trabalho. Seu objetivo é apenas a redução do tempo de trabalho necessário para a produção de determinada quantidade de mercadorias. Que o trabalhador, com o aumento da força produtiva de seu trabalho, produza em 1 hora, digamos 10 vezes mais mercadorias do que antes, e, conseqüentemente, precise de 10 vezes menos tempo de trabalho para cada artigo, não o impede em absoluto de trabalhar as mesmas 12 horas de antes, tampouco de produzir, nessas 12 horas, 1.200 artigos em vez de 120. Mais ainda, sua jornada de trabalho pode ser prolongada, ao mesmo tempo, de modo que ele passe a produzir 1.400 artigos em 14 horas etc. (MARX, 2013, p.395).

Como se vê, o aumento da produtividade traz uma série de benefícios para o capitalista, mas não para o trabalhador. Através da extração da mais-valia relativa proporcionada pelo incremento de tecnologia há uma elevação da potencialidade da força produtiva do trabalho e com ela o aumento da produção de mercadorias, sem que esta venha acompanhada de aumento de salário para o trabalhador.

Dois exemplos são ilustrados por Marx para tratar sobre o mais-valor relativo: o artesanato e a manufatura, suprimidas pela maquinaria. No artesanato verifica-se a cooperação do trabalho manual, enquanto, a manufatura baseada na divisão do trabalho artesanal. Diz Marx: “Um exemplo do primeiro tipo é a máquina de ceifar, que substitui a cooperação dos ceifeiros. Um exemplo cabal do segundo tipo é a máquina para a fabricação de costura” (MARX, 2013, p. 531).

No segundo exemplo, Marx demonstra como maquinaria suprimiu os sistemas de trabalho que lhe antecederam, ou seja, a cooperação que repousa no artesanato e à manufatura fundada na divisão do trabalho. Um exemplo é utilizado por Marx para ilustrar o modo pelo qual à maquinaria suprime estes sistemas de trabalho. Diz o autor:

10 homens fabricavam por dia, através da divisão do trabalho, mais de 48 mil agulhas de costuras, porém, uma única máquina fornece 145 mil agulhas numa jornada de trabalho de 11 horas. Uma mulher ou uma moça supervisiona, em média, quatro dessas máquinas e, assim, produz com a maquinaria 600 mil por dia, isto é, mais de 3 milhões de agulhas de costura por semana. (MARX, 2013, p.531).

Ao longo da análise feita por Marx sobre a grande indústria e à maquinaria, consta-se que nos sistemas de produção como o artesanato e à manufatura, a força de trabalho humana constituía o elemento central da produção. Entretanto, com a introdução da maquinaria a força de trabalho humana passa a ocupar um papel secundário na produção, tendo em vista, que o trabalhador passa a ser apenas uma espécie de apêndice das máquinas como descreve Marx:

Na manufatura e no artesanato, o trabalhador se serve da ferramenta; na fábrica, ele serve à máquina. Lá, o movimento do meio de trabalho parte dele; aqui, ao contrário, é ele quem tem de acompanhar o movimento. Na manufatura, os trabalhadores constituem membros de um mecanismo vivo. Na fábrica, tem-se um mecanismo morto, independentemente deles e ao qual são incorporados como apêndices vivos. (MARX, 2013, p.494).

Segundo Marx, à maquinaria surge no interior das manufaturas modificando toda a estrutura assentada na antiga divisão do trabalho. Esta nova divisão do trabalho posta pela indústria e maquinaria, incorporou o trabalho feminino, o trabalho infantil e trabalhadores não qualificados que representavam, a juízo deste autor, o “trabalho barato” (MARX, 2013, p.533).

Marx trata esta questão da nova divisão do trabalho revolucionada desde os seus fundamentos pela manufatura moderna e pela fábrica de modo repulsivo, por se tratar de novas relações que estavam à mercê da exploração capitalista.

A exploração de forças de trabalho baratas e imaturas torna-se mais inescrupulosas na manufatura moderna do que na fábrica propriamente dita,

pois a base técnica existe nesta última, a substituição da força muscular por máquinas e a facilidade do trabalho é algo inexistente, em grande parte, na primeira, que, ao mesmo tempo submete o corpo de mulheres e crianças, com maior naturalidade, a influência de substâncias tóxicas etc. (MARX, 2013, p.533).

Ainda que Marx atribua um caráter negativo a nova divisão do trabalho incessante revolucionada, por vezes, o autor qualifica esta nova divisão positivamente, ou seja, à máquina oportunizou desmantelamento da exclusividade do trabalho masculino, pois nestas condições, a força física não era necessária. Com isto, Marx via a oportunidade da emancipação feminina através da incorporação das mulheres no trabalho produtivo.

Marx ainda acrescenta que a utilização destas novas forças de trabalho, anteriormente citadas, são empregadas tanto na maquinaria quanto na indústria domiciliar. Entretanto, à indústria domiciliar, a qual este autor faz referência, em nada se assemelha com à indústria domiciliar antiga, a não ser o nome. Na verdade esta indústria domiciliar é tida por Marx como um *departamento externo da fábrica, da manufatura ou da grande loja* (MARX, 2013, p.533).

Em seguida, Marx descreve a exploração da força de trabalho na manufatura moderna, nas fábricas e na indústria domiciliar e conclui que na indústria domiciliar a exploração da força de trabalho humana tende a ser mais acentuada em virtude dos trabalhadores não dispor da capacidade de resistência, visto que esta é escassa em função destes trabalhadores estarem espalhados pelas grandes cidades e pelo campo. Diz Marx:

[...] Essa exploração se torna ainda mais inescrupulosa no assim chamado trabalho domiciliar que na manufatura, porque a capacidade de resistência dos trabalhadores diminui em consequência de sua dispersão, porque toda uma série de parasitas rapaces se interpõe entre o verdadeiro patrão e o trabalhador, porque o trabalho domiciliar compete em toda parte e no mesmo ramo da produção com a indústria mecanizada ou, ao menos, manufatureira; porque a pobreza rouba do trabalhador as condições de trabalho mais essenciais, como o espaço, luz, ventilação e etc.; porque cresce a instabilidade do emprego e, finalmente, porque a concorrência entre os trabalhadores atinge necessariamente o grau máximo nesses últimos refúgios daqueles que a grande indústria e a grande agricultura transformaram em “supranuméricos”. (MARX, 2013, p.533-534).

Além deste aspecto presente no trabalho domiciliar, no tocante da exploração da força de trabalho humana, Marx faz referência à manufatura moderna expondo uma série de

exemplos baseados, especialmente, em relatórios de médicos sobre as condições subumanas impostas pelo modo de produção capitalista.

Eis alguns destes exemplos descritos por Marx:

- i. As gráficas de jornais e livros de Londres, muitas delas ficaram conhecidas como “matadouros”. Havia excesso de trabalho e as maiores vítimas eram mulheres, moças e crianças que trabalhavam no ramo da encadernação de livros. (MARX, 2013, p. 534);
- ii. Classificador de farrapos, um dos trabalhos mais abjetos e infames que poderiam existir, segundo Marx. Eram empregados rapazes e moças, sendo que estes classificadores de farrapos eram vetores de varíolas e outras epidemias, sendo eles próprios as primeiras vítimas acometidas por estas moléstias. (MARX, 2013, p. 534-535);
- iii. O excesso da jornada de trabalho e o emprego de crianças de ambos os sexos em idades que variavam entre 4 e 6 anos de idade. Elas eram submetidas ao mesmo número de horas de um adulto e às vezes até mais que eles. (MARX, 2013, p. 535).

Além destes exemplos dado por Marx sobre a exploração da força de trabalho humana, o autor também reserva outros exemplos de caráter desumano praticados no chamado trabalho domiciliar. De modo geral, são descritos neste sistema de trabalho, mais uma vez, a degradação moral e física dos trabalhadores, geralmente, mulheres, crianças e adolescentes. Por último, é ressaltado por este autor o fato dos pais submeterem seus filhos ao trabalho infantil: “os pais miseráveis e degradados, só pensam em arrancar o máximo possível dos seus filhos. Estes por sua vez, quando crescidos, não dão mais a mínima para os seus pais e os abandonam” (MARX, 2013, p. 540).

Para acentuar ainda mais as relações de exploração praticada pelos capitalistas em relação à classe trabalhadora, Marx destaca uma categoria importante a ser analisada, isto é, a relação trabalho-capital.

Aqui, nota-se uma relação indispensável para a manutenção das relações capitalistas, sobretudo, a exploração. Segundo Marx, o salário por deter um caráter mistificado atende aos interesses da exploração e oculta à extração do mais-valor pelos capitalistas: “na superfície da sociedade burguesa, o salário do trabalhador aparece como preço do trabalho, como determinada quantidade de dinheiro paga por determinada quantidade de trabalho” (MARX, 2013, p.605).

Para Marx, o salário tem uma função clara no modo de produção capitalista: mediar à relação capital-trabalho. Porém, quando o salário é tido como a expressão monetária do *valor do trabalho*, uma contradição é instaurada. Em outras palavras, o trabalhador pensa que o salário pago é correspondente à jornada de trabalho por ele realizada e por desconhecimento deixa de se apropriar daquelas horas de trabalho não pagas pelo capitalista. Porém é nestas horas de trabalhos não pagas que reside à exploração do capitalismo, como explica Dias (2016):

Exploração essa que é inerente à existência do capitalismo. Enquanto houver capitalismo haverá exploração, pois a acumulação de capital ocorre devido à extração do mais-valor. Do elemento central ou estrutural da sociedade, a saber: as relações sociais que surgem a partir de determinada organização social de produção, ergue-se uma superestrutura, constituindo elementos jurídicos, morais, políticos e religiosos. Em outras palavras, o autor afirma que a moral é derivada das relações necessárias que são estabelecidas na produção. (DIAS, 2016, p.137).

Associado a isto, se ergue a ideia de que o trabalho é uma mercadoria que o trabalhador oferta no mercado. Quando, na verdade, o trabalho é apenas a “substância e a medida imanente dos valores, mas ele mesmo não tem valor nenhum” (MARX, 2013, p.607). Logo, Marx sublinha que “Para ser vendido no mercado como mercadoria, o trabalho teria, ao menos, de existir antes de ser vendido. Mas se o trabalhador pudesse dar ao trabalho existência independente, o que ele venderia seria uma mercadoria, e não trabalho” (MARX, 2013, 606).

Diante disto, Marx conclui que o valor do trabalho, conceito legado pela economia clássica forjou ou omitiu o valor da força de trabalho. Ao fazer isto, cria-se a falsa impressão de que o dinheiro representa uma troca de equivalentes entre o valor do trabalho e o salário pago pelo trabalho cristalizado, abafando com isto uma troca de não-equivalentes.

Finalmente, Marx ressalta as lutas de classes como um meio de combater a exploração do capital e as formas de opressão. Para Marx o proletário seria o agente desta transformação, como ressalta Freitag: “[...] Marx nunca abriu mão da ideia de que o escravo, o servo, o proletário, em suma, o homem das classes oprimidas, seria o agente da sua própria libertação e da emancipação da humanidade de todas as formas de opressão e escravização” (FREITAG, 1992, p.93). Assim, na luta por interesses opostos entre as classes, há os capitalistas, de um lado, objetivando o aumento da jornada de trabalho e de outro há a classe trabalhadora reivindicando a limitação desta mesma jornada de trabalho, além de melhores salários e

condições dignas de trabalho por vias legais. Nesse embate histórico conquistas vão sendo estabelecidas conforme as lutas travadas. Porém, não é objetivo deste trabalho tratar das leis que foram responsáveis por cristalizar certas reivindicações da classe trabalhadora, mas estabelecer uma abordagem dos valores predominantes do modo de produção capitalista que serão expostos no tópico a seguir.

1.2 Ética capitalista: modos de se comportar e valores predominantes do sistema em vigor

Na sociedade capitalista é bastante comum ouvir a frase “crise de valores” ou “inversão de valores”. Este colapso de valores instaurado a partir da consolidação do modo de produção capitalista durante o século XVIII tem conduzido a humanidade por caminhos incertos, se na direção da ruína e degradação humana ou, se na direção de uma modificação profunda dos meios de produção, distribuição e reprodução da vida imediata.

É no encalço destas questões que se perseguem caminhos possíveis na construção de uma sociedade melhor e livre das relações de dominação, exploração, opressão, alienação, coisificação, competitividade e ganância que tanto caracterizam o modelo de sociabilidade capitalista. Por esta razão que Dias (2016) adverte que “[...] a ética marxiana não é composta de conceitos abstratos a serem descobertos por pensadores, mas é uma reflexão sobre valores morais sustentados por pessoas reais” (DIAS, 2016, p. 134).

Nota-se que o acervo de valores correntes na sociedade burguesa apresenta um traço marcante que pode ser identificado a partir de duas situações distintas. A primeira reside no caráter ideológico da moral de classe dominante que se impõe de modo crescente à consciência e às relações humanas, enquanto, que o segundo diz respeito aos valores que brotam das lutas sociais contra a ordem dominante, isto é, valores como “[...] solidariedade, autonomia dos sujeitos, altruísmo, liberdade, democracia, e respeito pelos outros também é derivado das relações que existem, contudo não é proveniente das relações dominantes, mas procede da ação transformadora social que ocorre através da luta de classes” (DIAS, 2016, p.143).

Partindo deste pressuposto, observa-se que a moral como uma função social prática agrega um complexo de valores que dão alicerce às normas e regula obrigatoriamente a conduta humana. Estes valores morais conferem aos indivíduos a capacidade de apreciação das ações humanas e o julgamento destas que podem ser consideradas ações boas ou más

segundo o padrão de valoração internalizado por uma dada sociedade historicamente localizada.

Entretanto, se faz necessário inicialmente esclarecer que o termo valor é uma qualidade conferida às pessoas ou objetos e que pode assumir um caráter positivo/negativo ou desejável/indesejável na medida em que estes valores são fabricados socialmente pelos indivíduos. Entretanto, muitas vezes, os valores predominantes de uma sociedade aparecem enquadrados segundo a lógica do modo de produção dominante. A respeito disto, escreve a autora Dias: “Os valores que emanam da forma dominante de relações voltadas à produção, bem como a maneira como luta-se contra essas relações dominantes constituem os valores morais de uma época”. (DIAS, 2016, p.136).

Neste sentido, a noção de valor, aqui adotada, vincula-se a um modelo específico de comportamento individual ou coletivo que dá conteúdo as atitudes ou as ações humanas.

Em outros termos, os valores quando adotados revelam modos de ser ou de comportar-se de um indivíduo ou do corpo social. Sendo assim, é possível afirmar que os valores expressam também as aspirações humanas, tornando-se, muitas vezes, fonte de lutas contra o acervo de valores dominantes imputados por uma ordem hegemônica. É por isso que na sociedade burguesa surgem modos de ser que afirmam ou negam os valores e as normas de conduta que compõem as relações humanas no âmbito da sociabilidade capitalista. Neste contexto, surgem valores opostos aqueles valores da ordem dominante.

De imediato, é observado, que esta oposição de valores está assentada, em grande parte, nas necessidades concretas de (re) produção da vida social imediata em que homens e mulheres insatisfeitos com a sua condição de existência lutam contra a ordem social estabelecida e, conseqüentemente, se opõem ao acervo de valores dominante porque estes dão justificação e legitimidade às relações sociais e econômicas do modo de produção capitalista.

Desta forma, o acervo de valores capitalista-burgueses presentes na sociedade, muitas vezes, subtrai do indivíduo a sua dignidade, uma vez que o homem é tido como um meio para realização de certos interesses particulares e propósitos de outro, ou seja, uma espécie de objeto descartável. É por esta razão que Marx (2010) afirma ser “[...] o egoísmo, o princípio da sociedade burguesa [...]” (MARX, 2010, p.58).

Essas novas relações sociais endossadas pela lógica dominante posta pelo modo de produção capitalista e pela economia de mercado cria, do ponto de vista da ética, motivações egoístas nutridas, em geral, pelo desejo de querer acumular cada vez mais riquezas sem levar em conta os danos sociais que tal conduta pode provocar ao coletivo. Em um trecho da obra

Sobre a questão judaica, Marx descreve as consequências do comportamento egoísta da sociedade burguesa da seguinte forma:

[...] A sociedade burguesa foi capaz de separar-se completamente da vida do Estado, de romper todos os laços que prendiam o homem ao seu gênero, substituir esses laços de gênero pelo egoísmo, pela necessidade egocêntrica e dissolver o mundo humano em um mundo de indivíduos atomizados, que se hostilizam mutuamente. (MARX, 2010, p.59).

Segundo este ponto de vista, o ethos predominante na sociedade burguesa é constituído pelas motivações individualistas e egoístas que faz com que os indivíduos almejem somente o benefício próprio, uma vantagem pessoal ou o lucro geralmente obtido à custa de outros indivíduos.

Neste sentido, tem-se o egoísmo como uma virtude na sociedade burguesa. Logo há uma necessidade gritante de impor uma ideologia dominante que justifique e legitime moralmente às relações humanas no âmbito do modo de produção capitalista. A respeito disto, escreve Barroco:

O modo de ser capitalista se reproduz e se legitima eticamente através do sistema de normas, deveres e representações pertinentes às necessidades objetivas de (re) produção da sociabilidade mercantil; nesse sentido, precisa da ideologia dominante, enquanto conjunto de ideias e valores que buscam a coesão social favorecedora da legitimação da ordem social burguesa. (BARROCO, 2010, p. 161).

Em suma, percebe-se que a moral enquanto principal elemento de referência da conduta humana desempenha um papel fundamental na prática e nas relações humanas. Por esta razão que Marx estabelece uma abordagem radical da moral burguesa, rejeitando-a. Mas ao mesmo tempo, Marx promove uma reflexão ética evocando uma transformação social acompanhada de uma modificação radical do comportamento humano.

É nesses termos que Marx atribui à classe revolucionária certas qualidades e virtudes necessárias como a solidariedade, à coragem, a coletividade e a tomada de consciência da própria dignidade do proletário. No entanto, estas qualidades e virtudes não derivam de um plano transcendental ou de uma visão da condição humana à margem dos condicionamentos materiais e do fluxo histórico, mas derivam da *luta de classe* num contexto real em que é possível promover o processo de conscientização da classe trabalhadora a respeito da sua condição de classe explorada.

Poder-se-ia, pois, dizer que a Revolução Industrial⁶ promoveu a consolidação do modo de produção capitalista durante o século XVIII. Nota-se que a nascente sociedade industrial encontra-se estratificada, tendo a burguesia como classe social dominante e a massa proletária, explorada e subordinada, muitas vezes, a condições sub-humanas.

É neste contexto controverso e dinâmico do modo de produção capitalista que os alemães Karl Marx e Friedrich Engels elaboram uma crítica social e destrutiva do sistema vigente. Esta produção teórica realizada por estes autores, em grande parte, continua válida, inclusive, para os dias atuais, uma vez que, o capitalismo não aboliu os inconvenientes ou as mazelas sociais gerados por este sistema desde a sua consolidação como modo de produção dominante.

Esta constatação, acima descrita, encontra respaldo nas palavras de Konder, filósofo marxista, ao afirmar que “O capital, na medida em que passou a funcionar como centro da vida social, continua extraindo “mais valia” dos trabalhadores. O mercado joga todos contra todos, cultivando um espírito ultracompetitivo, ferindo a sensibilidade das pessoas, endurecendo seu coração” (KONDER, 2010, p.16).

Neste cenário atual posto pelo modo de produção capitalista, as relações humanas assumem um caráter, muitas vezes, superficial, insensível e interesseiro. Barroco (2010), por exemplo, se ocupou em descrever os valores predominantes que regem a conduta dos indivíduos na sociedade capitalista. A autora segue o modelo teórico marxiano e destaca a seguinte passagem:

O modo de ser capitalista é fundado em uma sociabilidade regida pela mercadoria, ou seja, em uma *lógica mercantil*, produtora de *comportamentos coisificados*, expressos na valorização da *posse material e espiritual*, na *competitividade* e no *individualismo*; um modo regido a atender às necessidades desencadeadas pelo mercado. (BARROCO, 2010, p.157).

Há de se notar que os modos de se comportar dos indivíduos refletem, em um sentido, as motivações e necessidades do modo de produção capitalista. Neste sentido, Marx atenta para o fato de existir uma *coisificação* do ser humano e uma espécie de *humanização* das

⁶ No dizer de Hobsbawm, a revolução que eclodiu entre 1789 e 1848 promoveu a maior transformação da história humana desde os tempos remotos quando o homem inventou a agricultura e a metalurgia, a escrita, a cidade e o Estado. Esta revolução é, portanto, permanente, pois continua em vigor até os dias atuais. Porém não se trata de uma revolução qualquer da “indústria”, mas da indústria capitalista que modificou a toda estrutura e superestrutura da sociedade. Disponível em: <http://www.submit.10envolve.com.br/uploads/b2588e47cc6f590e00be7dc546aab5171a31456f/01c830e1d28bc1d7f8b3250823ff62c4.pdf>

coisas. Esta inversão de papéis é promovida pelo próprio modo de produção capitalista que faz com que exista essa *coisificação* das pessoas e uma *personificação* dos objetos como explica Barroco:

A coisificação das relações humanas transforma escolhas, capacidades, sentimentos, afetos e valores em objetos de desejo de posse. Mais do que isso, inverte-se o valor da existência humana e das coisas ao feitichizar os objetos, dotando-os de humanidade e transferindo suas “virtudes” aos compradores. (BARROCO, 2010, p.157-58).

Sem dúvida alguma, o ser humano nesta condição vai desvencilhando-se da capacidade de se ver como um ser social, tornando-se cada vez mais estranhado de si próprio ou de sua natureza humana. Com isso, são obscurecidas às relações humanas ao se ter, por exemplo, o valor moral deslocado para o valor meramente material ou de posse. Escreve Marx: “O que eu enquanto homem não consigo, o que, portanto, todas as minhas forças essenciais individuais não conseguem, consigo-o eu por intermédio do dinheiro. O dinheiro faz assim de cada uma dessas forças essências algo que ela, em si, não é”. (MARX, 2010, p.159-60).

Para Marx o dinheiro aparece no modo de produção capitalista como uma *força verdadeiramente criadora*⁷ capaz, entre outras coisas, de inverter valores e virtudes humanas ou servir como um meio de obtê-los. A respeito disto, diz Marx: “[...] o dinheiro, enquanto conceito existente e atuante do valor, confunde e troca todas as coisas, ele é então a *confusão* e a troca universal de todas as coisas, portanto, o mundo invertido, a confusão e a troca de todas as qualidades naturais e humanas” (MARX, 2010, p.160).

Mas, o dinheiro não possui apenas como característica própria uma *força criadora*, ele também tem o *poder de inverter* as individualidades tornando-os seus atributos contraditórios, o que significa dizer que esta inversão, muitas vezes, se apresenta ao indivíduo não só como uma força favorável, mas também como uma força oposta a ele e aos vínculos sociais estabelecidos. Ou seja, o dinheiro tem a capacidade de transformar “a fidelidade em infidelidade, o amor em ódio, o ódio em amor, a virtude em vício, o vício em virtude, o servo em senhor, o senhor em servo, a estupidez em entendimento, o entendimento em estupidez” (MARX, 2010, p.160).

Como é possível observar, o dinheiro não expressa apenas o trabalho social que pode ser representado através dele, mas ele é responsável por mediar às relações humanas na

⁷ Ver MARX, 2004, p. 160.

sociedade capitalista, atribuindo também certas virtudes ao seu possuidor: “Quem pode comprar valentia é valente, ainda que seja covarde” (MARX, 2010, p.160).

Através desta análise, observa-se que o intento fundamental de Marx é mostrar como valores e virtudes humanas no modo de produção capitalistas são invertidos pelo poder ou posse do dinheiro, se uma pessoa não possui certos valores ou virtudes, o dinheiro faz com que ela tenha a capacidade de possuí-los. Portanto, ainda que, as reflexões éticas realizadas por Marx sejam periféricas, é possível notar que as motivações éticas se fazem presentes no sistema teórico deste autor ao ocupar um lugar preciso no conjunto da existência social.

Em geral, no campo da ética e da moral repousam os valores. Neste sentido, os valores existem para todos os seres humanos, compreendidos não apenas em seu comportamento individual, mas também social. Entretanto, os valores aparecem para Marx e Engels entrelaçados com o contexto histórico-social efetivamente existente e sempre relacionados também a duas situações distintas: um modo próprio de produção e a um conteúdo de classe.

Daí a razão pela qual de alguns valores extinguiem-se com o passar do tempo, outros incorporarem novas faces tanto em sentido quanto em conteúdo e outros surgirem. Por outro lado, verifica-se a existência de certos valores humanos permanentes e universais no desenvolvimento histórico, a exemplo da solidariedade, do companheirismo, da ajuda mútua, do amor ao próximo, os quais sempre atuam como principal referência da conduta humana por serem valores estimados pelo meio social.

Mas, na medida em que os valores são construídos e firmados pelo corpo social eles adquirem no âmbito da realidade concreta um conteúdo de classe dado pelo caráter antagônico da própria organização societária. Entretanto, os valores predominantes na sociedade exprimem, de certo modo, o interesse particular dos possuidores em impor uma moral aos não-possuidores, em termos mais específicos, os burgueses aos trabalhadores.

Nestas condições, Marx e Engels dedicaram grande parte de seu engenho a análise da classe trabalhadora na esfera da produção ao descreverem às condições de vida daqueles que trabalham, geralmente, em situação de degradação física e moral a que estão sujeitos dentro do sistema capitalista, o qual limita o desenvolvimento pessoal e humano dos indivíduos ao transformarem homens, mulheres, jovens e crianças em simples instrumentos das leis econômicas que se materializam sobre eles.

Não resta dúvida que a crítica de Marx retira o véu do caráter moral da sociedade capitalista baseada em valores que representam não os interesses de todos, mas os da classe dominante, a burguesa. Estes valores difundidos pela classe dominante possuem um caráter

inverso ou contraditório daqueles valores tidos como verdadeiramente humanos, como a dignidade, o respeito mútuo, o companheirismo, a honra e o amor desinteressado.

Logo, os valores dominantes correntes na sociedade burguesa que norteiam a conduta das pessoas também contém um conteúdo contraditório já que estes repousam no comportamento egoísta, competitivo, ganancioso, insensível, e interesseiro dos indivíduos. Tal comportamento humano forja ou inverte o *ser* pelo *ter* ao ponto dos indivíduos atribuírem aos seus iguais um valor que não está relacionado ao investimento de sentimentos de afetividade e afinidade, mas na qualidade da pessoa enquanto possuidora. Dito de outro modo, o valor de uma pessoa, no âmbito da sociedade capitalista, não consiste naquilo que ela é, mas no que ela possui. Portanto, esta conduta impede que os indivíduos se apropriem das possibilidades de objetivação concreta das exigências éticas humano-genéricas, uma vez que, a orientação moral e os valores predominantes da sociedade capitalista estão afinados com os interesses econômicos. Por isso, a necessidade de construir uma ética condizente com as necessidades humanas e não com as necessidades econômicas, tal como prega a chamada ética burguesa.

Para ilustrar com melhor precisão os valores que servem como uma espécie de bússola para a conduta humana no que diz respeito aos modos de se comportar dos indivíduos na sociedade burguesa, Marx descreve nos Manuscritos Econômico-filosóficos a essência do dinheiro como uma força capaz de determinar o que uma pessoa é. Este trecho diz respeito a uma passagem goethiana interpretada por Marx que trata da essência do dinheiro, escreve o autor:

O que é para mim pelo *dinheiro*, o que eu posso pagar, isso é, o que o dinheiro pode comprar, isso *sou eu*, o possuidor do próprio dinheiro. Tão grande quanto a força do dinheiro é a minha força. As qualidades do dinheiro são minhas – [de] seu possuidor – qualidades e forças essenciais. O que eu *sou e consigo* não é determinado de modo algum, portanto, pela minha individualidade. Sou feio, mas posso comprar para mim a *mais bela mulher*. Portanto, não *sou feio*, pois o efeito da *fealdade*, sua força repelente, é anulado pelo dinheiro. Eu sou – segundo minha individualidade – *coxo*, mas o dinheiro me proporciona vinte e quatro pés; não sou, portanto, *coxo*, mas o dinheiro me proporciona honra, sem escrúpulos, sem espírito, mas o dinheiro é honrado e, portanto, também o seu possuidor. O dinheiro é o bem supremo, logo é bom também o seu possuidor, o dinheiro me isenta do trabalho de ser desonesto, sou, portanto, presumido honesto; *sou tedioso*, mas o dinheiro é o *espírito real* de todas as coisas, como poderia seu possuidor ser tedioso? Além disso, ele pode comprar para si as pessoas ricas de espírito, e quem tem o poder sobre os ricos de espírito não é ele mais rico de espírito do que o rico de espírito? Eu, que por intermédio do dinheiro consigo *tudo* o que o coração humano deseja, não *posso, eu*, todas as

capacidades humanas? Meu dinheiro não transforma, portanto, todas as minhas incapacidades no seu contrário? (MARX, 2004, p.159)

Pode-se dizer, portanto, que o dinheiro contém em si todas as vontades e desejos que uma pessoa aspira ter na vida, desde valores estéticos, morais a posses materiais. Assim, o possuidor do dinheiro passa a adquirir qualidades, virtudes e valores que não são obtidos a partir de sua singularidade enquanto pessoa, mas da sua posição enquanto possuidor do próprio dinheiro.

Daí advém o fato lamentável de que se tornou comum dizer e ouvir na sociedade burguesa que o “tempo é dinheiro”. Nestas condições, nota-se que a própria vida dos indivíduos fica restrita a um valor monetário e não a um valor humano. Portanto, a ideia de que o dinheiro pode constituir um valor maior pode ser expresso nas próprias palavras de Marx: “[...] o dinheiro é o valor universal de todas as coisas, constituído em função de si mesmo. Em consequência, ele despojou o mundo inteiro, tanto o mundo humano quanto o mundo da natureza, de seu valor singular e próprio” (MARX, 2013, p.36).

Assim, para além destes questionamentos, aqui apresentados, se abre um leque de possibilidades para tratar do tema da ética na teoria marxiana em diferentes perspectivas que marcam, de certa forma, as relações humanas no contexto do modo de produção capitalista. Ainda que muitos autores marxistas ou contrários a esta corrente de pensamento afirmem com veemência a impossibilidade de tratar de uma ética a partir de Marx.

Sabe-se da existência de uma vasta produção acerca do marxismo, porém pouco se verifica no âmbito desta produção uma perspectiva ética ou moral. Isto se deve, possivelmente, ao fato de muitos intérpretes⁸ de Marx e Engels, de maneira equivocada, considerarem no projeto teórico destes filósofos, a inexistência de um conteúdo ético quando adotam uma leitura circunscrita em proposições isoladas.

Algumas passagens descritas por Marx e Engels em obras como *A ideologia Alemã* e o *Manifesto comunista* parece, à primeira vista, corroborar com a tese de que não há espaço para a ética na teoria social proposta por esses autores. Desta forma, muitos intérpretes da teoria marxiana se valem, por vezes, até de modo indevido de afirmativas feitas por Marx e Engels para constatar ou sustentar tal posição. Em duas proposições afirmam Marx e Engels: “os comunistas não pregam nenhuma moral” (MARX & ENGELS, 2012, p.241) ou que “As

⁸ Segundo Freitag, “A maneira de elaborar a questão da moralidade e da eticidade em Marx depende, portanto, do bloco, da escola, do autor específico ao qual se sente afiliado o intérprete de Marx”. (FREITAG,1992, p. 80).

leis, a moral, a religião são a seus olhos outros tantos preconceitos burgueses, atrás dos quais se escondem tantos interesses burgueses” (MARX & ENGELS, 2012, p.47).

Logo, a crítica feita por Marx e Engels ao modo de produção capitalista revela valores que estão a serviço da exploração empreendida pela burguesia em relação à classe despossuída ou menos favorecida da sociedade. Em todo caso, a ganância, a mesquinhez, a malquerença, a competitividade são alguns dos valores indesejados predominantes em muitas das condutas dos indivíduos no âmbito da sociedade capitalista. No entanto, esses valores malquistos representam comumente os interesses da burguesia, por isso, a preocupação desta classe em inculcar tais valores.

Mas, para muitos intérpretes e hostis ao marxismo só faz sentido falar da teoria marxiana despojada de toda ética, pois ao tomarem como fundamento certas proposições postas por Marx e Engels e as isolarem de um contexto maior, acabam por ignorar a grandeza da totalidade do conjunto das obras destes autores ao reduzirem certas proposições, anteriormente descritas, como uma espécie de prova cabal capaz de justificar a suposta ausência de conteúdo ético no sistema teórico dos referidos autores.

Assim, declarar a princípio que não há espaço para a ética no sistema filosófico de Marx parece ser algo evidente para os críticos mais radicais da teoria marxiana quando admitem que a crítica marxista não seja de cunho moral, mas científica. Porém, o fato de ser uma crítica científica não quer dizer que a ética esteja ausente desta análise ou do sistema teórico proposto por este autor. Por este motivo, que Aranguren adverte que “os antimarxistas viam ou queriam ver no marxismo a própria essência do imoralismo” (ARANGUREN, 1969, p.11), porém, os escritos de Marx e Engels estão permeados de juízos morais, ora manifesto claramente, ora velado.

Portanto, ainda que a pretensão de Marx e Engels fosse à construção de uma teoria científica da realidade social, isto não implica dizer que as questões éticas e morais geradas pelas próprias relações sociais fossem severamente rejeitadas ou eliminadas dos escritos destes autores. O próximo item, por exemplo, discute exatamente os valores ético-morais burgueses e as relações jurídicas e econômicas entre os indivíduos, incluindo, todas as contradições que permeiam as relações sociais a partir destas categorias citadas que contribuem, de certo modo, para à reprodução das relações sociais burguesas.

1.3 A sociedade capitalista: coisificação das pessoas e as motivações éticas burguesas

Considerando que os valores sociais que regem o modo de se comportar dos indivíduos no âmbito da sociedade burguesa não são de forma alguma “naturais”, mas sim um produto do desenvolvimento histórico, Marx parte do pressuposto de que a ética e a moral em vigor fundam-se sobre um *modo de produção* que se ergue e uma *estrutura de classes sociais* por ele gestadas. Por isso seria incompatível apresentar a vigência de princípios e valores morais como estáticos, singulares e válidos em todo tempo e espaço, pois estes devem ser tomados como momentos do processo histórico-social sendo, portanto, admissível à existência de valores transitórios no tempo e múltiplos nas mais variadas formas de ordenamentos sociais.

Nesta esteira, revela-se, antes de tudo, que os valores, princípios e virtudes correntes na sociedade burguesa são construídos pelos indivíduos sob o solo das relações sociais mercantilizadas pelo capital. Em outros termos, Marx nega a validade de uma moral suprasensível ou transcendental, quer seja ela proveniente de motivações individuais ou de mando extra-humano.

Contudo, as relações morais tal como estão internalizadas na sociabilidade burguesa apresenta determinações peculiares do modo de produção operante, ou seja, possuir capital, propriedades, dinheiro, poder aquisitivo e de mando designam o valor e posição social das pessoas. Logo, nesta forma de sociabilidade dificilmente uma pessoa terá seu valor socialmente reconhecido por suas qualidades afetivas ou por sua singularidade, ainda que existam exceções, porém estas denotam pouca expressividade frente ao comportamento dominante das relações sociais capitalistas. Este comportamento dominante é baseado no frio cálculo do interesse egoísta, tal como acentua Marx no *Manifesto Comunista*.

Este cálculo egoísta que Marx faz referência diz respeito às vantagens ou o quanto uma pessoa poderá lucrar à custa de outros a partir do momento em que são estabelecidas relações mútuas entre os indivíduos tendo em vista que na sociedade capitalista as pessoas se dirigem a outras como possuidoras de mercadorias. Por este motivo que a parcimônia e a avareza constituem, no dizer deste autor, as virtudes cardeais da sociabilidade burguesa para a maximização de ganho monetário (MARX, 2013, p. 207). Com isto, as relações sociais tomam uma aparência enganosa de uma relação entre coisas e não de pessoas, já que no modo de produção capitalista os indivíduos também são reduzidos à condição de meras mercadorias. Diz o autor:

A produção produz o homem não somente como uma *mercadoria*, a *mercadoria humana*, o homem na determinação da *mercadoria*; ela o produz; nesta determinação respectiva, precisamente como um *ser desumanizado* (entmenschtetes Wesen) tanto *espiritual* quanto corporalmente – imoralidades, deformação, embrutecimento de trabalhadores e capitalistas. (MARX, 2004, p. 92-93).

Esta condição de existência orquestrada pelo modo de produção capitalista promove, ainda, a seguinte inversão: uma pessoa não possui dignidade nas circunstâncias em que se encontra, mas sim um valor monetário e a sua liberdade fica restrita a liberdade de comércio, enquanto, que a igualdade limita-se a uma relação de troca de equivalentes entre possuidores de mercadorias. Isto quer dizer que as relações sociais passam a ser dominada por uma relação de coisas e as coisas se tornam, numa palavra, *sujeito* deste sistema, já que às pessoas se relacionam respectivamente como mercadorias ou possuidores desta. É o que Marx expõe numa passagem de *O Capital* um diálogo entre o trabalhador e o capitalista:

A mercadoria que eu te vendi distingue-se da massa das outras mercadorias pelo fato de seu uso criar valor e, mais do que isso, um valor maior do que aquele que ela mesma custou. Foi por isso que a compraste [...]. Tu e eu só conhecemos, no mercado, uma lei, a de troca de mercadorias [...]. Não cansas de pregar-me o evangelho da ‘parcimônia’ e da ‘abstinência’. Pois bem! Desejo como um administrador racional e parcimonioso, gerir meu próprio patrimônio, a força de trabalho, abstando-me de qualquer desperdício razoável desta última. Quero, a cada dia, fazê-la fluir, pô-la em movimento apenas na medida compatível com sua duração normal e seu desenvolvimento saudável [...]. Exijo, portanto, uma jornada de trabalho de duração normal, e a exijo sem nenhum apelo a teu coração, pois em assuntos de dinheiro cessa a benevolência. Podes muito bem ser um cidadão exemplar, até mesmo membro da Sociedade para a Abolição de Maus-Tratos aos Animais, e viver em odor de santidade, mas o que representas diante de mim é algo em cujo peito não bate um coração. O que ali parece ecoar é o batimento de meu próprio coração. Exijo a jornada de trabalho normal porque, como qualquer outro vendedor, exijo o valor de minha mercadoria. (MARX, 2013, p. 308)

Nota-se que no modo de produção capitalista há de um lado os possuidores de capital e do outro os não possuidores, ambos desempenham um papel secundário ou de suporte do sujeito capital. Com isso, verifica-se nas condições de existência social o processo de reificação e alienação embutido nas relações morais, já que a relação entre pessoas é tida como uma relação entre coisas e, conseqüentemente, há também, neste contexto, a coisificação das relações sociais e das motivações morais na medida em que estas atendem as

necessidades do capital ou, em última instância, representam formas de existência do capital e não, especificamente, do homem. Esta condição, portanto, prejudica tanto à produção de valores morais humano-genérico quanto afeta a capacidade dos indivíduos de se reconhecerem como agentes da moral, atribuindo a outro ou a outras circunstâncias⁹ tal capacidade de criação e produção de valores socialmente recomendados.

Esta conclusão encontra respaldo no tratamento crítico dado por Marx aos economistas burgueses de sua época os quais consideravam que o fundamento ético e moral da vida repousavam, em última instância, numa *natureza humana em geral*¹⁰. Porém, o sentido atribuído por Marx à natureza humana não remetia a algo dado, único e irreversível, mas determinado pela própria existência social.

Este fator levou Marx a censurar conceitos éticos abstraídos de bases irreais ou de motivações humanas como via para o estabelecimento do bem estar individual e social assentado, por exemplo, no ideário de *felicidade* ou na ideia de *dever ser*. Para este autor, os valores em vigor tidos como referência na conduta das pessoas não derivam de motivações individuais geradas exclusivamente por *imperativos*. Marx tratava com certo desdém aqueles que defendiam que a fonte de toda moral residiria unicamente no sujeito isolado, isto é, na ideia de indivíduo entregue a si mesmo.

A partir desta convicção, Marx rejeita em seu sistema teórico um tratado da conduta humana ao interditar, como frisou Albinati (2008), o estabelecimento de uma moral. Diz a autora:

[...] quando Marx interdita o estabelecimento de uma moral, qual seja, um conjunto de valores princípios que devam valer *a priori* para a ordenação de uma existência social, ele o faz a partir da compreensão de que é a própria existência social que determina esta constelação de noções, princípios e valores, sendo portanto inócuas as tentativas de prescrição moral derivadas de um ou outro arcabouço teórico-sistemático (ALBINATI, 2008, p.32).

⁹ Estas circunstâncias dizem respeito às motivações humanas geradas pelo “prazer” ou “dever” que atuam como fonte de orientação do agir moral, segundo ideólogos.

¹⁰ Bentham (1979) descreve, em sua teoria, a natureza humana destituída de todo o conteúdo histórico ao conceber o homem no mundo como um sujeito que está sob domínio de dois senhores: prazer e dor e, encontra no princípio da utilidade o guia das ações humanas, uma vez que, o indivíduo é definido por Bentham como aquele que busca o prazer e evita a dor, pois tal característica é própria de sua natureza e estes sentimentos (prazer e dor) constituem a base de todas as motivações individuais e coletivas indispensáveis não só para a existência humana, mas para a construção de um tipo melhor de sociedade.

Assim, ao relacionar historicamente as formas de existência social num contexto real e efetivo, torna-se possível afirmar que os valores e princípios morais vigentes em uma sociedade estão adaptados às relações sociais fundamentais à manutenção de um modo de existência social engendrado pela atividade humana. Referindo-se aos valores correntes numa sociedade, Albinati (2008) escreveu o seguinte:

Os indivíduos agem e decidem em meio a situações concretas, e os impasses e dilemas morais são postos socialmente, mudando de figura em cada forma social. Os valores dentre os quais os indivíduos se digladiam, são colocados socialmente. Isso nos coloca diante de uma outra questão: na perspectiva marxiana, não há como submeter os valores a uma instância puramente racional ou razoável, seja esta de caráter individual, monológico, transcendental, seja de caráter dialógico e consensual [...]. (ALBINATI, 2008, p.39).

Com isso, conclui-se que Marx rejeita categoricamente qualquer fundamento de caráter eterno e transcendental da ética e da moral, assim como repudia as teorias que versam sobre a existência de uma imutável realidade natural. Segundo este autor, todos esses pressupostos teóricos são responsáveis por forjar as produções efetivamente humanas e mascarar o caráter arbitrário das construções sociais que, em um sentido, contribuem para a manutenção tanto do modo de produção dominante, quanto para um sistema de classes.

Ainda que a ética seja considerada uma categoria abstrata, no entender de Marx, ela não está ligada a realidades estáticas e inanimadas, pelo contrário, as categorias abstratas são históricas, pois nada mais são do que um produto das circunstâncias históricas que em um determinado momento e espaço se estabelecem. Com efeito, Albinati (2007) entende que para Marx “As categorias não se apresentam em toda sua intensidade, de uma forma dada, natural. Mas, sim, se desenvolvem historicamente, o que constitui um limite objetivo na possibilidade de sua apreensão conceitual” (ALBINATI, 2007, p.161).

Disto decorre o fato de Marx desacreditar que exista uma moral idêntica na qual seus valores, noções e seu código de conduta com suas normas, avaliações, preceitos e proibições sejam iguais entre classes sociais diferentes e absolutas no tempo e no espaço. Em outras palavras, a existência de classes opostas, historicamente localizadas, põe em evidência a *luta dos interesses*, a qual revela a existência de valores contraditórios aos dominantes correntes numa determinada sociedade, pois cada classe manifesta seu interesse particular conforme os valores morais que sustenta. Com efeito, “Marx menciona a sorte de Dom Quixote como

exemplo patético do que ocorre a quem pensa que um determinado código de conduta é compatível com todas as formas econômicas de sociedade” (ASH, 1965, p. 76) ¹¹.

Neste sentido, a ética desempenha papel importante por estar diretamente conectada às bases materiais da sociedade em um contexto real. Nestes termos, a ética desvela realidades efetivamente existentes ao descortinar e pôr em evidência as atitudes morais concretas dos indivíduos assim como os valores dominantes e os contrários a estes que regem o modo de se comportar dos indivíduos no âmbito da sociedade capitalista.

Logo, a existência de valores contraditórios aos dominantes presentes na sociedade burguesa podem ser observados no modo como às pessoas organizam a produção, já que esta é responsável por determinar um modo específico de sociabilidade, na qual se verifica a vigência de classes sociais antagônicas e o jogo de força entre elas, assim como as relações de propriedade e os valores sociais que saltam dela, além das formas socialmente adotadas de apropriação, repartição e de troca. Dias (2016), por exemplo, escreve a seguinte passagem:

O capitalismo, assim descrito por Marx, é o modo de produção que possui apropriação privada do produto embora sua produção ocorra coletivamente. Nesse modo de produção, os possuidores de capital são os donos dos meios de produção que empregam trabalhadores a fim de produzir mercadorias e acumular capital. Os trabalhadores, por sua vez, não possuem nada além da sua força de trabalho para vender no mercado de trabalho. (DIAS, 2016, p. 137).

Neste sentido, Marx explicita um traço importante na sociedade capitalista, a saber: *o direito humano de propriedade*. Para este autor, o direito tal como está posto na sociedade capitalista acentuou a condição de coisificação das pessoas ao torná-las também em meras propriedades, já que os proprietários dos meios de produção ou os capitalistas, grupo de pessoas relativamente pequeno, goza ou usufrui legalmente da propriedade força de trabalho pertencente a uma massa numerosa de trabalhadores. É por isso que Marx (2012) descreve a seguinte característica do modo de produção em sua *Crítica do Programa de Gotha*:

¹¹ Embora Marx coloque em evidência a existência de um relativismo moral, Albinati (2007) diz que este pode ser explicado a partir da “[...] compreensão de que Marx mantém no seu horizonte um critério de avaliação moral da existência social, e que este critério se refere à maior possibilidade social de expansão e atendimento das necessidades humanas”, logo, “[...] uma consideração valorativa de uma moralidade em relação à outra, pode ser desfeito tendo-se em conta o relativismo moral como uma avaliação de uma existência social que se expressa através de sua moralidade, podem ser compreendidas em sua necessidade ontológica”. (ALBINATI, 2007, p. 51).

O modo de produção capitalista, por exemplo, baseia-se no fato de que as condições materiais de produção estão dadas aos não trabalhadores sob a forma de propriedade do capital e de propriedade fundiária, enquanto a massa é proprietária somente da condição pessoal de produção, da força de trabalho. (MARX, 2012, p.33-34)

Além desta característica acima descrita do modo de produção capitalista, Marx acentua outro ponto importante referente ao direito de propriedade, o qual é responsável por estabelecer as fronteiras ou os limites da liberdade de cada indivíduo. Diz Marx:

O direito humano à propriedade privada, portanto, é o direito de desfrutar a seu bel prazer (*à son gré*), sem levar outros em consideração, independentemente da sociedade, de seu patrimônio e dispor sobre ele, é o direito ao proveito próprio. Aquela liberdade individual junto com esta sua aplicação prática compõem a base da sociedade burguesa. Ele faz com que cada homem veja no outro homem, não a realização, mas o contrário, a restrição de sua liberdade. (MARX, 2010, p.49)

Nessa forma de sociabilidade, Marx observa a existência de uma inversão estrutural promovida pelo sistema capitalista em vigor e reforçada pelo direito de propriedade, tendo em vista, que os despossuídos dos meios de produção são reificados, já que estes são tratados como coisas e não como pessoas. Além disso, os indivíduos reificados passam também a incorporar um valor estimado em dinheiro, tal como observa Naves (2012) no prefácio do livro *O socialismo jurídico de Engels e Kautsky*:

A emergência da categoria *sujeito de direito* vai possibilitar, então, que o homem circule no mercado como mercadoria, ou melhor, como proprietário que oferece a si mesmo no mercado: “O sujeito existe apenas a título de representante de mercadoria que ele possui, isto é, título de representante de si próprio enquanto mercadoria”. (ENGELS & KAUTSKY, 2012, p.12).

Para Engels & Kautsky (2012), o direito impõe a igualdade e a liberdade, já que uma pessoa jamais poderia dispor de si mesma se não gozasse de certa autonomia. Entretanto, a liberdade que o capitalismo teria promovido a partir da instauração do chamado direito burguês como Marx o denomina seria justamente essa condição que o indivíduo tem de dispor da coisa que lhe é própria, isto é, como mercadoria. Além disso, as pessoas também não poderiam estabelecer acordos contratuais com outras pessoas se não dispusesse de igualdade, entendida, nestas circunstâncias como equivalência formal. É o que diz novamente Naves

(2012) destacando o entendimento de Engels e Kautsky no prefácio da obra O socialismo jurídico:

O direito faz funcionar, assim, as categorias da liberdade e da igualdade, já que o homem não poderia dispor de si se não fosse livre – a liberdade é essa disposição de si como mercadoria – nem poderia celebrar um contrato – esse acordo de vontades – com outro homem se ambos não estivessem em uma condição de equivalência formal (caso contrário, haveria a sujeição da vontade de um pela do outro). (ENGELS & KAUTSKY, 2012, p.12-13)

Como é possível perceber, as categorias da liberdade e da igualdade humana no âmbito da sociedade capitalista são na concepção de Marx meramente formais, tornando-se ambas uma espécie de ilusão moral, já que estas operam no nível das aparências, diz o autor: “Consequentemente o homem não foi libertado da religião. Ele ganhou a liberdade de religião. Ele não foi libertado da propriedade. Ele ganhou a liberdade de propriedade. Ele Não foi libertado do egoísmo do comércio. Ele ganhou a liberdade de comércio” (MARX, 2010, p. 53).

Por essas e outras razões que Marx conclui que a liberdade e a igualdade que a classe dirigente emplacou, ou seja, a burguesia não passava de formas históricas da produção, tornando-se cada uma delas categorias da economia e se descolando cada vez mais do universo das relações humano-genéricas e, assim, contribuindo para a coisificação das motivações éticas, já que os homens nas circunstâncias em que se encontram são apenas uma simples personificação das relações econômicas que eles sequer dominam. Assim, descreve a autora Albinati:

Na aparência do mercado da força de trabalho, as coisas se apresentam como se se tratasse de uma troca de equivalentes, onde reina a igualdade, a partir da liberdade individual de se dispor de sua propriedade. Mas, ao se deslocar para a esfera da produção, tem-se o desvelamento da liberdade em iliberdade, da igualdade em falta de igualdade, da propriedade em absoluta indigência. (ALBINATI, 2007, p.152)

Albinati, ainda prossegue dizendo que

Se isso se dá dramaticamente em relação aos trabalhadores, que transformam a sua única propriedade em força motriz de sua própria exploração e degradação, também em relação ao capitalista, Marx destacará, em outros momentos, que a liberdade de que se trata não é a liberdade do indivíduo, mas a liberdade do capital [...]. (ALBINATI, 2007, p.152)

Sob esse prisma, há de se convir que o capital seja de fato o sujeito deste sistema e, por ocupar esta posição produz o mecanismo da reificação nos indivíduos, os quais não se reconhecem como indivíduo ético emancipado, mas apenas como indivíduos isolados e limitados apenas aos *direitos dos homens*, tal como descreve Marx: “[...] o direito humano à liberdade não se baseia na vinculação do homem com os demais homens, mas, ao contrário, na separação entre homem e outro. Trata-se do direito a essa separação, o direito do indivíduo *limitado*, limitado a si mesmo” (MARX, 2010, p.49).

Marx em sua obra *A questão judaica* destaca a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, 1781. Aqui o referido autor faz a seguinte constatação: “O capitalismo teria promovido, com a promulgação dos direitos do homem a *emancipação política*, mas não a *emancipação humana*. A *emancipação política* atende a esfera dos direitos do homem egoísta e a *emancipação humana* do homem genérico” (FREITAG & PINHEIRO, 1993, p.64). Logo, “Marx atribui a conquista dos direitos do homem ao processo de emancipação política e critica esses direitos por não terem um conteúdo genérico” (FREITAG & PINHEIRO, 1993, p.65).

Um outro aspecto do problema acerca do direito é o entendimento de Engels e Kautsky na obra *O socialismo jurídico*, na qual estes autores expõe, entre outras coisas, uma crítica a chamada *ideologia jurídica* e a sua ressonância no movimento operário. De acordo com Engels e Kautsky (2012), o direito nada mais é do que uma das formas de expressão do capitalismo, posto que este reproduz as relações sociais burguesas.

A classe trabalhadora – despojada da propriedade dos meios de produção no curso da transformação do modo de produção feudal em modo de produção capitalista e continuamente reproduzida pelo mecanismo deste último na situação hereditária de privação de propriedade – não pode exprimir plenamente a própria condição de vida na ilusão jurídica da burguesia. Só pode conhecer plenamente essa condição se enxergar a realidade das coisas, sem as coloridas lentes jurídicas. A concepção materialista da história de Marx ajuda a classe trabalhadora a compreender essa condição de vida, demonstrando que todas as representações dos homens – jurídicas, políticas, filosóficas, religiosas etc. – derivam, em última instância, de suas condições econômicas de vida, de seu modo de produzir e trocar os produtos. (ENGELS & KAUTSKY, 2012 p.21)

Segundo Engels e Kautsky (2012), o direito que vigorava no antigo modo de produção feudal se baseava, essencialmente, numa concepção teológica que havia sido posta pelo

catolicismo na Europa ocidental. A Igreja Católica, por sua vez, constituía a principal força feudal, pois detinha um terço das propriedades fundiárias feudais, além disso, representava a única instituição centralizada da época, pois era somente a Igreja Católica que estabelecia um vínculo entre as várias unidades feudais, bem como, no interior de sua organização havia o clero, a única classe culta do período medieval. Por esta razão que Engels e Kautsky acentuam que “o dogma da Igreja fosse à medida e a base de todo pensamento. Jurisprudência, ciência da natureza e filosofia, tudo se resumia em saber se o conteúdo estava ou não de acordo com as doutrinas da Igreja” (ENGELS & KAUTSKY, 2012, p.17).

Porém, no ventre da sociedade feudal desenvolvia-se a burguesia, uma nova classe que, mais tarde, foi responsável por operar uma profunda modificação estrutural na sociedade feudal e moderna. Esta transformação estrutural oportunizou o surgimento de uma nova concepção de direito descolada da teologia cristã e adaptada às condições econômicas modificadas, tal como descreve Engels e Kautsky:

[...] O dogma e o direito divino eram substituídos pelo direito humano, e a Igreja pelo Estado. As relações econômicas e sociais, anteriormente representadas como criações do dogma e da Igreja, porque esta as sancionava, agora se representam fundadas no direito e criadas pelo Estado. Visto que o desenvolvimento pleno do intercâmbio de mercadorias em escala social – isto é, por meio da concessão de incentivos e créditos – engendra complicadas relações contratuais recíprocas e exige regras universalmente válidas, que só poderiam ser estabelecidas pela comunidade – normas jurídicas estabelecidas pelo Estado –, imaginou-se que tais normas não proviessem dos fatos econômicos, mas dos decretos formais do Estado. Além disso, uma vez que a concorrência, forma fundamental das relações entre livres produtores de mercadorias, é a grande niveladora, a igualdade jurídica tornou-se o principal brado de guerra da burguesia. (ENGELS & KAUTSKY, 2012, p. 18-19).

De uma Forma bem simplificada, tem-se o direito que corresponderia, na moderna sociedade capitalista, a um acervo de normas assegurado pelo poder coercitivo do Estado. Logo, o governo moderno, tal como descreve Marx no *Manifesto comunista*, não é senão “um comitê que administra os negócios comuns de toda a classe burguesa” (MARX, 2012, p.40). Em outros termos, Lukács retoma esta crítica desenvolvida por Marx e Engels ao afirmar que “o desenvolvimento capitalista criou um sistema de leis que atendessem as suas necessidades e se adaptasse à sua estrutura” (LUKÁCS, 2003, p.214).

Marx e Engels afirmam com veemência que o Estado apenas proclama o bem comum dos membros da sociedade ao cumprir de forma aparentemente “apartidária” o papel de

reguladora de toda a ordem social em vigor. Engels, por sua vez, faz a seguinte referência sobre a origem do Estado:

O Estado não é pois, de modo algum, um poder que se impôs à sociedade de fora para dentro; tampouco é “a realidade da ideia moral”, nem “a imagem e a realidade da razão”, como afirma Hegel. É antes um produto da sociedade, quando esta chega a um determinado grau de desenvolvimento; é a confissão de que essa sociedade se enredou numa irremediável contradição com ela própria e está dividida por antagonismos irreconciliáveis que não consegue conjurar. Mas para que esses antagonismos, essas classes com interesses econômicos colidentes não se devorem e não consumam a sociedade numa luta estéril, faz-se necessário um poder colocado aparentemente por cima da sociedade, chamado a amortecer o choque e a mantê-lo dentro dos limites da “ordem”. Esse poder, nascido da sociedade, mas posto acima dela se distanciando cada vez mais, é o Estado. (ENGELS, p. 1984, p. 191)

Porém, o que há por trás da real finalidade do Estado não é garantir o bem comum a todos, mas é o fato do Estado salvaguardar por meio de uma ilusão jurídica o interesse particular da classe burguesa. Engels, ainda ressalta que o Estado, na verdade, está comprometido com os interesses da manutenção do poder da classe dominante. Deste modo, a classe dirigente adquire novos meios para a manutenção de seu poder e desenvolve novas formas de opressão e exploração da classe oprimida. Segue-se daí, o que frisou a autora Dias (2016) a respeito de o Estado atuar como instrumento de ação política que está subordinado aos interesses da classe dominante:

[...] As leis jurídicas, portanto, são construídas com o objetivo de proteger os direitos da classe dominante (dos detentores de capital), assim como os valores morais, a religião e outros elementos da superestrutura servem, fundamentalmente, para sustentar o modo de produção dominante. (DIAS, 2016, p.139).

Para Marx, na moderna sociedade burguesa os indivíduos são munidos de direitos e deveres iguais, porém, as pessoas permanecem segregadas em classes antagônicas devido existência de uma desigual partilha do direito de propriedade, pois as leis jurídicas impõem, como mencionado anteriormente, uma igualdade formal e uma autonomia formal, na qual os indivíduos se relacionam entre si como coisas. Tal condição é materializada, portanto, na propriedade, nos acordos mútuos de contratos e nos comportamentos éticos adaptados a essas circunstâncias em prol do favorecimento do capital. Daí a razão pela qual Marx ter afirmado

em seus escritos que o regime de propriedade condiciona tanto a existência da burguesia quanto sua dominação de classe (MARX, 2012, p.43).

Assim, enquanto na sociedade feudal os indivíduos não detinham autonomia por, justamente, pertencerem a uma determinada unidade feudal e também por estarem subordinados a uma série de obrigações feudais vinculadas a questão da dependência pessoal e do *estrato social*, já que este último era indicador de posição social.

Marx, por exemplo, frisou no *Manifesto comunista*¹² que a burguesia no curso de sua dominação de classe fez romper todos esses laços que prendiam os indivíduos a seus *superiores naturais* (MARX & ENGELS, 2012,p.40). Isto que dizer que a transformação social promovida pela burguesia, sobretudo, na estrutura jurídica, colocou pôr terra o estrato social como indicador de posição e prestígio social, pois a partir daquele momento, todos os indivíduos estavam no mesmo plano jurídico do “terreno do direito”, estabelecendo no plano real das relações sociais uma diferenciação de classes não mais proveniente da inserção do indivíduo em uma determinada *camada ou estrato social*¹³, mas pela posse e acumulação de capital.

Ao se ter, portanto, o individualismo como um dos referenciais da sociedade burguesa, tem-se a inserção de uma latente competição regida pelo comportamento egoísta das pessoas, o qual pode ser observado segundo duas situações distintas: uma, por exemplo, derivada da ânsia de acumular capital e outro proveniente da necessidade de garantir a subsistência no meio social, pois aqueles que não detinham outra propriedade que não fosse sua força de trabalho tendiam a depender dos proprietários dos meios de produção para sobreviver, tal como descreve Marx:

[...] o homem que não possui outra propriedade senão sua força de trabalho torna-se necessariamente, em todas as condições sociais e culturais, um escravo daqueles que se apropriaram das condições objetivas do trabalho. Ele só pode trabalhar com sua permissão, portanto, só pode viver com sua permissão. (MARX, 2012, p.26)

Para Marx (2012), isto acontece porque o modo de produção capitalista está assentado na exploração brutal, imoral e desavergonhada, já que os antagonismos de classes não foram eliminados, mas simplificados, quando a sociedade burguesa emergiu das ruínas da sociedade

¹² Ver O Manifesto Comunista p. 41-42

¹³ Na sociedade medieval gerida pelo regime feudal, os indivíduos tinham sua posição social definida a partir de seu nascimento, por isso, a sociedade daquele período era essencialmente estamental.

feudal. Deste modo, a sociedade capitalista divide-se em duas grandes classes, isto é, há a classe que por deter os meios de produção objetiva a acumulação de capital e do outro há a pauperização física e moral da classe despossuída desses mesmos meios de produção que luta por melhores condições de vida.

A partir das relações de produção regidas pelo modo de produção capitalista são construídas também subjetividades e modos de ser no âmbito da sociedade burguesa. Logo, a construção dessas subjetividades está vinculada a apropriação que os indivíduos fazem das objetivações sociais, nas palavras dos autores Netto e Braz:

[...] cada homem vai se apropriando das objetivações existentes na sua sociedade; nesta apropriação reside o processo de construção da sua subjetividade. A subjetividade de cada homem não se elabora nem a partir do nada, nem num quadro de isolamento: elabora-se a partir das objetivações existentes e no conjunto de interações em que o ser singular se insere. A riqueza subjetiva de cada homem resulta da riqueza das objetivações de que ele pode se apropriar. E é a modalidade peculiar pela qual cada homem se apropria das objetivações sociais que ele responde pela configuração de sua personalidade. (NETTO & BRAZ, 2006, p.47).

Assim, a construção de subjetividades e modos de ser, sem dúvida, constitui uma das necessidades fundamentais do modo de produção capitalista, posto que o referencial da organização social burguesa é a mercadoria, a qual é responsável por produzir modos de ser ou de se comportar coisificados e estabelecer como valor mais elevado da sociedade a posse de bens materiais e a acumulação de capital. Essa problemática é colocada por Lukács (2003) nos seguintes termos: “[...] todas as condições sociais e econômicas do nascimento do capitalismo moderno agem nesse sentido: substituir por relações racionalmente reificadas as relações originais em que eram mais transparentes as relações humanas” (LUKÁCS, 2003, p.207). Logo, a autora Dias (2016) descreve as subjetividades e modos de ser ou de se comportar dos capitalistas e dos trabalhadores da seguinte forma:

O capitalista aparece como o personagem cujo objetivo de vida principal é a acumulação de capital, a valorização do valor. Entretanto, o capitalista gera tanto mais-valor quanto mais ele explora a força de trabalho, seja extraindo mais-valor absoluto através do aumento da jornada de trabalho, seja ampliando o mais valor-relativo, diminuindo o tempo de trabalho necessário em que o trabalhador se paga relativamente ao tempo de trabalho excedente apropriado pelos donos do capital, através do incremento tecnológico. Em outras palavras, o capitalista lucra tanto mais, quanto mais ele gasta vidas humanas. (DIAS, 2016, p.139)

Prossegue a referida autora dizendo que

De outra parte, a subjetividade dos trabalhadores é constituída em um ambiente de coação, hierarquia, mando, exploração, opressão, heteronomia, embrutecimento, mal-estar, alienação, coisificação e estranhamento. O trabalhador vê-se obrigado a vender sua força de trabalho para se apropriar de um salário muitas vezes insuficiente para garantir sua subsistência e sempre menor do que o que ele produz. A força de trabalho é, dentro do modo de produção capitalista, tratada como coisa, visto ser mais uma mercadoria a ser gasta como tantas outras. Em outras palavras, quanto mais a mercadoria força de trabalho é gasta, mais valor ela gera, valor que, contudo, é usurpado dela pelo capitalista. Além de coagido e explorado, no sentido de que o trabalhador apropria-se pouco do que produz, ele precisa responder a relações de hierarquia e mando, dado que, em uma relação jurídica, vende seu tempo aos donos dos meios de produção que se sentem no direito de usá-lo como bem entenderem durante esse período. Ademais, os trabalhadores compreendem pouco o processo de produção, devido o aprofundamento da divisão do trabalho e veem-se embrutecidos pela quantidade de trabalho que precisam despende sem que sua criatividade e prazer sejam estimulados. (DIAS, 2016, p.139).

Opera-se com isso, um movimento que impede o pleno desenvolvimento da auto-realização humana, já que neste sistema, a mercadoria é responsável por mediar à vida da sociedade capitalista, pois os próprios indivíduos só existem como uma personificação das relações econômicas, isto é, como mercadorias ou representantes destas. Com isso, há a coisificação das pessoas e, conseqüentemente, todos os traços de humanidade, singularidade e afetividade são dissipados nas relações postas pelo modo de produção capitalista, tendo em vista, que o valor das coisas possui, na verdade, valor de troca e de uso.

Neste sentido, as motivações éticas que emergem do próprio modo de organizar a produção convergem para sustentar o sistema dominante, por isso, que neste modelo de sociabilidade os indivíduos que só detém como propriedade a força de trabalho humana ficam à mercê da exploração capitalista, uma vez que, as pessoas detém uma autonomia limitada e não se reconhecem como um ser ético emancipado, pois só se reportam aos direitos dos homens. No capítulo II deste trabalho será examinada a concepção marxista de homem a partir das relações sociais que o cerca.

2 A CONSTITUIÇÃO HUMANA PARA MARX

Neste capítulo pretende-se fazer uma abordagem sobre a constituição do homem segundo a concepção de Marx, pois ao que parece, para fundamentar uma ética, se faz necessário, a princípio, compreender o que o homem é para então pensar naquilo que lhe seria próprio. Logo, um dos fundamentos recorrentes para se extrair um possível significado de ética no interior da teoria marxiana reside, sem dúvida, na busca de Marx em resgatar o homem concreto que havia sido reduzido à condição de uma mera abstração fruto das teorias idealistas e metafísicas predominantes no pensamento filosófico anterior a Marx.

Nos moldes da teoria marxiana é possível afirmar que há uma debilidade presente nos fundamentos que constituem os sistemas éticos situados na dicotomia *ser-dever-ser* que compõe sua principal referência. No sentido marxiano, esta debilidade é manifesta no fato desses sistemas éticos, ditos tradicionais, estarem alicerçados num plano irreal com indivíduos solitários e autossuficientes de que só podem ser abstraídos da imaginação e não de uma realidade concreta. Mediante a isto, é possível depreender que os sistemas éticos pregam a falsa ideia do aperfeiçoamento do homem partindo do princípio de que estão se opondo à realidade existente, quando na verdade estão se distanciando cada vez mais da única esfera do real, ou seja, *o ser social*.

Todavia, a ética ou qualquer outra categoria que rege as relações humanas são para Marx um produto da existência social, assim como os princípios e valores que constituem o agir humano são do mesmo modo determinações desta existência social, sendo por isso uma tentativa frustrada prescrever ou postular qualquer moral que não esteja apoiada na realidade concreta, histórica e social dos homens. Portanto, sem este solo, os sistemas éticos consolidados em bases irreais estão, no entender de Marx, fadados ao fracasso.

Reconhecido que a ética e a moral são produzidas dentro de uma determinada existência social e não fora dela, Marx despreza no âmbito do pensamento filosófico iluminista a ideia de uma moral alicerçada apenas na razão ou imaginação, pois para ele a moral surge do próprio processo de produção social. Desta forma, o filósofo alemão encara a moral não como um compêndio de prescrições e restrições abstratas, mas como uma produção social determinada pela própria objetivação das relações sociais estabelecidas. Vê-se, portanto, que a concepção de moral em Marx se distingue da concepção iluminista de moral de tal modo que Freitag diz que “Marx substitui o homem racional pelo homem produtivo” (FREITAG, 1992, p.92).

Convém lembrar que a teoria de Marx é antes de qualquer coisa, uma teoria social. A bem dizer, o sistema filosófico de Marx parte de uma análise das condições reais da organização societária tendo como condição indispensável as relações que os homens contraem durante o processo produtivo da vida social em circunstâncias concretas.

Quanto à ideia de uma ética ou moral a partir de Marx, esta é expressa no fato do filósofo alemão considerar, em primeiro lugar, na perspectiva histórica, a produção como uma atividade social, a qual pode assumir formas ou modos diferenciados que dizem respeito à própria organização social e os meios de produção empregados, pois o homem é para Marx tanto um ser social, quanto o sujeito da práxis que ao produzir a si próprio por meio de suas efetivações ao mesmo tempo organiza suas relações com outros homens e também com a natureza levando em conta, neste contexto, o grau de desenvolvimento dos meios de produção disponíveis ou até mesmo aqueles que ele necessita criar para a sua manutenção e reprodução da vida enquanto homem.

Em segundo lugar, a ética e a moral é um produto que se ergue da própria estrutura social existente, sendo, portanto determinação do modo de ser e agir dos homens. Nesse sentido, Marx pensa que é a partir das relações que ocorrem na produção material que emergem os valores, princípios, normas e padrões que regem uma sociedade. Cabe ressaltar, ainda, que a forma como os homens produzem e organizam suas relações depende das condições materiais da existência. Com isso, conclui-se que os pressupostos que embasam os fundamentos de uma ética a partir de Marx, encontram-se nas condições materiais da existência concreta dos homens.

Desse modo, a necessidade de recorrer à concepção de homem para se extrair um possível significado de ética na teoria marxiana parte do princípio de que, Marx, busca na existência concreta dos homens e na sua atividade real e processo de vida real, historicamente construídos, as condições necessárias para compreender o que o homem é e as formas de organização social que se estabelecem.

Considerando-se estas afirmações, segue-se a conclusão de Marx, já descrita no capítulo anterior, de que as sociedades em todas as épocas históricas se organizaram para a produção de bens indispensáveis a existência física e espiritual dos homens. Tal constatação é obtida por Marx através de um exame minucioso na experiência histórica do gênero humano, da natureza da sociedade e das relações que ocorrem entre os homens e o todo social. Disto demonstram-se como os homens em diferentes temporalidades e espaços organizaram seu modo de vida.

Não resta dúvida, portanto, que ao pensar sobre o modo de organização da vida, Marx não elimina de sua análise juízos éticos e as normas morais que regulam as relações entre os homens, por isso, o autor atribui à ética um caráter social e histórico, visto que, a ética ou a moral sofre variações ao longo do tempo. Assim, é possível notar ao longo da análise crítica realizada por Marx que em todos os modos de produção que se erguem, uma ética ou moral se estabelece, porém, uma moral com traços diferentes conforme a cada modo de produção fixado, por exemplo, a moral vigente no modo de produção feudal não é a mesma presente no modo de produção capitalista.

A moral, no contexto das sociedades de classes, tende a atuar em concordância com as necessidades do modo de produção atuante de maneira que ela contribua, assim como os demais elementos de uma ordem social (leis, religião, política) para mantê-lo enquanto tal. Mas, no âmbito das lutas empreendidas pela classe exploradora contra a ordem dominante negam-se os valores do sistema vigente a partir da defesa de um novo modo de produção e exclusão da exploração. Assim, verifica-se que na luta que os indivíduos travam contra o sistema dominante, novos valores são produzidos, porém, estes se mostram em desacordos com os valores correntes da classe dominante.

Assim, é possível afirmar que para Marx os juízos éticos e as normas morais são, portanto, criações humanas, pois estes só existem e se cristalizam pelos próprios homens. Diante disto, o filósofo alemão, considera que a ética e a moral têm uma função social relevante, tendo em vista, que a ética produz juízos de valores necessários para a manutenção de um modo de produção e valores contrários referentes à sua própria negação. Vázquez ao interpretar o sentido da ética na teoria marxiana sublinha que “Os homens necessitam da moral como necessitam da produção; a necessidade da moral se explica pela função social que ela cumpre, de acordo com a estrutura social existente” (VÁZQUEZ, 2014, p. 295).

Ou seja, o sentido que Marx atribui à função social que a moral desempenha no âmbito da estrutura social, apresenta um duplo caráter em sua teoria, isto é, o primeiro refere-se à moral predominante nas formas de organização social em que há classes sociais antagônicas que corresponde à chamada *moral de classe*, a qual têm objetivos bem definidos capazes de regular as relações entre os homens conforme os interesses desta classe que tem a pretensão de exercer domínio sobre outra. Este aspecto da moral de classe faz com que os interesses particulares tomem forma de interesses universais, quando na verdade atendem apenas a uma vontade particular.

Por outro lado, a moral não cumpre apenas uma função social negativa, a qual parece ser objeto da crítica de Marx às sociedades historicamente já estabelecidas. Há em Marx um

sentido positivo na moral, porém, uma moral que não sirva aos interesses de uma classe dirigente, mas uma moral verdadeiramente humana que deixe de ser, segundo Vázquez “a expressão das relações alienadas [...]” (VÁZQUEZ, 2014, p. 295) e que reivindique a “participação consciente dos homens, a moral – com as suas novas virtudes – se transforma numa necessidade¹⁴” (VÁZQUEZ, 2014, p. 295), porém, esta nova moral só é possível por meio da luta por uma nova sociedade.

Assim, a ideia de conceber o homem como um ser social e histórico que produz determinadas relações de produção das quais se erguem relações humanas, entre elas, a ética, as leis, a religião, a política justifica a necessidade de se partir da constituição humana em Marx, pois a forma como os homens produzem e organizam seus meios de existência conforme suas ações concretas permitem identificar na teoria marxiana tanto a crítica que Marx faz a moral como sendo um elemento de uma superestrutura ideológica quanto a possibilidade de surgimento de uma nova moral com base na transformação real da sociedade.

Com isto, a ética em Marx pode ser explicada no âmbito das relações sociais e das circunstâncias materiais da existência concreta dos indivíduos, ou seja, os sistemas éticos são originados pela ordem social e material da vida que determina um modo particular de comportamento. Portanto, assim como não é possível chegar ao conhecimento daquilo que o homem é enquanto homem tomado isoladamente, tampouco pode se chegar, segundo o entendimento deste autor, a um conceito isolado de moral.

Isso expõe o fato de que é impossível pensar o homem, bem como a ética e a moral separadas do processo de produção dos meios de vida e das relações que os homens contraem com outros homens. Por este motivo, reitera-se aqui o fato de Marx considerar que a forma como os homens organizam a produção influencia decisivamente as formas de relações sociais e o que os homens são. Ao empreender considerações sobre a concepção de homem em Marx, Vázquez sublinha que o “homem se define essencialmente pela produção, e desde que começa a produzir, o que só pode fazer socialmente, já está na esfera do humano” (VÁZQUEZ, 1977, p. 420).

É nesse sentido que Marx afirma ser por meio da atividade produtiva que o homem produz a si mesmo como a própria realidade objetiva. Mészáros (2006), ressalta que no entendimento de Marx “o homem não é por natureza, nem egoísta nem altruísta. Ele se torna,

¹⁴ De acordo com Vázquez esta “necessidade” da moral não pode ser entendida como um moralismo em Marx, mas no fato de que seja possível a história tomar outro rumo que possibilite a restauração da dignidade humana, porém, se o homem como o sujeito da transformação social não age de forma consciente, coloca-se a ele um problema moral.

por sua própria atividade, aquilo que é num determinado momento. E assim, se essa atividade for modificada, a natureza humana hoje egoísta se modificará, de maneira correspondente”. (MÉSZÁROS, 2006, p.137).

Fica claro, que para Marx os princípios éticos e as normas morais que regulam a conduta humana brotam da atividade que os homens exercem, ou seja, da própria ordem vigente em que os homens estão inseridos e os valores correspondentes a esta ordem constituem elementos importantes para justificar e legitimar moralmente as relações sociais e econômicas que caracterizam uma determinada sociedade. Ademais, valores contrários aos dominantes brotam da luta de classes existente.

Por esta razão, Marx não poupa esforços, segundo Maritain, “em invocar critérios de ordem ética. Marx não deixa de empregar os mais energéticos qualificativos morais (astúcia e fraude, monstruosidade, infâmias dos opressores contra os oprimidos, exploração patente, vergonhosa, direta e brutal) para estigmatizar a sociedade capitalista” (MARITAIN,1973, p. 272).

Ao imprimir esta visão do comportamento humano na sociedade capitalista, Marx se volta para a construção de uma nova sociedade que dependerá, entre outras coisas, da nova consciência do homem, da formação do novo homem. Dessa forma, para compreender os fundamentos de uma ética em Marx se faz necessário buscar compreender o homem como um ser social e histórico que sendo o sujeito da práxis permite a ele criar condições necessárias para o estabelecimento de um tipo melhor de sociedade em que seja possível "trocar amor por amor e confiança por confiança” (MARX, 2014, p. 161).

Feitas estas considerações, nota-se que uma das teses mais fecundas de Marx para explicar aquilo que o homem é, diz respeito às *leis de produção da vida social*. Para este autor não há como compreender o que o homem é fora da sociedade na qual ele está inserido. Desse modo, o desenvolvimento histórico do gênero humano tem como traço central *o trabalho como meio de reprodução social*.

Partindo deste pressuposto, o método materialista de Marx fundamenta-se na dimensão histórica da vida humana, desqualificando toda a concepção idealista sobre o gênero humano produzida outrora pelos ideólogos. Eis um trecho escrito por Marx e Engels na obra *A ideologia alemã*, a qual ambos afirmam que

Os pressupostos de que partimos não são pressupostos arbitrários, dogmas, mas pressupostos reais, de que só pode abstrair na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas

por eles já encontradas como as produzidas por sua ação. Esses pressupostos são, portanto, constatáveis por via puramente empírica (MARX & ENGELS, 2007, p.86-87).

Essa concepção materialista da história leva Marx a considerar que o objeto da história é o homem real, ativo e produtor dos meios materiais de vida e não mais o homem reconstruído intelectualmente de forma abstrata ou imaginada. Esse fato sinaliza para uma característica essencial do homem descrita por Marx e Engels (2007, p.86): o primeiro ato histórico responsável por diferenciar os homens dos demais animais não é a capacidade de *pensar* ou qualquer outro aspecto da existência humana como a *consciência* ou a *religião*, mas a capacidade dos homens em produzir seus *meios materiais de vida*.

Assim, analisado, na perspectiva histórica, o gênero humano, para o autor, não se compõe de uma essência abstrata, mas construída histórica e socialmente. Ao interpretar tal perspectiva materialista da história, Gouliane sustenta que “No pensamento de Marx e Engels, o homem concreto é o homem inteiro, indivíduo vivo, apreendido no conjunto de suas manifestações. O homem inteiro se opõe ao homem abstrato, irreal, homem-fantasma nascido da imaginação dos filósofos idealistas [...]” (GOULIANE, 1969, p.53). A partir dessa formulação pode-se depreender que o homem é para Marx um indivíduo concreto e datado historicamente.

De acordo com Marx e Engels (2007) a atividade produtiva é muito mais do que uma mera *reprodução da existência física dos indivíduos*. Ela é, antes de qualquer coisa, uma atividade essencialmente humana capaz, não somente, de diferenciar o homem dos demais animais, mas de exteriorizar um determinado modo de vida, pois a forma como os homens exteriorizam sua vida, determinam o que eles são. Logo, o que os homens são “coincide [...] com sua produção, tanto com o *que* produzem como também o *modo como* produzem” (MARX e ENGELS, 2007, p.87)¹⁵.

Conforme expresso acima, Marx (2013) considera que o trabalho é uma condição de existência do homem da mesma forma em que ele diz respeito unicamente ao homem, sendo por isso, o trabalho o elemento responsável por apartar o homem do *reino animal* e que o “uso e a criação de meios de trabalho [...] é uma característica específica do processo de trabalho humano, razão pela qual [...] define o homem como um animal que faz ferramentas” (MARX, 2013, p.257).

¹⁵ A respeito disto, Marx e Engels (2007, p.87) sublinham que os indivíduos ao produzirem seus meios de vida, produzem, indiretamente, sua própria vida material e o modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir.

Sobre este aspecto escreveu Engels em sua obra *A dialética da Natureza* duas passagens relevantes que destacam a importância da fabricação de ferramentas pelo homem e o florescimento da faculdade humana em estabelecer objetivos para si mesmo e alcançá-los, graças ao desenvolvimento do trabalho humano:

[...] a ferramenta significa a tarefa especificamente humana, a reação transformadora do homem sobre a Natureza, sobre a produção. Também os animais, entendidos num sentido limitado, possuem ferramentas; mas apenas como membros de seu corpo: a formiga, a abelha, o castor. Há também animais que produzem, mas sua influência produtiva sobre a Natureza circundante é igual a zero. Unicamente o homem conseguiu imprimir seu selo sobre a Natureza, não só trasladando plantas e animais, mas também modificando o aspecto, o clima de seu lugar de habitação [...]. (ENGELS, 1979, p. 25-26).

Engels, ainda, prossegue dizendo que

Com o homem, entramos na história. Também os animais têm uma história: a de sua descendência e desenvolvimento gradual até seu estado atual. Mas essa história é feita para eles e, na medida em que eles mesmo dela participam, se realiza sem que o saibam ou queiram. Os homens, pelo contrário, quanto mais se afastam do animal, entendido limitadamente, tanto mais fazem eles próprios sua história, correspondendo, cada vez mais com maior exatidão, o resultado histórico aos objetivos previamente estabelecidos. (ENGELS, 1979, p. 25-26).

Considerando estas características descritas acima, Engels (1979), compreende que a principal atividade histórica do homem responsável por elevá-lo da condição de *animalidade* para *humanidade*, diz respeito, *a produção para as necessidades de sua vida*, isto é, *a produção social*. Este aspecto, segundo Engels, compõe a essência material de todas as suas outras atividades, conforme os progressos obtidos na produção dos meios de subsistência do homem.

2.1 O conceito de homem segundo Marx

A tese formulada por Marx (2012) de que não existe essência humana apartada das formas produtivas da vida social representou, de certa maneira, uma superação de toda concepção filosófica vigente até o século XVIII, especialmente, as tendências idealistas que

predominavam na primeira Revolução francesa e, que cujas reivindicações estavam ancoradas no apelo à “razão prática” que versava sobre a verdadeira realização da essência humana. Para Marx essas concepções filosóficas não passavam de “uma especulação ociosa sobre [...] a verdadeira realização da essência humana” (MARX & ENGELS, 2012, p.59) que em geral só pertenciam e existiam, no céu nebuloso da imaginação dos filósofos idealistas.

Porém, ao ter-se por assunto a concepção de homem em Marx, é necessário, apontar no conjunto de suas obras, os Manuscritos econômico-filosóficos de 1844 e A ideologia Alemã (1845-1846), tendo em vista, o recorrente uso de expressões como “essência humana” e “natureza humana”¹⁶ em que, o autor atribui o mesmo sentido aos referidos termos.

Assim, será possível notar que o termo “natureza humana” utilizado por Marx não supõe um conceito semelhante ao de natureza humana predominante na sua época, pois não se trata de uma abstração, mas de uma essência humana social, concreta e prática que remete às formas históricas da existência humana tal como descreve Marx nos Manuscritos Econômicos.

Em razão disto, Freitag (1992) adverte que em Marx não há uma concepção de uma natureza humana essencialmente boa ou má, visto que, ela é histórica e social. Levando em consideração estes dois aspectos da natureza humana, isto é, histórica e social, explica referida autora:

Ela é histórica, uma vez que seus conteúdos são determinados pelas condições reais de existência em uma dada época e sociedade. Ela é social, pois o homem por si só considerado incapaz, de reproduzir-se sozinho. O homem como um ser social, produtivo, atuante encontra sua verdadeira natureza no trabalho coletivo que garante sua sobrevivência. (FREITAG, 1992, p. 92-93).

Como é possível perceber, uma das contribuições mais relevantes presente na filosofia de Marx foi o desenvolvimento de uma concepção de homem inovadora. Esta contribuição original de Marx implica pensar o homem a partir de algumas características essenciais, isto é, o homem como um ser social, real, ativo e sujeito a determinadas condições históricas. Marx, ainda acrescenta que o homem também é o sujeito da práxis e este aspecto existente no homem, faz com que seja algo impossível pensar o homem munido de uma natureza humana

¹⁶ Segundo Vázquez (1977, p. 415), há ainda outras expressões que aparecem nos Manuscritos econômico-filosóficos de 1844 que carregam o mesmo sentido conceitual dos termos “essência” ou “natureza” humana, são elas, “realidade humana” e “verdadeira realidade humana”.

fixa, uma vez que ela é construída pelos próprios homens em seu processo mutável de produção social da vida.

Nota-se que para Marx não existe uma essência humana imutável ou eterna, pois parte-se do pressuposto de que sendo a essência do homem um construto social e não algo dado pela natureza, ela também pode ser modificada na medida em que ocorrem alterações nas relações sociais de produção da vida social, verificadas a cada momento histórico em que se manifestam tais modificações. Marx, portanto, entende que o homem é um produto das relações sociais e das condições históricas que se estabelecem e, na medida em que o homem produz seus meios de vida (material e espiritual) ele produz, ao mesmo tempo, a si próprio.

Embora, o termo “essência” seja mais tarde abandonado por Marx em obras posteriores por ser uma expressão mais abstrata do que essencialmente histórica, o autor deixa claro em seus escritos que a noção de essência humana quando adotada por ele estará vinculada à história objetiva dos homens, pois a essência descolada da história real e concreta da existência dos indivíduos não passava de uma mera abstração.

Com esta concepção de essência humana fundamentada na existência efetiva dos homens ou no processo de vida real dos indivíduos, Marx, afirma sua posição contrária à uma concepção humana como atributo universal que pode ser encontrada em cada indivíduo. Nas Teses sobre Feuerbach, por exemplo, especificamente a sexta tese, Marx ressalta que “a essência humana não é uma abstração intrínseca ao indivíduo isolado. Em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais” (MARX e ENGELS, 2012, p.534).

De acordo com Marx, não é possível desvelar aquilo que o homem é a partir das características que são comuns a todos os indivíduos e tampouco conceber uma essência humana universal manifesta em cada indivíduo, pois o homem separado das relações que o cercam não existe realmente, como afirma Vázquez:

A tese de Marx nos mostra, em primeiro lugar, que não é no indivíduo que podemos encontrar a essência humana, mas sim nas relações sociais, das quais ele mesmo é um produto. O indivíduo à margem das relações é uma abstração, e a essência como atributo individual é tão abstrata quanto ele. Não existe a essência do homem como atributo comum dos indivíduos, simplesmente porque o indivíduo isolado não existe realmente. A essência humana universal e a natureza humana dos indivíduos só podem ser desvendadas no conjunto de relações sociais que produzem tanto a natureza do homem social como a de indivíduos. (VÁZQUEZ, 1977, p.422).

Mas, em que consiste, a essência humana à luz dos fundamentos da teoria marxiana? É possível notar, em primeiro lugar, o tratamento dado por Marx sobre a questão da essência humana ao longo dos seus escritos, pois ao fazer referência à essência ou natureza do homem, Marx estabelece um recorte histórico preciso: a sociedade burguesa.

Para Marx, aquilo que os indivíduos são converge com a sua produção e o modo como produzem. Em outras palavras, o homem é concebido como um ser que produz socialmente e ao mesmo tempo que ele produz a realidade na qual está inserido, produz a si mesmo.

Com efeito, Marx abandona a concepção tradicional de essência humana e, passa a partir de agora a concentrar-se na práxis, isto é, numa concepção de homem como ser concreto, prático, ativo, produtor e transformador. Trata-se agora de uma concepção de essência humana que é conferida social e historicamente.

Disto conclui-se que a concepção de essência humana só pode ser manifesta conforme as relações que os homens estabelecem com a natureza e com outros homens que, neste caso, englobam o trabalho humano, a produção e o conjunto das relações sociais advindas da atividade prática produtiva que nela os homens contraem.

Das considerações expressas até aqui sobre a essência humana a partir de *A ideologia alemã* faz-se a seguinte indagação: O que é o homem para Marx? A resposta a esta questão é dada pelo autor a partir da concepção de práxis. Em outras palavras, quer dizer que o homem é, antes de qualquer coisa, práxis. Nisto consiste, afirmar que o homem produz historicamente tanto a vida social quanto constrói sua essência através da práxis humana no âmbito da atividade produtiva.

Vázquez atenta para o fato de que esta concepção de homem definida a partir do conceito de práxis em Marx, não deve ser entendida como uma ideia e tampouco como algo que se dá nos indivíduos como uma essência humana universal e fixa. Para Vázquez, portanto, “essa essência humana – a práxis – só se dá social e historicamente. Dá-se, pois na existência do homem como um ser social, e não como um atributo comum dos indivíduos” (VÁZQUEZ, 1977, p. 425).

Como se vê a práxis como uma atividade prática social desenvolve um papel importante na filosofia de Marx, especialmente, pelo caráter *revolucionário* que esta pode assumir. Neste sentido, Marx e Engels afirmam que é por meio da práxis que o homem cria a realidade social, assim como opera a transformação da realidade existente. Dito de outro modo, a ação transformadora da realidade não se dá pela ação das ideias, mas sim através da ação real, efetiva e ativa: a práxis revolucionária.

É neste sentido que autores como Konder (2010) e Barroco (2010) atentam para o fato de a práxis necessitar de uma ética. Em suas palavras, Konder destaca:

A práxis é o conceito central da filosofia de Marx, o que está mais vivo nela. É a matriz de uma concepção original da história, uma concepção que, sendo materialista, reconhece o poder do sujeito de tomar iniciativas, fazer escolhas. Por isso, precisa de uma ética. Depende de valores que lhe permitam empenhar-se em projetos de transformação do mundo, na criação de um tipo melhor de sociedade, num futuro pelo qual valha a pena lutar. (KONDER, 2010, p.16).

Somado a estas contribuições de Konder, insere-se num contexto parecido Barroco (2010), ao introduzir os fundamentos de uma ética inspirada em Marx. A referida autora ressalta que a “ética é parte integrante da prática social dos homens, objetivando-se tanto nas suas atividades cotidianas como nas formas de práxis que permitem a ampliação de sua consciência moral e seu enriquecimento como indivíduos” (BARROCO, 2010, p.11).

Em outras palavras, a autora leva em conta que os inconvenientes gerados pela ordem social vigente exigem dos homens uma atitude de questionamento e enfrentamento da realidade, têm-se, portanto, neste contexto, o surgimento de uma série de motivações, dentre as quais destacam-se as motivações éticas que, segundo Barroco, são capazes de guiar os homens no desenvolvimento de uma consciência crítica e uma práxis social dirigida à transformação real da sociedade com seu modo de produção capitalista vigente. Portanto, a luta contra os valores dominantes desencadeiam a produção de novos valores contrários aos da ordem hegemônica. A respeito disto escreve a autora Dias:

[...] pode-se dizer que é possível cogitar uma nova ética com valores predominantes como o coletivismo, não exploração, solidariedade, liberdade, altruísmo, respeito e autonomia dos sujeitos, a partir da luta pela superação das atuais contradições, derivada da luta de classes existente no modo de produção capitalista. (DIAS, 2016, p.140).

Embora Marx não seja um pensador filiado a uma filosofia da ética, nota-se que há no seu sistema teórico uma ética que se mostra na luta que os indivíduos travam contra o sistema dominante, neste contexto de lutas surgem motivações éticas em defesa, por exemplo, de valores emancipatórios ou da construção de um tipo melhor de sociedade.

Entretanto a ética não dispõe de poder suficiente para derrubar a ordem dominante, tal como advertia Marx, mas a ética se faz presente nos processos de transformação social, ainda

que ela ocupe um papel secundário, parece ser ilegítimo considerar que toda e qualquer intenção de transformação da realidade social não esteja acompanhada de uma concepção nova de ética e de moral e de uma desconstrução ou dismantelamento das suas formas vigentes. A ética esta que emana da luta contra a estrutura social vigente e que em um certo sentido só pode existir porque as condições para que estas lutas ocorram já estão postas. Desta forma, o capítulo três trata, especificamente, do espaço da reflexão ética na teoria marxiana.

2.2 A alienação da essência humana

Em sua análise sobre a natureza humana, Marx trata essa questão nos Manuscritos filosóficos-econômicos de 1844 de modo bastante diferenciado, como já descrito no item anterior. Para este autor, a natureza humana está vinculada diretamente a história concreta dos homens, trata-se de uma análise da essência humana inserida no fluxo histórico e no meio social com todos os seus condicionamentos materiais.

Sendo assim, o recorte feito pelo autor para tratar acerca do tema da natureza humana, diz respeito a um período histórico, a saber: a moderna sociedade burguesa. Este período é marcado por um avanço inédito das forças produtivas que legaram relações de produção mais complexas como escreveu Marx e Engels:

[...] As condições burguesas de produção e de troca, o regime burguês de propriedade, a sociedade moderna, que fez surgir tão poderosos meios de produção e de troca, se assemelham ao feiticeiro que não consegue mais dominar as potências infernais que evocou. Há algumas décadas da história da indústria e do comércio não é senão a história da revolta das forças produtivas modernas contra as relações de produção, contra o regime de propriedade que condicionam a existência da burguesia e de sua dominação (MARX & ENGELS, 2012, p.42).

Nestas condições, Marx identifica que quanto maior o grau de desenvolvimento das forças produtivas gestadas pela moderna sociedade burguesa, maior o grau de alienação dos indivíduos, tal como descreve a autora Barroco: “Quanto maior for a alienação produzida pela estrutura econômica, maior é a alienação da vida cotidiana e sua reprodução para o restante da vida social, o que faz com que a sociedade burguesa tenha o maior nível de alienação de todas as sociedades precedentes” (BARROCO, 2010, p.180-181).

Mas ao se referir à alienação da essência ou natureza humana, Marx conclui que esta situação em que se encontram os indivíduos não é algo irremediável ou sequer absolutamente imutável. Há a possibilidade dos indivíduos superarem esta condição através do desenvolvimento de atividades não alienada ou de menor grau de alienação, como destaca Barroco (2010): a *arte*, a *filosofia*, a *ciência*, a *ética* e a *práxis política* que, segundo esta autora, são “exigências que superam a cotidianidade devido ao fato de pertencerem ao domínio da práxis” (BARROCO, 2010, p.180).

É nesta perspectiva que salta aos olhos uma ética em Marx. Eis o célebre comentário de Michael Löwy em uma das obras mais fascinante de Marx que diz:

[...] Para Marx/Peuchet, a crítica da sociedade burguesa não pode limitar à questão da exploração econômica – por mais importante que seja. Ela deve assumir um amplo caráter social e ético, incluindo todos os seus profundos e múltiplos aspectos opressivos. A natureza desumana da sociedade capitalista fere os indivíduos das mais diversas origens sociais. (MARX, 2006, p.17-18)

É preciso salientar que não se trata de uma ética descolada do real e dos condicionamentos da vida material, mas de uma ética que parte, antes de tudo, da negação da própria condição de existência do homem em prol da superação dos inconvenientes sociais gerados, especialmente, pelo modo de produção operante que determina um tipo específico de comportamento humano.

Assim, se torna visível à existência de componente ético incluso nos escritos de Marx quando este autor estabelece uma crítica à sociedade burguesa. É exatamente disso que Barroco fala: “O projeto político de Marx contém uma ética: uma ética revolucionária que dá suporte valorativo à sua teoria política da revolução. Trata-se de uma ética dirigida teleologicamente para a emancipação da riqueza humana [...]” (BARROCO, 2010, p. 113).

Para Marx, o modo de produção capitalista impede que os indivíduos desfrutem desta “riqueza humana”, ou seja, das fruições, das forças produtivas e da capacidade que eles têm de criar livremente através do domínio das forças da natureza. Apenas em uma sociedade em que “o livre desenvolvimento de cada um fosse à condição necessária para o livre desenvolvimento de todos” (MARX, 2012, p.56) é que seria possível, segundo Marx, de os indivíduos usufruírem desta riqueza humana.

Esta sociedade substituiria, na visão deste autor, o capitalismo em um determinado momento histórico. Mas, é necessário perguntar: Que tipo de sociedade seria esta? A resposta

à questão é simples: comunismo¹⁷. Porém, é tarefa de difícil compreensão saber de fato ou a rigor como seria a sociedade comunista que Marx pensou. Entretanto, o agente responsável por esta transformação seria o proletário, sendo este, na visão de Marx o produto mais original do desenvolvimento do modo de produção capitalista, como descreve Berman:

[...] Só uma “classe histórica mundial”, uma classe cujo interesse e ideais se fundem, é capaz de ampliar definitivamente o escopo da liberdade para todos. Marx via o proletariado como o único grupo de sua sociedade que talvez pudesse torna-se “histórico e mundial” e fez o que pôde para guia-lo nesta direção. (BERMAN, 2001, p.71).

Para Marx, a substituição do modo de produção capitalista para o modo de produção socialista, não dependia somente de um ou de uma série de colapsos provocados pela combustão ou pelo esgotamento das forças produtivas capitalistas, mas esta modificação se daria, sobretudo, por meio de uma revolução. Porém era necessário mobilizar e conscientizar a classe trabalhadora das condições objetivas da sua vida, isto é, despertar na classe trabalhadora a sua consciência e situação de classe.

Entretanto, Marx atenta para emergência da tomada de consciência de classe tendo em vista que os indivíduos encontram-se num estágio elevado de alienação promovido, sobretudo, pelo desenvolvimento extraordinário das forças produtivas. Para Marx a propriedade privada, a divisão social, o sistema de trocas, a valorização do dinheiro e a falta de autorrealização humana constituem uma das principais formas de alienação engendradas de forma mais acentuada pelo modo de produção capitalista.

Mas ao se reportar a questão da essência humana, Marx faz referência ao comunismo como uma possibilidade inscrita na história que pode livrar os indivíduos do fardo da alienação humana. Existe nos Manuscritos Econômicos de 1844, uma caracterização histórica sobre o problema da essência humana que antecede a moderna sociedade burguesa. Esta caracterização histórica remonta as origens do surgimento da propriedade privada.

¹⁷ Para Singer, “há uma razão para a reticência de Marx sobre os detalhes da sociedade comunista. Ele acreditava que a força da história era o desenvolvimento das forças produtivas, e não o desenvolvimento das ideias. Isso não significa que a teoria não fosse importante. Se a missão de Marx na vida era contribuir para a eliminação do capitalismo e para a libertação do proletariado, suas teorias acerca da história e da economia pretendiam fazê-lo mostrando aos trabalhadores seu papel na história e tornando-os conscientes da forma como o capitalismo os explorava. Entretanto, se por um lado, a teoria poderia descrever a realidade existente dessa maneira, por outro lado, antecipar-se ao seu próprio tempo já seria uma coisa inteiramente diferente. Marx qualificava como “utopias” os socialistas que pretendiam ocasionar o comunismo por meio do planejamento da futura sociedade comunista. Marx afirmava que a sua própria forma de socialismo era científica porque fundamentava-se no conhecimento das leis da história que ocasionariam o socialismo. (SINGER, 2003, p. 87-88)

Para Marx a introdução da propriedade privada nas sociedades humanas é a expressão material-sensível da vida alienada, igualmente todo o resto, como a religião, o direito, a moral, a arte, entre outros. Segundo este autor todos esses elementos não passam de formas particulares de produção sobre a qual recaem em cada uma delas a lei de propriedade (MARX, 2010, p.106). A respeito disto, a autora Barroco acrescenta:

Dependendo das condições históricas nas quais se desenvolvem o trabalho e a práxis, em geral, maior ou menor é o campo de possibilidade para que o indivíduo se aproprie da riqueza humana. O que ocorre, historicamente, é a existência de uma *discrepância* entre o gênero humano e os indivíduos, tendo em vista as sociedades fundadas na divisão social do trabalho, na propriedade privada dos meios necessários à produção e na exploração do trabalho. Esse conjunto de determinações, historicamente articuladas em formas de produção particulares, dá origem ao fenômeno geral da alienação. (BARROCO, 2010, p.29-30).

Nota-se que a alienação humana não é um fenômeno exclusivamente da sociedade capitalista, pelo contrário, é algo que antecede a moderna sociedade burguesa. Entretanto, o nível de alienação humana de menor ou maior intensidade varia segundo o grau de desenvolvimento das forças produtivas, como já esclarecido inicialmente. No entanto, ao término desta caracterização histórica acerca do problema da essência humana, Marx conclui que o homem não desenvolveu uma existência de acordo com sua essência. Tal diagnóstico contido nos Manuscritos Econômicos foi, mais tarde, abandonado por Marx por se tratar de uma proposição que precederia a existência social concreta.

Marx, Inicialmente, nos Manuscritos Econômicos parte da convicção de que o homem se constrói por meio do trabalho e é também por meio deste que ele produz toda a base material de sua existência. Isto quer dizer que o trabalho ocupa um papel privilegiado nesta obra de Marx, pois segundo este autor, em qualquer formação social histórica, o trabalho figura como a base de toda organização societária existente, tendo em vista, que desde os primórdios das sociedades humanas, os homens despendem força de trabalho objetivando transformar a natureza conforme suas necessidades.

No entanto, Marx identifica um problema nas condições em que se manifesta o trabalho produzido pelo homem e a sua ressonância na vida daqueles que realizam a atividade produtiva. Para melhor compreensão deste assunto, formula-se a seguinte questão: Se a essência humana reside no trabalho como é possível afirmar que o homem não desenvolveu uma existência de acordo com a sua essência? De acordo com Marx, a essência humana que

fora desvelada pela história sempre se mostrou de forma alienada, ou seja, a essência descolada da existência. Diz Vázquez:

[...] a essência humana se concebe como trabalho, mas como trabalho oposto ao alienado, ou seja, como trabalho criador que importa em que o homem se reconheça em seus produtos, em sua própria atividade e nas relações que estabelece com os demais, essa essência humana que se nega real e efetivamente nunca se manifestou na essência do homem, razão pela qual aparece, ao longo de toda a história divorciada de sua existência. A essência só se dará efetivamente quando se superar – com o comunismo – esse divórcio; então, a existência não será sua negação, mas sim sua realização. (VÁZQUEZ, 1977, p.416-417)

Vê-se, portanto, que, na existência real e objetiva do homem, o trabalho é alienado, logo, o homem também se afasta de sua própria constituição enquanto gênero por negar o conteúdo de sua essência em virtude do trabalho alienado por ele realizado. Nada melhor do que as palavras do próprio Marx para definir as consequências advindas da alienação:

Em que consiste, então, a exteriorização do trabalho? Primeiro, que o trabalho é externo ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser, que ele não se afirma, portanto, em seu trabalho, mas nega-se, que não se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas mortifica sua *physis* e arruína o seu espírito. O trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho. Está em casa quando não trabalha e, quando trabalha, não está em casa. O seu trabalho não é portanto voluntário, mas forçado, *trabalho obrigatório*. O trabalho não é, por isso, a satisfação de uma carência, mas somente um meio para satisfazer necessidades fora dele. Sua estranheza evidencia-se aqui [de forma] tão pura que, tão logo inexistia coerção física ou outra qualquer, fuge-se do trabalho como de uma peste. O trabalho externo, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de auto-sacrifício, de mortificação. Finalmente, a externalidade do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não fosse seu próprio, mas de um outro, como se [o trabalho] não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a outro. [...] assim a atividade do trabalhador não é a sua auto-atividade. Ela pertence a outro, é a perda de si mesmo. (MARX, 2010, p. 82-83).

Assim, para Marx a essência humana não repousa no trabalho alienado, pois o homem nestas condições aliena seu ser, uma vez que, este não se reconhece, mas se perde em meio à atividade por ele realizada, tal como descreve Barroco: “No trabalho alienado, ao invés de se reconhecer como sujeito, o homem se desconhece; ao invés de se realizar, ele se perde”. (BARROCO, 2010, p.33).

Desse modo, o homem não se reconhece na atividade que ele mesmo produz, não reconhecendo igualmente os produtos por eles criados e tampouco reconhece a si e aos outros indivíduos nas relações que travam durante o processo de produção. Como escreveu Barroco: “[...] No trabalho alienado, os homens continuam a trabalhar juntos; no entanto, não se reconhecem como seres de uma mesma espécie, se *estranham*; ao invés de desenvolver formas de compartilhamento, criam formas de sociabilidade fragmentadas” (BARROCO, 2010, p. 35).

Por outro lado, Marx destaca o aspecto negativo do trabalho inserido nos moldes do capitalismo para uma numerosa massa de trabalhadores, pois, embora exista uma produção em larga escala de mercadorias, fenômeno este jamais visto em sociedades anteriores, Marx constata na realidade concreta que o modo de produção capitalista nada mais faz do que aprofundar o abismo entre ricos e pobres ou entre as classes dos possuidores e dos despossuídos, tendo em vista, que o trabalhador fica cada vez mais desvalido da própria riqueza que ele mesmo produz por meio do seu trabalho.

[...] O trabalho produz maravilhas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Produz palácios, mas cavernas para o trabalhador. Produz beleza, mas deformação para o trabalhador. Substitui o trabalho por máquinas, mas lança uma parte de volta a um trabalho bárbaro e faz de outra parte máquinas. Produz espírito, mas produz imbecilidade, cretinismo para o trabalhador. (MARX, 2010, p.82).

É neste sentido que Marx descreve o processo de alienação nos *Manuscritos econômico-filosóficos* como um mecanismo capaz de promover o aviltamento e a desumanização da classe trabalhadora, pois, nestas condições os trabalhadores são privados de seu desenvolvimento pessoal por estarem à mercê da exploração de uma parcela numericamente reduzida de capitalistas.

Por outro lado, é por meio do trabalho concebido como uma atividade produtiva livre, criadora e consciente que o homem se reconhece na atividade que realiza. Assim ao desenvolver livre e conscientemente suas potencialidades o homem não nega a sua essência, mas o contrário, ele afirma.

Retomando o problema da relação entre essência e existência, Marx identifica que o homem ao não se reconhecer na própria atividade que produz ele nega a sua essência e ao

negar sua essência o homem se torna alienado de seu ser genérico e, assim, se torna indiferente a sua existência¹⁸.

Apesar desta separação entre essência e existência, Marx ressalta que tal relação poderá ser superada no curso do desenvolvimento histórico, pois são os homens que fazem sua própria história, mesmo que em circunstâncias por eles não escolhidas¹⁹. Em outras palavras, Marx quer dizer que a história é uma criação humana e como tal o homem é um ser que produz historicamente a vida social e, portanto, constrói sua própria essência por meio do trabalho.

Porém, são tecidas no próprio desenvolvimento histórico as possibilidades para a superação do conflito entre essência e existência, ou seja, a essência só poderá fundir-se com a existência quando existirem as condições necessárias para seu cumprimento, quer dizer, então, que primeiro são projetadas pela própria história as condições de possibilidades para efetivação da superação do conflito entre essência e existência para, posteriormente, ocorrer sua realização histórica²⁰.

Para Vázquez (1977, p. 417), a questão que Marx coloca como alternativa de superação do “divórcio” entre *essência* e *existência* está engendrada na própria história, porém, as circunstâncias necessárias para tal realização devem estar amadurecidas nas condições em que se encontra a realidade dos homens ou, caso contrário, estes estarão fadados a viverem segundo a negação de sua essência. Ademais, para Marx, o único caminho possível para resolver o conflito entre essência e existência está assentado, justamente, na realização de uma possibilidade histórica e necessária, isto é, *o comunismo*²¹.

Assim, a possibilidade de haver uma conciliação entre essência e existência levaria a realização da “verdadeira essência humana” segundo Marx. Logo, a história é tida como um

¹⁸ Nos Manuscritos Econômicos, Marx, ressalta que “o homem está estranhado do seu ser genérico quer dizer que um homem está estranhado do outro. Assim cada um deles [está estranhado] da sua existência” (Marx, 2010, p.46). Mais adiante, Marx ainda afirma na referida obra que “Em geral, a questão de que o homem está estranhado do seu ser genérico quer dizer que um homem está estranhado do outro, assim como cada um deles [está estranhado] da essência humana” (MARX, 2010, p.86).

¹⁹ Neste ponto, Marx quer dizer que os homens estão submetidos a forças que fogem do seu controle ou entendimento. Estas forças não são para Marx sobrenaturais, mas decorrentes do próprio processo de produção da vida material dos homens que envolve relações de dominação. Estas forças são responsáveis por determinar a maneira de pensar dos homens, as ideias correntes na sociedade e etc., em outras palavras, os homens estão inseridos numa condição de alienação. (SINGER, 2003, p. 55)

²⁰ Ao interpretar a relação entre essência e existência presente nos Manuscritos de Marx, Vázquez ressalta haver uma espécie de divórcio entre ambas, porém, o referido autor adverte que a negação da essência humana e sua realização são históricas, contudo, o conceito de essência humana tem por finalidade conferir um juízo crítico à sociedade burguesa e atribuir a história o papel de sua negação e realização que se dará como uma possibilidade [o comunismo] inscrita na história que conduzirá futuramente a superação da contradição entre essência e existência (VÁZQUEZ, 1977, p.418-19).

²¹ Diz Vázquez: “[...] A essência só se dará efetivamente quando se superar – com o comunismo – esse divórcio; então, a existência não será sua negação, mas sim sua realização”. (VÁZQUEZ, 1977, p.417).

processo de superação da cisão entre essência e existência, tendo o comunismo como o “reconciliador” do “divórcio” de ambas, tal como descreve Vázquez (1977) em sua *Filosofia da práxis*.

Vê-se, portanto, que o comunismo é para Marx uma condição de possibilidade inscrita pela própria realidade histórica. Este comunismo remete seguramente a um novo modo de produção assentado, sem dúvida alguma, na eliminação da propriedade privada, da auto-alienação humana, dos antagonismos de classe e de todas as formas de exploração e opressão. Tal condição permitiria, por assim dizer, o verdadeiro reconhecimento ou a fusão da existência humana com sua essência.

Tendo em vista estas breves considerações acerca da relação entre essência e existência, Vázquez identifica um problema na concepção de essência humana alienada que se faz presente nos Manuscritos econômico de Marx. Para Vázquez, Marx não conseguiu se desvencilhar de todo o caráter especulativo ou idealista da concepção de essência humana, uma vez que, a trama histórica desvelaria a não coincidência desta essência com a existência dos homens. A respeito disto, escreve Vázquez a seguinte passagem:

O caráter especulativo dessa concepção de Marx é determinado, principalmente, pelo divórcio entre essência e existência, ainda que tal divórcio venha a ser superado. Se os homens viveram e vivem num mundo real, efetivo, desenvolvendo uma atividade (trabalho) que é a negação de sua essência; isto é, se há um modo essencial de ser homem que não se manifesta em sua existência, de onde surge esse conceito de essência humana? Não pode ter saído das relações reais nem do comportamento efetivo dos indivíduos. Foi extraído negando idealmente, no pensamento, a realidade humana existente. Negando, com efeito, o trabalho alienado no qual o homem não se reconhece e nem se afirma, obtém-se a ideia de um homem que se define por seu trabalho, mas por um trabalho criador no qual se afirma e se reconhece a si mesmo. (VÁZQUEZ, 1977, p. 418-19)

É importante ressaltar que esta concepção de essência humana descrita nos Manuscritos econômico-filosóficos de 1844 por Marx foi deixada de lado por ele, como dito no item anterior. Este abandono é justificado por Marx em sua *A ideologia Alemã* quando ele e Engels se referem à obra citada como uma espécie de acerto de contas com a consciência filosófica anterior.

Vázquez, ainda, acentua que a partir de *A ideologia Alemã*²², Marx renuncia a concepção de história apresentada nos Manuscritos de 1844, caracterizada segundo este autor

²² A ideologia alemã foi escrita por Marx com colaboração de Engels em 1845;

como a “história da desumanização e da humanização do homem, de negação e de afirmação de sua essência” (VÁZQUEZ, 1977, p.419), pois considera-se a partir de agora que esta essência só pode manifestar-se nas relações sociais que os homens travam no processo de produção e reprodução da vida material em um contexto objetivo e real, já devidamente descrito no item anterior.

Sendo assim, no próximo item será analisado as formas de alienação humana no que concerne à religião e a economia. A primeira que se dá no âmbito da consciência humana e a segunda diz respeito diretamente à vida efetiva. A partir desta análise verifica-se o reflexo de cada uma destas formas de alienação no campo da ética e da moral.

2.3 A expressão material-sensível da vida alienada e a moral ideológica

A alienação é um termo utilizado por Marx para se referir, de modo geral, a condição dos seres humanos, isto é, do trabalhador apartado de seu produto, o produto e o processo de trabalho impondo-se ao trabalhador, sua alienação em relação à vida do gênero, a perda da sociabilidade, a hostilidade entre os humanos, além da alienação humana em relação à religião e as demais instituições. Porém, a ênfase dada aqui remete apenas a dois planos da vida humana, a saber: o religioso e o econômico com suas implicações no campo social.

Sendo assim, a preferência por este recorte se dá em função do processo de alienação está situado em todas as esferas da vida humana, constituindo, por assim dizer, uma vida alienada. É, portanto, em vista da complexidade da temática que versa acerca do processo de alienação que optou-se, neste tópico, discorrer apenas sobre a religião e a economia que, segundo Marx, são formas de alienação humana em que a primeira se manifesta na consciência, enquanto, que a segunda está diretamente ligada à vida efetiva.

Contudo, o propósito, aqui, é estabelecer uma relação próxima entre as formas de alienação da consciência humana com um tipo específico de ideologia dominante, ou seja, a moral de classe. Dito isto, se faz necessário esclarecer, que a *ideologia*²³, no sentido

²³ O conceito de ideologia como um sistema filosófico ou conjunto de ideias prontas de uma classe dominante apresentado por Marx e Engels, sobretudo, na Ideologia Alemã, passou por uma reformulação tendo seu sentido alargado e, conseqüentemente, adquiriu um novo significado como mostra o Dicionário do Pensamento Marxista: “Pouco depois da morte de Marx, o conceito de ideologia começou a adquirir um novo significado. A princípio não perdeu necessariamente a sua conotação crítica, mas surgiu uma tendência a colocar esse aspecto em segundo lugar. Os novos significados tomaram principalmente duas formas, ou seja, uma concepção da ideologia como a totalidade das formas de consciência social – que passou a ser expressa pelo conceito de ‘superestrutura ideológica’ – e a concepção da ideologia como as ideias políticas relacionadas com os interesses de uma classe”. (BOTTOMORE, 1983, p.185).

empregado por Marx, agrega um sistema de ideias e valores produzidos pela classe dominante, os quais são alargados à classe dominada. Portanto, o caráter da universalidade das ideias e valores fabricados pela classe dominante consiste num objetivo claro que é legitimar e justificar a realidade tal como ela se apresenta aos indivíduos.

Entretanto, a ideologia dominante gera uma compreensão imperfeita desta realidade na medida em que ela é utilizada para naturalizar e mascarar o caráter arbitrário das construções humanas e sociais que inclui, entre outras coisas, as relações de dominação, a divisão da sociedade em classes polarizadas, a exploração do homem pelo próprio homem, a miséria e as desigualdades de gênero. Ao tornar natural ou aceitá-la inconscientemente esta condição, os indivíduos se alienam de si mesmos e do seu ser social como agente transformador da realidade objetiva.

Nesse sentido, a ideologia dominante e o processo de alienação quando combinadas parece causar um efeito danoso nos indivíduos e, conseqüentemente, na realidade social reproduzida por eles. De um lado *a inversão da realidade* promovida pela ideologia dominante e do outro tem-se a alienação, um processo real advindo da própria atividade humana, a qual está sujeita a determinadas condições históricas. Logo, estas condições colocam os indivíduos submetidos a *forças estranhas e hostis* que eles sequer compreendem ou conseguem governá-las.

Com efeito, Marx se vale dos diversos aspectos que caracterizam a sociedade burguesa alienada. Em sua obra *Para a crítica da filosofia do direito em Hegel*, o autor evoca o papel da religião a partir da sua função ideológica e do seu caráter alienante nos seguintes termos:

[...] o homem faz a religião; a religião não faz o homem. E a religião é, de facto, a autoconsciência e o sentimento de si do homem, que ou ainda não se conquistou ou voltou a perder-se. Mas o homem não é um ser abstracto, acorçado fora do mundo. O homem é o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Este Estado e esta sociedade produzem a religião, uma consciência invertida do mundo, porque eles são um mundo invertido. A religião é a teoria geral deste mundo, o seu resumo enciclopédico, a sua lógica em forma popular, o seu point d'honneur espiritualista, o seu entusiasmo, a sua sanção moral, o seu complemento solene, a sua base geral de consolação e de justificação. (MARX, 2008, p. 5).

Para Marx, a religião possui esse caráter dúbio de ser ao mesmo tempo uma forma de ideologia dominante e um tipo específico de alienação humana. A religião é ideologia na medida em que ela produz nos indivíduos uma consciência invertida da realidade a partir de

uma *teoria geral do mundo* que fixa uma explicação da realidade e atribui sentido e justificação à existência humana e a condição do indivíduo no meio social.

Em última análise, a religião é uma construção humana, assim como a moral ou qualquer outro componente da superestrutura ideológica, tendo em vista, que as ideias que compõem estes elementos que fazem parte da vida humana são meras emanções da atividade material que os homens realizam e não fruto de uma construção sobre-humana ou transcendental. Dito de outro modo, a religião é, portanto, apenas mais uma derivação do modo como os indivíduos organizam a produção de bens materiais necessários à sua sobrevivência em sociedade.

Embora a religião cristã representasse à primeira vista uma investida revolucionária da sociedade contra a opressão e a exploração humana a partir dos valores éticos por ela sustentados como a solidariedade, a compaixão, a fraternidade e o amor ao próximo, Marx julgava ingênua essa tentativa na medida em que esta transformação social e moral empreendida pela religião estava projetada fora do mundo real e não numa realidade concreta com todos os condicionamentos da vida material. Ou seja, os indivíduos desfrutariam de uma situação melhor fora do mundo real.

Neste ponto, é possível reconhecer que a religião se tornou, segundo o entendimento de Marx, num instrumento de auto-alienação humana em virtude dos indivíduos se tornarem uma espécie de servo das crenças religiosas por eles mesmos inventadas. Logo, a confiança cega na religião desobrigava os indivíduos do compromisso com a luta histórica.

Segundo Marx (2008), este estado de alienação em que se encontram os indivíduos é manifesto a partir do momento em que o homem, na *realidade fantástica do céu* encontra o fundamento da sua existência numa essência dada a ele por algo transcendente ou por um ser extra-humano. Isto explica aquilo que Marx já advertia em sua obra *Sobre a questão judaica*: “[...] a existência da religião é a existência de uma carência, [...] um *fenômeno* da limitação mundana” (MARX, 2010, p.38).

Logo, a alienação religiosa conduz necessariamente a uma alienação da essência humana tendo em vista que os indivíduos não mais se reportam ao fato de que eles foram os próprios criadores da religião e das respectivas entidades divinas e invertem todo o processo inicial ao colocar um ser transcendente como criador dos homens e os homens como produto de uma criação sobre-humana. Diz Marx:

A existência profana do erro está comprometida, depois que a sua celestial oratio pro aris et focis foi refutada. O homem, que na realidade fantástica do

céu, onde procurara um ser sobre-humano, encontrou apenas o seu próprio reflexo, já não será tentado a encontrar a aparência de si mesmo – um ser não humano – onde procura e deve buscar a sua autêntica realidade. (MARX, 2008, p.5).

Contudo, esta realidade humana, segundo Marx, é construída a partir das relações sociais com todos os condicionamentos da vida material no curso de sua existência. Ela não é, portanto, um atributo de um ser sobre-humano, mas de uma invenção puramente humana que, no dizer de Marx, não passa de uma ilusão produzida pela mente humana que serve como um meio de consolação e contentamento para as causas da miséria existente na vida terrena.

Porém, ao mesmo tempo em que a religião se apresenta como uma forma de consolação, ela também representa um protesto contra a miséria real. Marx explica ainda mais claramente: “A miséria religiosa é, ao mesmo tempo, a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o âmago de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. É o ópio do povo” (MARX, 2008, p.6).

Para Marx a religião enfraquece a luta real e histórica dos oprimidos e explorados em virtude dela garantir aos seus seguidores uma vida promissora e feliz além-mundo, reza o cristianismo: “Os humilhados serão exaltados” ou “Felizes vós os pobres, porque vosso é o Reino de Deus”²⁴, ambas as passagens são tidas como uma espécie de consolo ou justificativa à dura realidade a que estão sujeitos os pobres, os explorados e oprimidos. A respeito disto, Konder descreve a convicção de Marx acerca do cristianismo, diz o autor:

Chocado com o contraste entre o cristianismo e o movimento operário, Marx fustigou os cristãos, afirmando que seus princípios sociais tinham aprovado a escravidão medieval, assim como a divisão da sociedade em classes (limitando-se a formular o voto piedoso de que a classe dominante fosse caridosa). E ia além: condenava os princípios sociais do cristianismo porque transpunham para o céu a reparação das infâmias cometidas na Terra e expunham aqueles que Deus mais amava aos maiores sofrimentos. (KONDER, 2010, p. 27).

Deve-se ainda atentar para o fato de que os homens por estarem inseridos numa realidade extremamente dura com relações sociais desiguais marcadas, sobretudo, pela opressão, dominação, embrutecimento e exploração do homem pelo próprio homem recorrem às ilusões e passam a se apoiar nelas como um meio para suportar o fardo da sua condição de

²⁴ Início do sermão da Montanha narrado no Evangelho de Lucas.

existência, por isso, buscam na religião uma forma de consolação para os inconvenientes que os privam de uma vida digna e feliz.

Nestas circunstâncias a religião oferece uma explicação da realidade, ainda que seja de caráter ilusório, tendo em vista que esta tem como principal referência o desprezo das questões da vida terrena e a valorização do além-mundo. Por este motivo que numa passagem Konder destaca o ponto de vista de Marx sobre a religião da seguinte forma: “é uma consciência absurda do mundo” (KONDER, 2010, p.27). Daí advém a necessidade de estabelecer uma crítica à religião para livrar os homens das amarras da alienação, diz Marx:

A abolição da religião enquanto felicidade ilusória dos homens é a exigência da sua felicidade real. O apelo para que eles deixem as ilusões a respeito da sua situação é o apelo para abandonarem uma situação que precisa de ilusões. A crítica da religião é, pois, em germe a crítica do vale de lágrimas de que a religião é a auréola. A crítica colheu nas cadeias as flores imaginárias, não para que o homem suporte as cadeias sem fantasia ou sem consolação, mas para que lance fora as cadeias e colha a flor viva. A crítica da religião liberta o homem da ilusão, de modo que ele pense, atue e configure a sua realidade como homem que perdeu as ilusões e recuperou o entendimento, a fim de que ele gire à volta de si mesmo e, assim, à volta do seu verdadeiro sol. A religião é apenas o sol ilusório que gira à volta do homem enquanto ele não gira à volta de si mesmo. (MARX, 2008, p.6).

Como se vê, a própria situação objetiva do homem faz com que ele recorra às ilusões. Aqui, portanto, reside o maior problema identificado por Marx que é fazer com que os homens abandonem essas fantasias e enfrentem de forma lúcida os empecilhos que impedem o acesso a uma vida digna e feliz no mundo efetivo. Estes empecilhos dizem respeito às relações de dominação, opressão, exploração e desigualdades sociais que caracterizam, de modo geral, a sociedade de classes.

Outro aspecto importante da religião reside nos preceitos morais geridos por ela, isto é, a religião possui em si uma ideia própria de bem e mal, certo e errado, justo e injusto que devem obrigatoriamente governar todos os atos humanos. Estes preceitos morais, na verdade, funcionam como uma espécie de lei eterna e imutável que está acima da história, dos tipos diferentes de organização social e dos condicionamentos materiais da vida humana.

Para ilustrar com melhor precisão estes aspectos acima mencionados tem-se a *moral cristã-feudal*²⁵, especificamente, a católica que perdurou como ideologia dominante durante o

²⁵ Termo utilizado por Engels no livro *Anti-During*. Diz o autor: “[...] a moral cristã-feudal, que nos legaram os mais velhos tempos da fé se divide, fundamentalmente, numa moral católica e numa moral protestante, com

período histórico denominado de Idade Média²⁶. Faz-se aqui apenas uma breve análise da moral cristã-feudal já que o objetivo proposto não é tratar do modo de produção feudal em si ou de suas vicissitudes, mas demonstrar como a moral vincula-se ou se adéqua as necessidades do modo de produção vigente.

Assim, a moral cristã-feudal serviu ou atendeu de certa forma as motivações do sistema feudal vigente daquela época, embora o seu conteúdo fosse incompatível com o modo de produção capitalista, tendo em vista que as motivações humanas antes tidas como indignas ou moralmente condenáveis como o egoísmo, a ambição, a luxúria, o acúmulo de riquezas, a competição, entre outras, constituíram, por assim dizer, as virtudes da sociedade burguesa. Mas tal dinamismo da moral no tempo e espaço se explica nas palavras de Engels (1976):

[...] afirmamos que, até hoje, todas as teorias morais foram, em última instância, produtos da situação econômica das sociedades em que foram formuladas. E, como até hoje a sociedade se desenvolveu sempre por antagonismos de classe, a moral foi também sempre forçosamente, uma moral de classe; nalguns casos, construída para justificar a hegemonia e interesses da classe dominante, noutros, quando a classe oprimida se torna bastante poderosa para rebelar-se contra a classe opressora, a moral é construída para defender e legitimar a rebelião e os interesses do futuro em geral, e das classes oprimidas, em particular. (ENGELS, 1976, p.79)

Para Engels, toda moral é uma moral de classe devido ela emergir num contexto de uma sociedade fundada em antagonismos e, enquanto, esta característica não for extinta a moral terá sempre este caráter de classe, seja uma moral da classe dominante ou uma moral da classe dominada. Assim, escreve o autor:

[...] Mas, apesar de todos os progressos, não se encontrou ainda nenhum modo de fugir da moral de classe. Para se chegar à conquista de uma moral verdadeiramente humana, subtraída a todos os antagonismos de classes ou mesmo à sua recordação, teremos, antes, que alcançar um tipo de sociedade na qual não somente se tenha abolido o antagonismo das classes mas também tenha sido esse antagonismo, além de abolido, esquecido e afastado das práticas da vida. (ENGELS, 1976, p.79).

toda uma série de variações e subdivisões que vão desde a moral católica dos jesuítas e a moral ortodoxa dos protestantes, até uma moral de certo modo liberal e tolerante. (ENGELS, 1976, p.78).

²⁶ Segundo Peterson, “O termo “Idade Média” se aplica imprecisamente ao período da história europeia entre as civilizações antigas e modernas. É uma denominação dos nossos tempos, escolhida conscientemente para caracterizar uma era estranha ao nosso pensamento por ser consolidada por um sistema religioso”. (PETERSON, 1981, p.21)

Assim, como a sociedade feudal estava fundada em antagonismos, isto é, entre pobres e ricos ou nobreza e servos, a moral sempre convergia segundo os interesses de classe. Deste modo, ética cristã-feudal como ideologia dominante era utilizada como um mecanismo para convencer os indivíduos de que a desigualdade social e a exploração, por exemplo, eram naturais e não decorrentes de uma conjuntura social arbitrária.

A respeito do sistema de valores predominantes na Idade Média, Peterson descreve da seguinte forma:

O sistema de valores medieval foi estratificado tal como foi a sociedade. O indivíduo era irrevogavelmente membro de uma classe social. Cada classe tinha certos direitos, certo deveres e certas ideias do bem e do mal, de acordo com sua posição. Assim, a moral da aristocracia e do servo eram polarizadas, como também a do clero e a do militar, do senhor e do vassalo, do homem e da mulher, e assim por diante. A sociedade no geral encontrou seu vigor na veneração dos costumes. Estes não eram pesos morto e sim uma disciplina consciente em um mundo em mudança. Não possuindo alicerces “científicos” necessários ao descobrimento de relacionamentos interiores, as ideias e práticas recebidas do passado eram aceitas sem questionamento. O universo era conceituado como um lugar sensato. Aceitava-se que a organização social se dirigia de acordo com suas próprias leis. Ainda não havia surgido a ideia de unidade e liberdade humana sob uma lei universal da natureza. Não tendo sido despertados para o seu próprio potencial, os homens se dirigiam incondicionalmente pelos costumes de outrora. (PETERSON, 1981, p.23).

Estes traços predominantes da sociedade feudal implicavam num sistema ético-moral compatível ao modo de produção vigente, visto que no sistema feudal havia pouca mobilidade social dado à rigidez da organização societária em vigor naquela época. Logo, o indivíduo tinha sua posição social definida a partir do nascimento.

Deste modo, a ética cristã-feudal forneceu as bases necessárias para legitimar a conjuntura social e econômica da época, uma vez que a Igreja Católica, como principal instituição, condenava uma série de práticas como a luxúria, a cobiça, a avareza e acumulação de riquezas, sobretudo, por parte das camadas menos favorecidas da sociedade.

Convém lembrar que tal prática, segundo a Igreja Católica, conduzia os indivíduos ao pecado e, conseqüentemente, a uma sanção divina que recaía sobre aqueles que desobedecem aos mandos da doutrina cristã. Em razão disto, Peterson acrescenta que “[...] estas características comumente reconhecidas do período em questão [...] nos levam a identificar a Idade Média como período intensamente fechado e indesejável: O feudalismo era uma

estratificação injusta que fazia com que alguns poucos tivessem vida luxuosa às custas da grande massa da população” (PETERSON, 1981,p.21).

A condenação moral da acumulação de riqueza era até certo ponto compreensível, pois era um fator indispensável para frear a mobilidade social que poderia trazer danos irreversíveis ao sistema feudal operante. Tal sistema era caracterizado, especialmente, pela inexistência ou parca ascensão social que garantia à manutenção das relações de *status quo*, o alicerce do edifício da sociedade feudal.

Assim, quanto menor o poder aquisitivo dos indivíduos, menor a chance de ascender socialmente e solapar as relações de *status* da sociedade feudal. Neste contexto, é possível observar a ideologia cristã medieval que difundia a ideia de desapego aos bens materiais e o pecado advindo do desejo de maximizar ganhos monetários, por isso, a condenação moral feita pela Igreja Católica às práticas que resultassem na acumulação de riquezas, sobretudo, pelas camadas menos favorecidas da sociedade feudal.

Dito isto, Engels atenta para um fato importante, a saber: “[...] os homens, consciente ou inconscientemente, fazem derivar suas ideias morais, em última análise, das condições práticas em que se baseia a sua situação de classe, ou seja, das condições econômicas em que produzem e trocam os seus produtos” (ENGELS, 1976, p. 79).

Em outros termos, a moral e a ética são produzidas também segundo a situação de classe, por esta razão que a moral cristã-feudal²⁷ condenava fortemente o egoísmo, a cobiça, a avareza, a luxúria. Logo, estes valores indesejados ou fortemente rejeitados na sociedade feudal se tornaram qualidades ou virtudes predominantes da moderna sociedade burguesa com a consolidação do modo de produção capitalista.

Assim, a burguesia ao desenvolver e transformar de modo ininterrupto as técnicas existentes de produção em proveito próprio de seus empreendimentos, findou por revolucionar não só o mundo material, mas a própria sociedade. Fez, portanto, sucumbir o conjunto das antigas relações feudais que estava apoiada numa produção corporativista, e numa economia autossuficiente e essencialmente agrária, tal como descreve Marx e Engels:

A burguesia não pode existir sem revolucionar continuamente os instrumentos de produção, e por conseguinte, as relações de produção, isto é, o conjunto das relações sociais. A conservação inalterada do antigo modo de

²⁷ Segundo Peterson, a virtude mais elevada na Idade Média não residia na felicidade, “mas sim os bens teleológicos: a fé, a esperança, a caridade, que seriam recompensadas de acordo com a vontade divina e que levariam o homem à felicidade eterna com Deus. Assim surgiu um novo sistema de valores, baseado no amor, cuja finalidade era a vida espiritual, levando o seguidor fiel a uma vida eterna nos Céus”, (PETERSON, 1981, p.28)

produção era, pelo contrário, para todas as classes industriais anteriores, a condição primeira de sua existência. Essa revolução contínua da produção, esse constante abalo de todo o sistema social, essa agitação e essa insegurança perpétua distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Todas as relações sociais fixas e enferrujadas, com seu cortejo de noções e ideias antigas e veneráveis, se dissolvem; aquelas que as substituem envelhecem antes mesmo de se consolidarem. Tudo o que possuía solidez e estabilidade se volatiza, tudo o que era sagrado é profanado, e os homens são finalmente obrigados a encarar com olhar mais lúcido suas condições de existência e suas relações recíprocas. (MARX & ENGELS, 2012, p. 41).

Mas, a ética e a moral haveriam de se enquadrar nos moldes do novo modo de produção capitalista nascente, pois a ideologia cristã que dominava todo o período medieval estava ajustada as necessidades do antigo modo de produção feudal. Sendo assim, têm-se no modo de produção feudal os seguintes elementos pertencentes a este sistema, destacados por Singer:

[...] quando as forças produtivas estão desenvolvidas até o estágio do poder manual, a relação de produção típica é a de senhor e servo. Essa e outras relações similares compõem a estrutura econômica da sociedade, que por sua vez é a base da superestrutura política e legal do período feudal, com a religião e a moral que vêm com ela: uma religião autoritária e uma moral baseada em conceitos de lealdade, obediência e no cumprimento dos deveres da posição da pessoa na vida. (SINGER, 2003, p.59)

Estes fatores descritos por Singer revela uma das causas que gerou o desmantelamento do antigo mundo feudal e, conseqüentemente, levou ao desmonte da moral cristã católica. A rigor, a ética cristã condenava certas atitudes presentes no comportamento humano como a ambição que despertava no indivíduo o desejo e o anseio de acumular cada vez mais riquezas em proveito próprio.

Para a Igreja Católica, a nobreza tinha uma obrigação moral a cumprir, ainda que ela representasse numericamente a menor parcela da sociedade feudal este segmento social ocupava uma posição privilegiada na pirâmide social, pois a nobreza detinha posses ou riqueza material que proporcionava a ela usufruir de privilégios, porém, tais privilégios não eram estendidos a outras camadas sociais como os servos, pois estes não detinham o controle material da sociedade, pelo contrário, estes pouco ou nada possuíam.

Mas a Igreja Católica entendia que cabia a nobreza praticar a caridade aos pobres através da partilha, ainda que ínfima, de seus bens. A ideia de que a riqueza era uma dádiva concedida por Deus, era o argumento utilizado pela Igreja Católica para incentivar a nobreza a

praticar um dos valores mais sublimes do mundo medieval: a caridade. Segue o provérbio cristão que diz: “Quem dá aos pobres empresta a Deus, o qual virá a pagar com juros largamente vantajosos.” (Pv 19:17).

Ora, com a introdução do modo de produção capitalista surgem novos modos de se comportar segundo as motivações postas pelo sistema capitalista de mercado no âmbito da atividade produtiva e da vida social. Estes “novos modos” são o avesso daqueles constituídos pelo mundo feudal. Eis o “novo modo” dos indivíduos se relacionarem no capitalismo e os valores predominantes que dão sustentação as atitudes gananciosas e a busca desenfreada por lucro. Descreve Singer:

Em vez de se relacionarem-se cooperativamente, os seres humanos se relacionam competitivamente. O amor e a confiança são substituídos pela negociação e a troca. Os seres humanos deixam de se reconhecer uns nos outros sua natureza humana comum, e veem-se uns aos outros como instrumentos para prover seus próprios interesses egoístas (SINGER, 2003, p.45).

Ao empreender esta análise da organização do modo de produção feudal, fica claro mais uma vez que a atividade produtiva não reflete para Marx uma manifestação qualquer da vida, mas a exteriorização de um modo de vida e de um modo de ser do gênero humano em uma etapa histórica definida.

Nota-se que ao longo do tempo há uma construção de valores produzida socialmente pelos indivíduos e uma desvalorização de outros em uma dada sociedade. Isto quer dizer que a produção de valores é dinâmica, pois os valores do antigo modo de produção feudal que regiam a conduta moral não são os mesmos da moderna sociedade capitalista. Porém, isto não quer dizer que os valores medievais como a solidariedade, a compaixão, o amor ao próximo e a ajuda mútua, deixaram de existir, apenas estes já não são predominantes frente aos do modo de produção capitalista.

Com isto, a ética cristã com os seus valores que naquele momento qualificavam a vida e regiam as relações morais durante a vigência do sistema feudal teriam de ser rejeitados com a introdução do modo de produção capitalista, tendo em vista, a elaboração de novos valores capazes de legitimar o modo de produção em gestação.

Por outro lado, tem-se a alienação econômica que, como já dito inicialmente, esta se dá no plano da vida efetiva, localizada numa etapa de desenvolvimento histórico precisa: o

modo de produção capitalista. Dado a complexidade dos fenômenos socioeconômicos que torna, em um sentido, a vida alienada.

Analisa-se aqui o estranhamento do homem em relação aos demais e o processo de alienação em relação aos produtos ou objetos criados pelos indivíduos no âmbito da atividade produtiva. Esta escolha se dá, sobretudo, em função do item anterior abordar o tema da alienação na perspectiva da negação da essência humana, tornando o homem estranhado de seu ser genérico e, portanto, indiferente a sua existência.

Ao caracterizar inicialmente a sociedade capitalista, Engels (1975) em sua obra *Do socialismo utópico ao socialismo científico* identifica que neste tipo de organização social prevalece uma espécie de *anarquia da produção* ou reina, no dizer de Marx, uma “enorme coleção de mercadorias²⁸” decorrentes do desenvolvimento grandioso e inédito das forças produtivas.

Ao ser dirigida pelas leis do modo de produção capitalista, as forças produtivas geraram um aglomerado de mercadorias ao ponto dela, em particular, representar a forma elementar da riqueza da moderna sociedade burguesa, tal como descreve Marx na sua obra *O capital*. Entretanto o trabalhador, que é o principal responsável por criar mercadorias se torna, da mesma forma, uma mercadoria como qualquer outra, sujeita as leis do mercado de *procura e oferta*.

Assim, ao se tornar o homem uma mercadoria, ele se transforma também em uma ferramenta capaz de produzir riquezas por meio da sua força de trabalho. Esta riqueza produzida não pertence ao trabalhador, mas é apropriada individualmente pelo capitalista. Com isto, objetivam-se relações humanas reificadas e o processo de alienação na prática. Escreve Marx:

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a *valorização* do mundo das coisas (Sachenwelt) aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens (Menschenwelt). O trabalhador não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma *mercadoria*, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral. (MARX, 2004, p.80).

Estas são, portanto, as consequências que Marx destaca na vida dos trabalhadores quando estes se encontram em circunstâncias de trabalho alienado no âmbito da atividade

²⁸ Ver Karl, Marx. *O Capital*. São Paulo: Boitempo: 2013, p.113.

produtiva. É sabido que neste processo o trabalhador não detém os meios de produção. Em razão disto verifica-se uma relação desigual em que o capitalista aparece como o indivíduo que tem o potencial e a capacidade de administrar por meio de mecanismos de dominação a força produtiva de outros indivíduos, os quais por serem despossuídos dos meios de produção se veem obrigados a vender a sua força de trabalho a um capitalista em troca de um salário.

Nestas condições, o trabalho se torna para os indivíduos apenas um *meio* de sobrevivência, pois este aparece exclusivamente associado às necessidades físicas do indivíduo. Dito de outro modo, o trabalho não é visto pelo homem como uma atividade vital, tal como descreve Marx (2004), mas como um meio de satisfação de uma carência e, assim, “a vida mesma aparece só como *um meio de vida*” (MARX, 2004, p.84).

Neste sentido, não há no trabalho alienado o desenvolvimento pleno das capacidades humanas que possibilite a realização ou afirmação da vida. Mas, o contrário disto, em virtude de haver uma limitação das potencialidades e competências humanas devido à ausência da atividade livre e consciente no âmbito do modo de produção capitalista. Diz Marx:

[...] o trabalhador se torna, portanto, um servo de seu objeto. Primeiro, porque ele recebe um *objeto do trabalho*, isto é, recebe *trabalho* e; segundo, porque recebe *meios de subsistência*. Portanto, para que possa existir, em primeiro lugar como trabalhador e, em segundo, como *sujeito físico*. O auge desta servidão é que somente como *trabalhador* ele [pode] se manter como *sujeito físico* e apenas como *sujeito físico* ele é trabalhador. (MARX, 2004, p.81-82).

Ao se tornar “servo de seu objeto”, o trabalhador tanto menos pertence a si próprio, como diz Marx, e sequer é capaz de se reconhecer no produto por ele criado. Assim, formas de negação da atividade humana são produzidas a partir do não-reconhecimento desta atividade enquanto tal. Em razão disto, se efetiva a forma de trabalho alienado em que o homem, enquanto trabalhador aparece despojado de todos os seus atributos por forças estranhas que ele desconhece.

Se o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, um poder estranho [que] está diante dele, então isto só é possível pelo fato de [o produto do trabalho] pertencer a um outro *homem fora do trabalhador*. Se sua atividade lhe é martírio, então ela tem de ser *fruição* para um outro e alegria de viver para um outro. Não os deuses, não a natureza, apenas o homem mesmo pode ser este poder estranho sobre o homem. (MARX, 2004, p.86).

Assim, ao descolar o homem do produto de seu trabalho, ele passa a não mais se reconhecer na atividade que realiza e menos ainda é capaz de reconhecer sua natureza, tornando-se alienado de si, dos outros e dos objetos que ele produz, pois, ainda que a produção nos moldes do capitalismo seja social, a apropriação dela é privada pelos possuidores ou capitalistas. A respeito disto, Singer ressaltava as consequências postas aos trabalhadores quando se encontram em circunstâncias de trabalho alienado:

Em condições de trabalho alienado, quando os trabalhadores têm de produzir objetos sobre os quais não têm controle (porque os objetos pertencem aos empregadores) e que são usados contra aqueles que os produzem (pelo aumento da riqueza dos empregadores), os trabalhadores estão alienados de sua humanidade essencial. (SINGER, 2003, p.45).

Além de Marx constar a perda da humanidade ou a desumanização dos homens promovida pelo trabalho alienado, o referido autor, ainda, destaca que do *produto total*, pertence ao trabalhador apenas “[...] a parte mínima e mais indispensável do produto, somente o tanto quanto for necessário para ele existir, não como ser humano, mas como trabalhador, não para ele continuar reproduzindo a humanidade, mas sim a classe de escravos [que é a] dos trabalhadores” (MARX, 2004, p.28).

Como se vê, Marx em suas obras também estabelece uma abordagem acerca do problema da reprodução da força de trabalho associada ao problema da produção capitalista, destacando suas consequências no âmbito da vida social. Nota-se que as relações mercantilizadas do sistema capitalista produzem uma ética inclinada a promoção de valores de troca, de posse, da acumulação, da competição e da ganância pela maximização dos lucros que dão sustentabilidade as relações individualistas, egoístas e reificadas, da moderna sociedade burguesa, tal como descreve Freitag:

[...] Ao dissecar as relações de produção no modo de produção capitalista (sociedade burguesa), Marx revela a inexistência de uma consciência moral dos atores (isolados e reunidos em classe) e de uma ética inerente à produção. Uma classe explora a outra, usando-a como instrumento de acumulação de capital. No interior de cada classe, as relações humanas transformam-se em relações de troca, em fetiches, deteriorando-se, a ponto de pais venderem a força de trabalho de seus filhos, tratando-os como objetos de troca. (FREITAG, 1992, p.90).

Ao interpretar os escritos de Marx, Freitag conclui que a consciência moral não passa de uma pseudo consciência devido às relações de produção do sistema capitalista serem *desumanas e desmoralizantes* (FREITAG, 1992, p. 90). Portanto, a crítica que Marx faz da moral burguesa não é uma mera denúncia das relações de produção gestadas pelo capitalismo, ela é antes de tudo, uma crítica assentada em bases científicas. Logo, o papel que a ética desempenha, neste contexto, será tratado no capítulo seguinte.

3 O SIGNIFICADO DE ÉTICA PARA O AUTOR.

É sabido que Marx, em seus escritos, não privilegiou o tema da ética, embora apareça em todas as suas obras um tratamento de modo secundário a esta questão. Em verdade, Marx não é considerado um filósofo da ética e tampouco quis dedicar parte do seu engenho ao desenvolvimento de uma ciência do comportamento humano ou de uma nova moral. As críticas ou passagens referentes às questões éticas e morais que se erguem da própria estrutura social, tal como Marx destaca em muitos de seus textos, jamais adquiriam um caráter pronto ou acabado em suas obras.

Por este motivo não há em Marx um conceito preciso de ética ou de moral, entretanto, seus escritos fornecem as bases fundamentais para pensar o papel que a ética e a moral cumprem ou desempenham como uma função social prática quer seja para regular as relações entre indivíduos ou contribuir para a manutenção de um modo de produção dominante ou subvertê-lo.

No que concerne aos termos ética e moral, assume-se, aqui, um tratamento diferenciado com relação ao conteúdo destes temas. Vázquez, por exemplo, já mostrava em seus textos *Ética e marxismo* os limites que existiam entre a ética e a moral ao apontar a partir da leitura atenta das obras de Marx a distinção que é possível captar entre os referidos termos.

Assim, a diferença, então, estabelecida aqui entre a ética e a moral não é de forma alguma a única possível a ser pensada, mas trata-se de uma distinção essencial para a compreensão de um significado dos termos que se podem extrair dos escritos de Marx.

Desta forma, pode ser vista uma articulação entre a ética e a moral, sem que seja necessário reduzi-las uma à outra, logo, as definições apresentadas para os dois vocábulos em questão são diferentes e ao mesmo tempo complementares no que tange à dimensão do comportamento humano.

Vê-se, portanto, que a ética e a moral possuem conteúdos distintos, mas que se relacionam mutuamente. A moral é por excelência prática, diz respeito à realidade concreta e, comumente, tende-se a relacioná-la com as normas de condutas, tradições, costumes e valores que são estabelecidos pela própria ordem social. Estes, por sua vez, podem ser questionados pela ética, a qual escapa de qualquer convenção, uma vez que, ela está intimamente ligada à atividade reflexiva em torno das normas postas pela moral vigente, caracterizando-as como certas ou erradas.

Por este motivo entende-se aqui que a ética se ocupa da moral, seja para explicá-la ou orientá-la segundo os princípios e valores postulados por ela. Nesta perspectiva, Vázquez fornece fortes indicativos para pensar o papel que a ética e a moral ocupam na teoria marxiana ou que são convidadas a cumprir. Não obstante, o autor faz uma distinção entre os termos ética e moral que se seguirá ao longo deste capítulo.

Pode-se dizer que a ética, na acepção de Vázquez (2007), é entendida como a *atenção reflexiva*, ou dito de outro modo, a teoria ou a ciência que rege a conduta moral e, por moral compreende-se uma forma particular de comportamento individual e social dos indivíduos, em última análise, Vázquez, afirma que “a ética interessa à moral”, cabe à ética, portanto, “interpretar ou explicar a moral histórica ou social realmente existente, seja para postular uma moral, que não se dando efetivamente, considera-se que deveria dar-se” (VÁZQUEZ, 2007, p.1).

De acordo com a citação acima, nota-se a importância da ética seja para explicar a moral existente (de classe) ou para prescrever uma nova moral que não tendo existência efetiva considera-se que esta deveria dar-se em função da moral de classe dominante não ter o reconhecimento ou aceitação de todos os membros da sociedade.

Assim, como já visto no capítulo anterior, uma nova moral só é possível, na compreensão de Marx e Engels, se a base material da sociedade for modificada e, ainda que, estes autores não sejam filósofos da ética ou sequer tenham escrito um tratado específico sobre a conduta humana, encontra-se na teoria social, de Marx e Engels um conteúdo ético, embora, implícito.

Neste sentido, deve-se falar de uma ética *em* Marx, tendo em vista, que o referido autor admitia que sua teoria social estava assentada em bases científicas e não no apelo à uma ética como sendo o motor do processo de transformação da sociedade.

Marx (2007) julgava como ingênua a convicção daqueles que pensavam que modificando a moral transformaria a sociedade, isto é, bastava apenas outra moral produzida a partir de “ideias fixas” extraídas da cabeça de ideólogos para que todos os homens pudessem desfrutar de uma vida feliz, plena e harmoniosa sem levar em consideração as circunstâncias materiais da existência humana. Marx acreditava que a moral vista nessas condições era a própria “impotência posta em prática”.

Mas a crítica de Marx dirigida à moral não implica necessariamente que este autor desqualifique a ética ou que rejeite uma moral, porém, o que Marx faz é rejeitar a moral de classe, aquela que atende à uma função ideológica, pois esta, segundo Barroco (2010)

“contribui para a veiculação de modos de ser e de valores que favorecem a legitimação da ordem dominante” (BARROCO, 2010, p.161).

Com isto, tem-se a ética e a moral, inseridas na superestrutura, a qual é composta, segundo Marx e Engels, pelas “ideias” em vigor numa sociedade. No entanto, esta superestrutura é reflexo da infraestrutura em uma relação dialética. Isto leva Marx a concluir que as modificações que ocorrem nas condições materiais refletem alterações tanto no campo das reflexões éticas quanto nas normas morais vigentes responsáveis por governar os atos dos homens.

Na perspectiva da teoria marxiana, os sistemas éticos e as questões morais da sociedade foram postas em bases científicas a partir do desenvolvimento do materialismo histórico, uma ciência que, segundo Marx e Engels, revelam as leis objetivas do desenvolvimento social.

Mas, para que se possa compreender as bases fundamentais de uma ética a partir de Marx se faz necessário ir mais a fundo na distinção entre os termos ética e moral que, como já foi dito anteriormente, são expressões que têm conteúdos que carregam sentidos opostos. Entretanto, indaga-se em que medida a ética se diferencia da moral?

No sentido aqui adotado, a ética expressa uma condição de possibilidade que requer, no primeiro plano, uma reflexão crítica sobre a moral e, no segundo plano, uma ética que não se impõe por meio de um *dever ser*, mas esta emerge como uma condição de possibilidade que faculta adesão por sua necessidade e desejabilidade.

A moral, por sua vez, é aquilo que se impõe como um *dever ser*, que se institucionaliza, sendo garantida pelo trabalho de mecanismos ideológicos que dissimulam as particularidades de uma moral de classe dominante.

Diferente da ética, a moral não requer adesão ou uma escolha, pois ela se realiza como um dever institucionalizado e o aspecto ideológico da moral de classe faz com que ela se mostre na realidade como algo diferente dos processos reais que a institucionaliza, uma vez que, a ideologia consiste, no entender de Marx, na produção de ideias fomentadas por uma classe dominante que ao servir-se de tais “ideias” impõe na sociedade um determinado padrão de comportamento.

Na compreensão de Marx, os homens são o reflexo do modo de produção vigente. Então se o modo de produção capitalista, por exemplo, estimula o egoísmo, a ganância, a competição, o desejo de maximizar ganhos monetários e de acumular riquezas materiais, estas motivações, entre outras, serão predominantes na conduta humana, embora, neste contexto, emanem também valores opostos a estes como a solidariedade, o companheirismo, o

altruísmo, a fraternidade, porém, estes são considerados parcos frente aos valores dominantes deste sistema.

Uma vez feitas estas considerações, é possível abordar a ética na concepção marxiana a partir de dois planos distintos: um crítico e outro derivado da luta de classes. Têm-se, no primeiro plano, a crítica à moral ideológica, ou seja, à moral de classes e, posteriormente, no segundo plano da ética é dada ênfase na luta real de classes contra o modo de produção capitalista. É justamente na luta por um tipo de organização social melhor que novos valores são erguidos, a exemplo, da solidariedade e da fraternidade entre os trabalhadores em defesa de uma sociedade livre das formas de opressão, coisificação e exploração do homem pelo próprio homem.

3.1 Do plano da ética crítica ao plano da ética derivado da luta de classes

A moral de cunho ideológico, tal como Marx entendia nas suas obras de juventude, *O manifesto comunista* e *A ideologia Alemã*, se traduzem numa compreensão de uma ética fruto da produção social que atua conforme os ditames instituídos por determinada ordem social. Em outros termos, Marx pressupunha que os princípios éticos vigentes na sociedade surgem, de alguma maneira, motivados pela influência de interesses particulares, ou seja, os princípios éticos que, no entender de Marx dão embasamento às normas morais estão, a seu juízo, em conformidade com as formas ideológicas dominantes da sociedade, cujo propósito compreende a inserção de certos valores morais imprescindíveis à manutenção do poder de uma classe dominante.

Para Marx a História das sociedades nada mais é do que a história das lutas de classes. Contudo, a descrição de Marx acerca dessa luta de classes remonta à análise histórica das sociedades em que há apropriação privada do produto ou do excedente social da produção que inaugura a divisão da sociedade em classes polarizadas e antagônicas na qual se desenvolvem lutas de classes, já explicadas no capítulo I deste trabalho. Nessas condições, Marx parte do princípio de que as lutas de classes constituem a força motriz da história das sociedades.

Ao se referir à nascente sociedade de classes, isto é, a sociedade civilizada como um todo, Engels descreve alguns valores predominantes nesta nova forma de organização social ao sentenciar que os interesses de caráter mais baixo como “a vil cobiça, a brutal avidez dos prazeres, a sórdida avareza, o roubo egoísta da propriedade comum que inauguram a nova sociedade civilizada, a sociedade de classes” (ENGELS, 1984, p. 109-110) são os meios mais

aviltantes presentes nas formas de organização social na qual prevalece o direito de propriedade particular.

Coerente com sua crítica, Marx demonstrou, já explicitado no capítulo I, que a burguesia ao ascender ao poder não eliminou os antagonismo de classe. “Nada mais fez que substituir as antigas por novas classes, por novas condições de opressão, por novas formas de luta” (MARX, 2012, p.38-39), assim, o referido autor, conclui que a sociedade é apenas um produto histórico de um modo de produção que se estabelece.

Neste sentido, Marx compreende que a moral, independente do período histórico estabelecido, atua como instrumento de legitimação ideológica que coopera para a reprodução do *ethos* dominante ou pelo menos, a moral, foi utilizada, desde o aparecimento da sociedade de classes, para esta finalidade. Em função disto, Engels, por exemplo, afirmava não existir uma “moral realmente humana”²⁹. Não há como expressar isto tão bem senão nas palavras de Freitag ao interpretar a visão de Marx: “[...] A moral e a ética de uma época representam não o bem e o justo mas uma ideologia, um sistemas de ideias, normas e valores que apresentam como boas e justas relações de trabalho essencialmente abomináveis e injustas”. (FREITAG, 1992, p.87).

Era precisamente contra a moral ideológica que Marx fez oposição, tendo em vista, que esta expressa os valores dominantes de uma época. Logo, as relações morais e o comportamento ético dos indivíduos que compõem um corpo social repousam também nas relações de produção historicamente objetivada pelos próprios indivíduos, por isso, que Marx insiste em dizer que a moral burguesa, assim como as ideias consolidadas de igualdade e liberdade correntes na sociedade capitalista só podem ser superadas com o desaparecimento dos antagonismos de classe.

Como se vê, para Marx as relações econômicas interferem também na conduta ética dos indivíduos, tendo em vista que a ética ao ocupar-se das ações humanas estabelece uma estreita relação com a base material da sociedade, pois esta última é o palco da atividade humana, sobre o qual os indivíduos firmam relações sociais durante o processo produtivo. Neste contexto, Marx e Engels ressaltam que o sistema capitalista nada mais fez que reduzir os laços humanos em meras relações econômicas ao “não deixar subsistir, entre homem e homem, outro vínculo senão o frio interesse, as duras exigências do 'pagamento em dinheiro”

²⁹ Em sua obra, *Anti-During* (1885), Engels fala de uma “moral realmente humana”. Porém, está moral só poderia existir, somente, quando os antagonismos entre as classes tenham sido não apenas abolidos, mas que todo o seu vestígio tenha sido expurgado da vida prática.

(MARX & ENGELS, 2012, p.40), mais adiante os referidos autores encerram o pensamento ao afirmar que a classe burguesa

Fez da dignidade pessoal um simples valor de troca e, no lugar das inúmeras liberdades tão duramente conquistadas, implantou a única e implacável liberdade de comércio. Numa palavra, em lugar da exploração que as ilusões políticas e religiosas mascaravam, implantou uma exploração aberta, despudorada, direta e brutal. (MARX & ENGELS, 2012, p.40).

Estas considerações expressas por Marx demonstram que as motivações que regem a conduta humana no âmbito da sociedade burguesa estão apoiadas em valores como a constante busca por vantagens e acumulação de riquezas sem considerar os malefícios sociais advindos desta prática, a exploração do homem pelo próprio homem e a coisificação do outro, uma vez que, as relações sociais, são reduzidas a relações entre mercadorias. Portanto, todas estas motivações presentes no sistema capitalista encontram respaldo em valores como a avareza, a ganância, além da atitude egoísta e da competição que conduz os homens a um comportamento moral centrado no interesse próprio.

Desta forma, a segunda questão referente ao desenvolvimento do conceito de ética em Marx deriva da luta de classes existente, um plano desejável porque coloca em perspectiva os valores que atendem aos interesses da maioria, ou seja, da classe explorada e oprimida e, por conseguinte, alinha-se às ações humanas que convergem para a emancipação do gênero humano. Este plano da ética também encontra respaldo na negação da realidade vigente, posto que o sistema capitalista é responsável por engendrar, entre outras coisas, formas de exploração, embrutecimento, opressão, coisificação e desigualdade social. Todos estes inconvenientes sociais são em grande parte acentuados pela instituição da propriedade privada dos meios de produção, o qual limita os despossuídos das condições objetivas para efetivação de sua liberdade. Por isso que Marx propõe no seu projeto de transformação social a abolição da propriedade privada e do regime burguês de produção, já que o controle dos meios de produção leva, necessariamente, a emergência de classes sociais e, conseqüentemente, a dominação de uma classe sobre a outra.

Vê-se, portanto, que este plano da ética é fixado pela luta de classes real que permite aos indivíduos tomar consciência da sua situação de classe e a partir disto empreender uma transformação social consciente, tendo em vista que os valores morais emergem da própria atividade que os indivíduos exercem, portanto, a luta tira o véu que encobre os interesses da exploração e da dominação de classe. Por este motivo que esse segundo plano da ética

abrange as condições materiais, além dos interesses e valores sociais que estão em jogo para a maioria explorada pelo sistema em vigor. Nesse sentido, pode-se dizer que esse segundo plano da ética que pode ser apreendido nos escritos de Marx não se trata, segundo Dias (2016), de “[...] um plano ideal a ser forçado na realidade, como querem os filósofos, mas representa antes, uma possibilidade real de mudança da moral que só pode ser conquistada com a luta pela transformação das atuais condições de produção vigentes, a partir da ação humana” (DIAS, 2016, p.143).

É justamente na luta de classes que novos valores e princípios éticos são construídos. Estes novos valores são tidos como contraditórios porque estão ligados as formas de resistência contra o modo de produção dominante, portanto, anticapitalista, pois primam por uma ordem mais justa e harmônica, na qual as relações humanas sejam mais transparentes. Logo, os valores contraditórios coexistem com os dominantes no âmbito sociedade capitalista, como descreve Dias:

Contudo, esses valores contraditórios aos dominantes já são verificados na própria sociedade capitalista que emanam, precisamente, da luta contra essa forma de organizar a produção. O método dialético de Marx é um método que permite o convívio desses valores contraditórios, pelo fato de que embora a produção seja social e coletiva sua apropriação é privada e, portanto, baseada na exploração, na extração de mais-valor. Esse fato gera resistência pelos trabalhadores que culmina no próprio processo de luta pela superação do modo de produção dominante, terminando por originar, durante a própria luta, valores contrários aos valores dominantes. (DIAS, 2016, p.141)

Com efeito, a ética derivada da luta de classes real vale-se da práxis humana, objetivando a transformação da realidade histórica e social guiada por valores éticos como a solidariedade, o companheirismo, a liberdade e virtudes essenciais como a coragem, esta última é indispensável para o enfrentamento das formas de reprodução burguesas que fazem parte da chamada superestrutura ideológica. Entretanto, Marx não acredita que seja possível promover uma modificação profunda da sociedade por outra via que não fosse a partir das bases materiais, somente, por este caminho que era viável construir uma nova forma de sociabilidade livre de toda exploração, extorsão e aviltamento que tanto caracteriza a sociabilidade capitalista. A partir desta convicção, Dias descreve a seguinte situação:

[...] os valores éticos dominantes como a ganância, o egoísmo, a competição, o individualismo, a avareza, a cobiça e a exploração, responsáveis por

sustentar o sistema dominante, somente serão modificados e convertidos em solidariedade, fraternidade, respeito, justiça, autonomia, democracia e confiança entre os humanos, com a luta pela transformação das bases materiais da sociedade. Uma vez que é a partir da luta pela transformação da forma de produção e apropriação do produto que se pode modificar as relações que os homens travam necessariamente em suas vidas. Com a mudança na forma de apropriação do produto, caso o produto passasse a ser apropriado coletivamente, não haveria propriedade privada do capital, assalariamento, nem tão pouco exploração, fatos que desestimulariam a corrida desenfreada pela busca de capital, a ganância, a competição, a avareza, o egoísmo, e outros valores nefastos gerados pelo atual modo de produção. (DIAS, 2016, p.141).

É neste sentido o empenho de Marx no que diz respeito à dimensão ética, ou seja, identificar nas estruturas reais ou materiais do modo de produção capitalista os empecilhos concernentes à emancipação humana, em especial, aqueles que prejudicam os destituídos dos meios de produção. Contudo, há a possibilidade de eliminar os inconvenientes gerados pelo sistema capitalista que, segundo Marx, se dá através das próprias contradições inerentes a este modo de produção que apontam para sua transformação. Berman (1986) expôs muito bem as consequências advindas destas contradições próprias do sistema capitalista na seguinte passagem:

Quando os desejos e a sensibilidade das pessoas, de todas as classes, se tornam abertos a tudo e insaciáveis, sintonizados com a permanente sublevação em todas as esferas da vida, haverá alguma coisa que consiga mantê-los fixos e imobilizados em seus papéis burgueses? Quanto mais furiosamente a sociedade burguesa exortar seus membros a crescer ou perecer, mais esses vão ser impelidos a fazê-la crescer de modo desmesurado, mais furiosamente se voltarão contra ela como uma draga impetuosa, mais implacavelmente lutarão contra ela, em nome de uma nova vida que ela própria os forçou a buscar. Aí então o capitalismo entrará em combustão pelo calor das suas próprias incandescentes energias. Após a revolução quando o "bem-estar for redistribuído, depois que os privilégios de classe forem eliminados, depois que a educação for livre e universal, e os trabalhadores puderem controlar os meios pelos quais o trabalho será organizado, então —finalmente, assim profetiza Marx no clímax do Manifesto — então — “[...] Em lugar da antiga sociedade burguesa, com suas classes e seus antagonismos de classes, surge uma associação em que o livre desenvolvimento de cada um será a condição para o livre desenvolvimento de todos”³⁰. (BERMAN, 1986, p.95)

Cabe ressaltar que a teoria desenvolvida por Marx abrange uma ampla interpretação do modo de produção capitalista seguida, ao mesmo tempo, de sua compreensão e negação.

³⁰Marx, Karl & Engels, Friedrich. O manifesto comunista, 2012. p. 56

Desta negação Marx faz defesa de outro modo de produção, o comunismo, em que é possível observar novas relações de produção, acompanhada de novas relações éticas. Porém, a base econômica da sociedade não é modificada, conforme lembra Ash "porque os homens decidem arbitrariamente que a superestrutura cultural e ética que se poderia levantar sobre outro alicerce seria preferível" (ASH,1964, p.93), mas, as próprias contradições inerentes ao sistema capitalista, descrito muito bem nas palavras de Berman (1986), levariam à instauração de crises, muitas destas acompanhadas de sublevações sociais que poderiam, em dado momento, ocasionar à ruína deste sistema.

Portanto, Marx parte de um projeto novo de sociedade alternativo à sociedade capitalista, isto é, o socialismo³¹ que se justifica, segundo Vázquez por sua "necessidade, desejabilidade e possibilidade, após a crítica da moral dominante sob o capitalismo" (VÁZQUEZ, 2001, p.324).

Este novo projeto de sociedade revela na concepção Vázquez uma dimensão ética presente na teoria marxiana ao privilegiar um plano ético baseado na dignidade humana e na emancipação do homem. Diz Vázquez:

[...] um projeto de emancipação social, humana ou de uma nova sociedade (socialista-comunista), na qual os homens livres da opressão e da exploração, em condições de liberdade, igualdade e dignidade humana, dominem suas condições de existência; um projeto, por sua vez, desejável, possível e realizável, mas não inevitável sua realização. Desejável: pela superioridade de seus valores sobre os que regem o capitalismo, e por responder aos interesses e às necessidades de toda a sociedade; possível, se na realidade dão-se as condições históricas e sociais necessárias para sua realização. E realizável, se dadas essas condições, os homens tomam consciência da necessidade e possibilidade da nova sociedade e se organizam e atuam para instaurá-la (VÁZQUEZ, 2001, p. 5).

Mas esta conclusão baseada na construção de um projeto novo de sociedade não é obtida por Marx e Engels segundo uma tendência idealista, mas através do método criado pelos referidos autores, o materialismo histórico dialético. Este método que dá o fundamento à teoria crítica de Marx e Engels em torno do modo de produção capitalista, sistema este que é fruto das relações construídas pelos próprios homens em sociedade.

³¹ Do socialismo utópico ao socialismo científico, Engels ressalta que "O socialismo moderno é, em primeiro lugar, pelo seu conteúdo, produto da observação, por um lado, dos antagonismos de classes, que dominam a sociedade atual, entre possuidores e não-possuidores, entre capitalistas e trabalhadores assalariados, por outro lado, da anarquia que domina a produção" (ENGELS, 1975, p.51).

Tal método também demonstra o fato da história conhecer outras formas de vida social, porém, nas sociedades de classes, a ética e a moral atuaram como um dos elementos de justificação, legitimação, questionamento e manutenção do modo de produção predominante da época. Por este motivo, Freitag (1992) reforça a visão de Marx sobre a função ideológica que a moral participa ao afirmar que “relações de produção verdadeiramente éticas somente seriam realizáveis em uma sociedade em que o uso e o abuso de uma classe sobre outra tenha sido abolidos” (FREITAG, 1992, p.88).

Por esta razão que Marx insistia em denunciar o caráter ideológico da moral de classes ao atribuir à sociedade capitalista a existência de um imoralismo institucionalizado na sua época, como a exploração de homens, mulheres, crianças, a crescente miséria da classe trabalhadora provocada pela concentração de riquezas nas mãos dos capitalistas e a destruição dos laços familiares, sobretudo, no interior da família proletária ao transformar “seus filhos em simples artigos de comércio, em simples instrumentos de trabalho” (MARX, 2012, p.52).

3.2 Ética e moral como expressões das condições materiais efetivamente existentes

Inicialmente foi dito que a ética em Marx não representa um conjunto de prescrições referentes à conduta humana e que a moral não deriva da razão, mas da produção. Em todo caso a ética em Marx aparece alinhada à emancipação humana, pois esta estabelece uma reflexão crítica a respeito da conduta humana inserida nos moldes da sociedade capitalista marcada pela exploração desavergonhada e pela opressão de uma classe sobre outra.

Com isto, têm-se uma ética que por estabelecer uma reflexão do comportamento humano se opõe às formas de alienação, opressão, reificação e a exploração brutal do homem pelo próprio homem. Por esta razão que a ética em Marx em nada se assemelha com a ética tradicional com indivíduos isolados, fora do fluxo temporal e dos condicionamentos materiais.

A ética presente de forma fragmentada nos escritos Marx é antes de tudo, um protesto, uma denúncia contra toda miséria humana e a falta de dignidade produzidas pelas relações injustas impostas pelo modo de produção capitalista. Não se trata, portanto, de uma ética fundada no *dever ser*, mas de como *poderia ser*, no sentido empregado pela autora Dias:

[...] a luta por melhores condições de vida no capitalismo geraria, já nesse próprio modo de produção, valores morais contraditórios aos dominantes. Esses valores contrários aos dominantes seriam consolidados com a

completa transformação da sociedade a partir da tomada do poder político e coletivização dos meios de produção pelos trabalhadores. (DIAS, 2016, p. 142).

Assim, ao examinar cuidadosamente as práticas e ações humanas no âmbito do modo de produção capitalista, Marx estabelece também uma reflexão ética, pois ao colocar em xeque a conduta dos indivíduos no âmbito da sociedade burguesa, o autor busca ao mesmo tempo apontar caminhos possíveis para contribuir no processo de transformação social. Entretanto, Marx julgava que a transformação da sociedade não poderia ocorrer de modo natural ou somente pela combustão das forças produtivas geradas pelo calor das suas próprias incandescentes energias, tal como descreve Berman (1986). Segundo Marx, o enfrentamento de forças e a indignação generalizada da classe oprimida (numericamente maior) detinha a possibilidade de derrubar a ordem dominante estabelecida, composta por uma porção numericamente reduzida da sociedade.

Deste modo, Marx defendia a teoria da revolução como a mola propulsora da transformação social, tal como descreve Freitag e Pinheiro:

[...] Na teoria da revolução Marx defendia a tese de que a história mundial teria sido o resultado de uma sequência de revoluções de classe, em que as classes oprimidas, mediante o recurso legítimo à violência, haviam derrubado as classes opressoras, assumindo, depois da vitória, as rédeas do processo histórico. Nessa sequência revolucionária, teria chegado a vez da classe proletária de arrancar o poder das mãos da burguesia, instaurando uma nova formação societária, baseada no modo de produção socialista. (FREITAG, & PINHEIRO 1993, p.42).

Marx pressupunha em sua teoria social a existência de uma classe operária desenvolvida no âmbito da sociedade industrializada, porém, a juízo deste autor, havia a necessidade da massa proletária ter acesso ao pensamento revolucionário socialista e, conseqüentemente, tomar consciência de sua condição de classe. É, neste sentido, que Marx põe em evidência o caráter dialético da revolução socialista, ou seja, esta tem que ser tomada numa relação direta entre a teoria e a práxis humana para obtenção dos fins propostos, isto é, a derrubada da burguesia pela classe proletária e, conseqüentemente, a superação dos antagonismos de classes. Diz Marx (2012):

Uma vez que todos os antagonismos de classes tenham desaparecido no curso do desenvolvimento e que toda a produção se tenha concentrado nas

mãos dos indivíduos associados, o poder público perde seu caráter político. O poder político propriamente dito é o poder organizado de uma classe para a opressão de outra. Se o proletariado, em sua luta contra a burguesia, se constituir necessariamente em classe, se erigir por meio de uma revolução em classe dominante e, como classe dominante, destruir pela violência o antigo regime de produção, então destrói, juntamente com o regime de produção, as condições de antagonismos das classes, destrói as classes em geral e, com isso, sua própria dominação de classe. (MARX, 2012, p.55-56).

Segundo Marx de “todas as classes que hoje se opõem à burguesia, somente o proletário é uma classe verdadeiramente revolucionária. As demais classes entram em declínio e desaparecem com a grande indústria; o proletariado, pelo contrário, é o produto mais característico desta” (MARX & ENGELS, 2012, p.46).

Mas para que a classe proletária destituísse a ordem dominante, era necessário segundo Marx e Engels o emprego da luta armada para a derrubada das condições sociais existentes. Apesar disto, tal argumentação torna-se compreensível e justificável, segundo o ponto de vista do autor Aranguren (1969) ao ressaltar que:

A transformação do mundo, a mudança radical da estrutura socioeconômica de uma sociedade, muito raramente se conseguirá sem o emprego da violência, porque é perfeitamente compreensível que a burguesia se oponha à revolução, que os beneficiários do regime capitalista, de que o poder político é uma simples superestrutura, lutem contra a implantação de um regime socialista. Por isso, é iniludível o julgamento, no ponto de vista, moral, do uso da violência. (ARAGUREN,1969, p.63-64).

Contudo, torna-se algo praticamente impossível pensar a transformação do mundo fincada em um novo projeto de sociedade sem que esta mudança não esteja ancorada em uma nova concepção de ética ou moral. Logo, a proposta socialista de Marx e Engels de uma sociedade melhor ou, provavelmente, menos injusta, adere novas relações sociais e, conseqüentemente, novas relações éticas e morais.

Por isso, Aranguren enfatiza que deve-se julgar o marxismo como bom ou mau pelo seu conteúdo e não pela forma como ele é instaurado, posto que muitas das revoluções que marcaram o curso da história e, conseqüentemente, as transformações sociais que romperam com ordem vigente, a exemplo da Revolução Francesa, tiveram seus atos concretos legitimados pelo uso da violência (ARANGUREN,1969, p.72).

Por outro lado, não resistir às formas de exploração, dominação e degradação física e moral praticada pela burguesia pode configurar uma atitude antiética, posto que, uma atitude

ética está, sem dúvida, amparada no ideário de liberdade, bem estar social, relações sociais justas e a felicidade e não na usurpação ou supressão destas exigências que devem ser implementadas em toda e qualquer organização social que seja capaz de oportunizar tal condição.

Neste contexto, o materialismo histórico acabou por representar um valor imprescindível para classe destituída dos meios de produção, pois o mesmo não era concebido apenas como um método científico, mas como um instrumento de luta capaz de despertar a consciência de classe como lembra Lukács³². Nesse sentido, a consciência é compreendida, no dizer de Ash como um “[...] compêndio de regras sociais incorporado ao próprio indivíduo [...]” (ASH, 1965, p. 101), logo, as regras que prevalecem na sociedade estão em conformidade com os interesses da classe dominante, porém, estas regras podem encontrar resistências na medida em que os indivíduos lutam contra a ordem dominante e, adquirem neste processo de lutas sociais, consciência de classe.

A respeito dos antagonismos de classe, diz Marx:

[...] A história de toda a sociedade até nossos dias foi feita de antagonismos de classes que, segundo as épocas, assumiram formas diferentes. Mas, qualquer que tenha sido a forma assumida por esses antagonismos, a exploração de uma parte da sociedade por outra é um fato comum a todos os séculos passados. Não é de espantar, portanto, se a consciência social de todos os séculos, a despeito de toda a sua variedade e diversidade, se tenha movido sempre dentro de certas formas comuns - formas de consciência que só vão se dissolver completamente com o total desaparecimento do antagonismo de classes. (MARX, 2012, p.54).

Conforme as palavras de Marx, torna-se importante reforçar que a consciência é produto da existência dos homens em sociedade, corroborando uma visão materialista, pois a consciência, segundo Ash é “[...] condicionada pelo contexto físico no qual se desenvolveu [...]” (ASH, 1964, p.16). Esta visão materialista permite a Marx ampliar o desenvolvimento de sua crítica às concepções morais iluministas alicerçadas na razão ao concluir que a moral não é não produto da razão, mas das bases materiais e estruturais da organização societária.

Por esta razão Marx acredita que as formas de consciência, das concepções religiosas, dos códigos morais, das leis e da política, enfim, todas as representações e ideias que os homens produzem são derivadas das bases materiais da vida e das relações sociais que os homens travam ente si, condicionando formas de ser, estar e pensar.

³²Lukács, 2003. p. 415

Disto decorre a principal crítica de Marx ao idealismo ao inferir que não é a consciência responsável por determinar o ser social, mas o contrário, a existência social do homem é que determina sua consciência. Com isso, Marx nega qualquer possibilidade de que a consciência humana seja apartada de seu processo de constituição social, tal como supunha os idealistas.

Ainda que seja notável a ausência de um projeto ético sistematizado nas obras de Marx isto não inviabiliza a possibilidade de pensar a existência de um conteúdo ético em seu sistema de pensamento. Aranguren, por exemplo reconhece a existência de um forte componente ético embutido no sistema teórico de Marx ao afirmar que “[...] A moral de Marx não está, como ideal, separada da realidade, não é, de modo nenhum, uma mera moral das boas vontades, das intenções ou dos bons sentimentos [...] A moral de Marx exige a transformação real do mundo [...]” (ARANGUREN, 1969, p.72). Desse modo, completa o referido autor que “esta transformação da sociedade terá de ser precedida, acompanhada e seguida de uma transformação do homem e de seu comportamento” (ARANGUREN, 1969, p. 72).

Nota-se que além dos valores dominantes fabricados pela burguesia, há também novos valores que são construídos com a própria luta de classes. Logo, insistiam Marx e Engels, que os antagonismos existentes entre as classes sociais apresentavam uma característica peculiar, ou seja, o surgimento e o desenvolvimento de valores antagônicos aos da ordem dominante.

Nesta perspectiva, tanto da ética crítica quanto da ética derivada da luta de classes, ambas são desenvolvidas no âmbito da teoria marxiana a partir da análise crítica das bases reais da sociedade. Marx compreende as questões éticas como meras expressões das circunstâncias materiais da vida e as relações sociais que se desenvolvem, pois a ética no entendimento deste autor é um construto social sobre o qual desencadeiam-se normas morais que legitimam as relações entre os indivíduos conforme as necessidades postas pelo modo de produção vigente.

Nessas condições, os inconvenientes derivados do modo de produção de capitalista implicam todos eles em problemas específicos da ética vigente. Partindo deste pressuposto, Marx possibilitou o surgimento de novas perspectivas no âmbito da reflexão ética, oportunizando o aparecimento ou o desvelamento de outros problemas no campo da ética ao demonstrar criticamente que os valores que sustentam as normas morais não são de modo algum produzidos fora da realidade e menos ainda absolutos e estáticos, mas determinados pelas estruturas reais da sociedade e variáveis no tempo e no espaço dado pelas condições materiais da vida.

Finalmente, o sistema capitalista e suas formas de produção calcadas, sobretudo, no direito de propriedade particular conquistam espaço nas doutrinas éticas como um componente de expressão do comportamento humano, visto que, a conduta aquisitiva, a avareza, competição, a vil cobiça, o desejo de acumular riquezas em benefício próprio e a ganância pela busca de lucros apropriados as custas da exploração do trabalho humano são motivações predominantes no sistema capitalista que desperta nos indivíduos um comportamento egoísta e interesseiro refletido nas ações empreendidas pelos homens.

3.3 A eclosão da sociedade classista e a ideologia dominante: A moral segundo a perspectiva de classes de uma época histórica

Como já foi salientado, a ética e a moral têm um caráter histórico-social. Este aspecto permite a Marx e Engels identificar através de seu método científico que a história conheceu formas mutáveis e variadas de sistemas ético-morais relacionados aos modos de produção predominantes nos mais diversos tipos de formações sociais, numa etapa histórica definida.

Entretanto, somente com o advento da civilização que emergem as sociedades de classes, surgem relações morais que tendem a assumir um caráter classista. Isto se deve em virtude das normas e impedimentos, princípios e ideias serem postos para todos os membros da sociedade segundo a orientação da classe que detém o controle da ordem social estabelecida.

Logo, verifica-se aqui um dado importante: a moral antecede a ética, uma vez que, a primeira pode ser identificada ou localizada nas relações sociais das chamadas comunidades humanas primitivas, enquanto que a segunda não, pois esta última surge apenas no contexto das sociedades civilizadas a partir do desenvolvimento e consolidação do pensamento reflexivo – a filosofia.

Assim, a moral localiza-se, mais precisamente, no plano objetivo, refletindo as relações materiais e reais da vida concreta dos indivíduos, ao passo que, a ética está circunscrita no plano mais abstrato, sendo esta apontada como uma *atenção reflexiva* que visa, especialmente, ponderar ou questionar a partir de posições teóricas e filosóficas, as práticas morais vigentes em uma sociedade, além de justificá-las no terreno conceitual.

Diante destas impressões, sem entrar numa análise mais complexa das comunidades primitivas ou dos regimes gentílicos, é possível identificar a partir da investigação feita por Engels em sua obra *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, que a moral

presente nestas primeiras formações sociais possuía um caráter não contraditório e universal, tendo em vista que o conteúdo da moral como os valores, normas, interdições, prescrições, costumes, avaliações apresentavam valores mais desejáveis como o coletivismo e solidariedade por não haver propriedade privada, classes sociais e Estado.

Deste modo, estas relações morais em gestação, segundo Engels (1984), estavam vinculadas inicialmente ao reconhecimento de todos com a tribo, fator este que garantia a unidade de todos os membros da comunidade. Embora a moral vigente nas organizações sociais primitivas tivesse um sentido bastante raso ou incipiente entre estes povos, havia a predominância entre eles do coletivismo e da ajuda mútua como sendo à base de toda a moral das chamadas comunidades primitivas comunistas.

Segundo Engels (1984, p.124), a desintegração das comunidades primitivas envolveu uma série de eventos históricos em que são desvelados inúmeros fatores que promoveram o seu desmoronamento. Engels (1984) atribui ao aparecimento de interesses sórdidos como a cobiça, a avareza, o roubo egoísta da propriedade comum, além da violência e traição, os fatores preponderantes que determinaram a decadência das sociedades primitivas ausentes de classes e início da nova sociedade classista. Diz Engels:

[...] A sociedade antiga, baseada nas uniões gentílicas, vai pelos ares, em consequência do choque das classes sociais recém-formadas; dá lugar a uma nova sociedade organizada em Estado cujas unidades territoriais – uma sociedade em que o regime familiar está completamente submetido às relações de propriedade e na qual têm livre curso as contradições de classe e a luta de classes que constituem o conteúdo de toda a história *escrita*, até nossos dias. (ENGELS, 1984, p.3)

Por outro lado, verifica-se que as relações sociais das comunidades gentílicas ou tribais apoiavam-se na igualdade como um princípio elevado do modo de organização da vida dos povos primitivos. Ao fazer referência às relações sexuais vigentes nas tribos, Engels, destaca numa época primitiva um dado importante, a saber: “[...] cada mulher pertencia igualmente a todos os homens e cada homem a todas as mulheres” (ENGELS, 1984, p.31).

Essa condição social não era, portanto, desprovida de um conteúdo moral, pois estava em conformidade com o sistema social primitivo-comunitário, ou seja, ausência de classes, da propriedade privada e, portanto, das formas de opressão e exploração do homem pelo próprio homem. Ao interpretar os escritos de Marx, a autora Freitag (1992), define a família no contexto das sociedades civilizadas da seguinte forma: “[...] a família é, no interior das sociedades históricas, a instituição que assegura a proteção à propriedade privada e sua

perpetuação através dos tempos, graças ao direito de propriedade privada e de herança” (FREITAG, 1992, p. 85).

O fator determinante para prevalecer a igualdade entre as comunidades primitivas estava, sem dúvida, assentado no fato dos povos gentílicos trabalharem e repartirem os frutos da produção social de forma justa. Portanto, nos regimes gentílicos as relações sociais tendiam a ser mais transparentes do que nas relações sociais de classes, tal como serão aqui analisadas.

Para Marx e Engels, desde o surgimento da sociedade de classe que a ética e a moral atendem a uma função ideológica que objetiva, entre outras coisas, imputar um modelo de comportamento que deve obrigatoriamente ser seguido por todos. Mas qual o objetivo disto? a) fazer com que determinado padrão social se torne um instrumento eficiente para garantir certa coesão nas relações humanas; b) que seja capaz de atribuir legitimação ética para as atitudes morais no âmbito da vida coletiva e individual nos mais diversos setores da vida humana; c) tem uma finalidade precisa: esconder a exploração praticada por uma parcela numericamente reduzida da sociedade sobre uma maioria despossuída dos meios de produção.

Mas, o termo ideologia empregado por Marx e Engels não limita-se a uma definição de um sistema de valores ou ideias correntes na sociedade. A ideologia é, antes de tudo, uma espécie de inversão da realidade, trata-se de ideias fabricadas por uma classe dominante que tem a pretensão, como já dito aqui em outros momentos, exercer o controle sobre todos os membros da sociedade.

Neste sentido, os autores sublinham que a ideologia reflete uma “falsa consciência”, a qual se mantém como uma expressão fiel da realidade realmente existente. Noutras palavras, a ideologia constitui uma espécie de deformação tal como descreve Marx e Engels:

[...] Os homens são produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante [...]. Se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico. (MARX & ENGELS, 2007, p.94).

Vê-se que a ideologia não é promotora da realidade, pois sua atuação no âmbito da vida social está ancorada apenas na inversão da realidade e não na criação desta. A ideologia consiste, no entendimento de Marx e Engels, numa espécie de inversão da consciência daquilo que realmente são os indivíduos no que diz respeito a sua real existência social e seu processo

de vida material. Por este motivo, que os referidos autores interpretam o termo ideologia estabelecendo uma analogia à inversão dos objetos em uma “câmara escura” ou na “retina”.

Nesses termos, Marx e Engels afirmam que a ética e a moral vigentes em uma determinada sociedade estão inseridas numa superestrutura ideológica, como já dito anteriormente. Segundo estes autores o caráter ideológico embutido na ética serve para dar respaldo às ações morais que governam não só as *relações sociais*, mas também as *relações econômicas*, as quais quando conjugadas (relações de produção e relações econômicas) designam um tipo específico de sociedade.

Assim, os indivíduos membros de uma sociedade canalizam de forma consciente ou não uma dada ideologia e conferem, por exemplo, no campo da ética, duas características distintas a serem aqui analisadas: legitimidade moral no que diz respeito à divisão social do trabalho no âmbito da atividade produtiva e justiça na forma como a sociedade partilha os frutos advindos desta produção.

Neste ponto é preciso dizer que a ideologia cumpre a função de legitimar e justificar moralmente as relações sociais e econômicas que definem um modo de produção seja para o bem ou para o mal tendo em vista que a produção social dos bens e sua distribuição determinam um tipo específico de sociedade e um modo particular de vida.

É neste contexto acima descrito que reside à fonte onde são alimentadas as concepções éticas das várias formas de sociedade. Estas concepções éticas são manifestas segundo motivações distintas, presumem-se três situações, a saber: a) podem prescrever como as pessoas devem se comportar; a) dar legitimidade e justificação as atitudes morais deste ou daquele grupo numa mesma organização societária; c) refutar as proposições morais que orientam o agir dos indivíduos na prática.

Nisto pode consistir as faces ideológicas que acompanham ou estão contidas em uma ética, pois a ideologia brota das teorias ou filosofias que tem a pretensão claramente dirigida para a consolidação de uma visão de mundo ou de um sistema metafísico voltado diretamente para os fundamentos da estrutura social, tal como os valores vigentes na sociedade e os modos de como a realidade é representada e apreendida pelos indivíduos. Porém, todas estas situações estão ancoradas numa determinada perspectiva de classe.

Estas primeiras impressões acerca da ideologia levam ao entendimento de que a mesma pode ser tomada como um meio de luta social na medida em que expressa os embates provenientes das contradições existentes na sociedade de classes. Isto implica dizer, então, que a luta social não está restrita somente à transformação da realidade, ela também pode ter

uma pretensão oposta, ou seja, querer conservar a estrutura social tal como ela se mostra a partir dos mecanismos que garantem a manutenção e legitimação da ordem dominante.

Deste modo, a ideologia além de supor uma distorção da realidade e promover a crítica às ilusões do conhecimento que povoam a consciência dos indivíduos, ela representa, antes de qualquer coisa, um sistema elaborado composto de ideias e representações correspondentes às formas de consciência que os homens possuem em determinada época histórica. Entretanto, o que Marx e Engels identificam é que desde o surgimento das sociedades de classes as ideias dominantes são, justamente, as ideologias fabricadas pela classe que exerce o controle da ordem social.

Mas daí decorre um problema. A ideologia no sentido adotado por Marx e Engels (2007) refere-se, como já citado anteriormente, a uma inversão da imagem que a realidade social produz de si mesma. Esta imagem da realidade social aparece para os homens de “cabeça pra baixo” e encontra seu fundamento em ideias que mascaram ou forjam as relações de dominação no interior da sociedade, especialmente, no que diz respeito à divisão desta em classes.

Em outros termos, a ideologia está para Marx e Engels como o conjunto de ideias da classe dominante, a qual visa impor determinado padrão de vida às demais classes. Por este motivo, a ideologia constitui um instrumento importante para a manutenção da dominação, pois esta é responsável por dissimular e ocultar a exploração praticada sobre a classe que, em termos materiais, pouco ou nada detém.

Entretanto, a ideologia não emerge do nada. Ela surge das constates *lutas de classes* ocasionadas pelos antagonismos existentes entre elas. Assim, a ideologia quando posta numa relação dialética atua também como uma espécie de *instrumentos das lutas de classes*.

De um lado a ideologia atua como mecanismo de legitimação das classes dominantes ao impor sob sua ótica de posição de classe um padrão moral, social, político, econômico no âmbito da vida individual e coletiva. Cabe salientar, ainda, que no interior de cada um destes elementos que compõem a superestrutura ideal repousa o *dispositivo ideológico* responsável por abafar ou mascarar as contradições de classe, tornando com isto toda a estrutura da vida cotidiana aceitável ou natural diante dos olhares dos demais membros da sociedade. Ao fazer isto, a classe dominante consegue assegurar certa coesão social e a exploração.

De outro lado, a ideologia pode expressar os interesses da classe dominada por meio das conquistas advindas da luta de classes, ainda que esta não comporte os valores dominantes. Em outros termos, verifica-se uma força oposta às ideias e valores predominantes

correntes na sociedade, ou seja, a luta social que agrega todas as manifestações de oposição às formas ideológicas dominantes.

Assim, para Marx e Engels, a ideologia dominante se apresenta como um obstáculo para a compreensão dos processos reais de produção e reprodução da vida. Porém, no embate entre as classes sociais conflitantes emergem certas ideias e valores não-ideológicos que divergem daqueles que regem a estrutura social dominante. Estas ideias e valores em geral tornam-se pontos de resistências das classes que lutam contra as formas de sujeição que a ideologia dominante busca emplacar.

Vê-se que a ideologia dominante cria uma falsa consciência de que os interesses particulares da classe que exerce posição de controle sejam os interesses da coletividade, criando, assim, obstáculos para o desenvolvimento de valores e ideias contrárias aos da ordem instituída. Desta forma, a classe dominante assume o papel de conduzir ou editar, segundo interesses particulares e objetivos, a conduta da sociedade e os valores que devem ser perseguidos e internalizados por todos os indivíduos. Numa palavra, diz Marx e Engels (2012), a burguesia como classe dominante cria para si um mundo à sua própria imagem.

Como é possível observar, a ideologia emerge e nutre-se no contexto da sociedade classista. Mas a sociedade cindida em classes antagônicas não constitui de forma alguma uma invenção de Marx e Engels, mas trata-se de um fato social que existe e que merece ser examinado.

Ao remontar o desenvolvimento da sociedade quanto aos seus fundamentos, parte-se aqui de uma tese fundamental: os seres humanos para garantir sua sobrevivência tendem a organizar-se em grupos. Diferente de outras espécies de animais que garantem sua sobrevivência apenas adaptando-se a natureza, os seres humanos têm de fazer o oposto, isto é, atuar sobre a natureza de modo consciente e transformá-la conforme suas necessidades para obtenção das condições materiais que assegure a sua sobrevivência. Diz Marx:

O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se distingue dela. É ela. O homem faz da sua atividade vital mesma um objeto da sua vontade e da sua consciência. Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade com a qual ele coincide imediatamente. A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade animal. (MARX, 2010, p.84).

Mas, a sociedade cindida em classes antagônicas tem sua origem em um determinado nível de desenvolvimento das forças produtivas. Por exemplo, em tempos remotos, havia nas

comunidades primitivas uma divisão social baseada na distribuição das atividades desenvolvidas por cada indivíduo conforme a necessidade da comunidade. Neste contexto da organização social primitiva prevalecia ainda um nível econômico incipiente em virtude da produção ser destinada exclusivamente para a subsistência física, não havendo, portanto, a existência de classes sociais opostas, tal como descreve Marx e Engels:

[...] desenvolve-se a divisão do trabalho, que originalmente nada mais era do que a divisão do trabalho no ato sexual e, em seguida, divisão do trabalho que, em consequência de disposições naturais (por exemplo, a força corporal), necessidades, causalidades etc. etc., desenvolve-se por si própria ou “naturalmente”. (MARX & ENGELS, 2007, p.35)

Neste contexto, Marx e Engels ressalta um dado importante: “a divisão do trabalho só se torna realmente divisão a partir do momento em que surge uma divisão entre o trabalho material e (trabalho) espiritual” (MARX & ENGELS, 2007, p. 35). Logo, a divisão do trabalho torna-se, não só, o fundamento da divisão social, mas nela repousa todas as contradições, pois na visão destes autores, há uma “distinção desigual, tanto quantitativa quanto qualitativamente, do trabalho e de seus produtos” (MARX & ENGELS, 2007, p.36).

Porém, quando a produção começa a ultrapassar as necessidades de subsistência dos indivíduos graças ao desenvolvimento de técnicas de trabalho e tecnologias úteis as atividades produtivas, oportuniza-se, a partir deste momento, a ampliação do poder do homem sobre a natureza. Neste contexto, constata-se o surgimento do excedente social da produção responsável por empreender profundas transformações tanto no modo coletivo de organizar a vida quanto na forma dos indivíduos apropriarem-se das sobras da produção. Engels descreve, por exemplo, como era a organização social primitiva anterior ao surgimento desta diferenciação social gerada pela posse e pela apropriação do excedente social:

[...] a tribo, a gens e suas instituições eram sagradas e invioláveis, constituíam um poder superior dado pela natureza, ao qual todo o indivíduo ficava submetido sem reservas em seus sentimentos, ideias e atos. Por mais imponentes que nos pareçam, os homens de então mal se distinguiam um dos outros; estavam, como diz Marx, presos ao cordão umbilical da comunidade primitiva. O poderio dessas comunidades primitivas não poderia deixar de ser destruído e foi destruído. Desfez-se, contudo, as influências que desde início nos aparecem como uma degradação, uma queda da singela grandeza da moral da velha sociedade gentílica. [...] E a nova sociedade [...] não tem sido senão o desenvolvimento de uma pequena minoria às expensas de uma grande maioria explorada e oprimida. (ENGELS, 1984, p. 108-109)

A existência desta diferenciação de classe tem origem a partir do momento em que ocorre um aumento significativo da produtividade e, conseqüentemente, o crescimento da riqueza. Porém a acumulação de riqueza por parte de determinado grupo, conferiu a este os primeiros rudimentos de uma nobreza, dando origem, segundo Engels (1984) a um poder contrário ao regime gentílico (Engels, 1984, p.119). Neste contexto, observa-se, entre outras coisas, a divisão comum da terra em propriedades privadas e a apropriação particular do excedente social que fizeram cair pôr terra a organização primitiva, antes baseada numa economia e propriedade coletiva:

Quanto menos é desenvolvido o trabalho, mais restrita é a quantidade de seus produtos e, por consequência, a riqueza da sociedade. [...] Contudo [...] a produtividade do trabalho aumenta sem cessar, e, com ela, desenvolvem-se a propriedade privada e as trocas, as diferenças de riquezas, a possibilidade de empregar a força de trabalho alheia, e com isso a base dos antagonismos de classe: novos elementos sociais, que, no transcurso das gerações, procuraram adaptar a velha estrutura às novas condições, até que, por fim, a incompatibilidade entre esta e aquela leva a uma revolução completa. (ENGELS, 1984, p.3)

A partir deste ponto a propriedade antes tão pouco estimada, como ressalta Engels, torna-se o objetivo mais elevado da comunidade humana (Engels, 1984, p. 120), surgindo assim novas formas de aquisição de propriedades que se desenvolviam umas sobre as outras, permitindo com isto a prática da acumulação de riqueza com uma frequência cada vez mais acelerada. Tal prática resultou não só na nascente sociedade de classes, como lembra Engels (1984), mas no direito da classe possuidora explorar e dominar todo o resto da população que pouco ou nada possuía.

Deste modo, a classe que passa a deter os meios de produção e o poder econômico cria mecanismos para efetivar sua posição de classe e legitimar sua dominação sobre os demais indivíduos ao edificar instituições políticas e legais com a finalidade de resguardar seus interesses de classe. Do mesmo modo, a ética e a religião são utilizadas como este mesmo propósito. Por conseguinte, todos estes mecanismos, em um sentido, qualificaram a classe possuidora a explorar as demais classes, em especial, a trabalhadora. Assim, descreve o autor Pipes:

Marx e Engels formularam uma teoria de evolução social, cujo postulado central sustenta que o controle dos meios de produção leva a emergência de “classes” sociais. Originalmente, não existia propriedade privada nesses meios toda terra era a posse comum, mas, com o passar do tempo, a ordem

“comunal primitiva” foi substituída pela diferenciação de classes quando um grupo conseguiu monopolizar os recursos vitais e usou seu poder econômico para explorar e dominar o resto da população, erigindo instituições políticas e legais que protegiam os interesses de classes. Também empregou a cultura – a religião, a ética, artes e literatura – com o mesmo fim. Tais mecanismos capacitaram a classe governante para explorar o resto da população. (PIPES, 2002, p.25).

Mas, como se justifica o fato de uma pequena parcela da sociedade livrar-se da rotina do trabalho? Aqui reside um problema. Segundo Marx e Engels (2007), quando a divisão do trabalho é gerida de forma natural como algo que sempre existiu e não voluntária, a ação humana do homem converte-se em um poder que lhe é alheio e que a ele é oposto.

[...] Logo que o trabalho começa a ser distribuído, cada um passa a ter um campo de atividade exclusivo e determinado, que lhe é imposto e ao qual não pode escapar; o indivíduo é caçador, pescador, pastor ou crítico, e assim deve permanecer se não quiser perder seu meio de vida. [...] O poder social, isto é, a força de produção multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos condicionada pela divisão do trabalho, aparece a esses indivíduos, porque a própria cooperação não é voluntária mas natural, não como seu próprio poder unificado, mas sim como uma potência estranha, situada fora deles, sobre o qual não sabem de onde veio nem para onde vai, uma potência, portanto, que não podem mais controlar e que, pelo contrário, percorre agora uma sequência particular de fases e etapas de desenvolvimento, independente do querer e do agir dos homens e que até mesmo dirige esse querer e esse agir. (MARX & ENGELS, 2007, p.38).

Desde então, o trabalho e os frutos do trabalho passaram a ser, como dito anteriormente, distribuídos de modo desigual (qualitativamente e quantitativamente), criando um segmento social responsável por apropriar-se privadamente do excedente da produção social produzida por uma numerosa massa de trabalhadores. Este fator permitiu, com o passar do tempo, que este segmento social se constituiu-se como uma classe exploradora.

A partir desse momento, verifica-se a existência de uma acentuada diferenciação de classes que estava apoiada em critérios de ordem econômica: as pessoas que trabalhavam exaustivamente para garantir sua sobrevivência física e a manutenção do modo de produção vigente pertenciam às camadas menos favorecidas da sociedade, enquanto, aqueles que viviam à custa do trabalho alheio e viviam na ociosidade e fruição, comumente, pertenciam às camadas mais elevadas da sociedade.

Porém, uma ordem social alicerçada nestes moldes tinha de desenvolver mecanismos suficientemente capazes de gerir tanto a funcionalidade do modo de produção operante quanto

à manutenção de certa harmonia social ou esta perecia em meio a um possível caos proveniente das divergências acentuadas de classes.

Um destes mecanismos aqui tratados, diz respeito à ideologia dominante de classe que busca homogeneizar formas de consciência social ao abranger um sistema de ideias sobre a forma adequada de dirigir as questões da vida social e econômica segundo uma determinada perspectiva de classe.

Neste contexto, o fenômeno da ideologia pode ser pensado como um sistema filosófico com referência às ideias e concepções de mundo que estão apoiadas conforme uma perspectiva de classe, em especial, aquela classe que detém o controle da ordem social. Diz Marx e Engels:

Os indivíduos que compõem a classe dominante possuem, entre outras coisas, também consciência e, por isso, pensam; na medida em que dominam como classe e determinam todo o âmbito de uma época histórica, é evidente que eles o fazem em toda a sua extensão, portanto, entre outras coisas, que eles dominam também como pensadores, como produtores de ideias, que regulam a produção e a distribuição das ideias de seu tempo; e, por conseguinte, que suas ideias são as ideias dominantes da época. (MARX e ENGELS, 2007, p. 47).

É nisto, portanto, que consiste a função social e prática da ideologia: um conjunto particular de ideias fabricadas pela classe dominante e destinado aos demais membros da sociedade ou, ao menos a maioria dela, que ao internalizar este conjunto de ideias dominantes, se convencem de que a estrutura social vigente é a melhor ou a ideal.

Porém, ao alargar as ideias dominantes para o âmbito da atividade produtiva, estas passam a ser utilizadas como um instrumento eficiente para a legitimação moral da divisão social do trabalho, da apropriação privada do excedente da produção social, da diferenciação de classes, além de ser um instrumento eficaz na dissimulação das formas de exploração, notadamente observados, no interior da sociedade burguesa.

Entretanto, as classes dominadas não aceitam pacificamente a exploração, a sujeição à opressão; elas resistem. Apesar de que, enquanto existir propriedade privada, o desfecho das lutas de classes têm sido a substituição de uma forma de exploração por outra, como mostra a história. Por este motivo, reitera-se aqui o argumento de Marx e Engels ao afirmarem no Manifesto Comunista que, até os dias atuais toda a história tem sido a história da luta de classes.

Esta luta de classes coloca em evidência dois objetivos distintos pleiteados entre as classes em conflito: De um lado a classe dominante empenha-se em garantir por meio de diversos mecanismos ideológicos sua posição. Por outro lado, ver-se a classe dominada resistir às formas de sujeição, opressão e exploração impostas a ela.

Mas, para que os efeitos desta dominação de classe sejam camuflados ou dissimulados entre os indivíduos dominados, se faz necessário o uso de meios que dispense a submissão destes por meio do emprego da violência brutal, ou seja, faz-se o uso da *ideologia*.

A ideologia, no sentido dado por Marx e Engels, constitui uma concepção distorcida da realidade social, pois as ideias que a compõem representam as ideias da classe dominante. Assim, as formas ideológicas, como a moral, a religião, a política desempenham uma função social precisa: cristalizar um modo de pensar, valorar e legitimar a realidade, atribuindo a esta um aspecto natural e, portanto, imutável e eterna.

Nesses termos, a ideologia atua como uma forma de neutralizar os possíveis levantes, insurreições ou os protestos sociais que poderiam ser despertados pela tomada de consciência de classe, uma vez que, a ideologia é uma espécie de véu que encobre os interesses da exploração e perpetuação do poder da classe dominante.

Logo, a consciência da realidade requer dos indivíduos a capacidade de discernimento de duas formas distintas de apreensão do real. A primeira reside no modo como a realidade se apresenta aos indivíduos, enquanto, que a segunda diz respeito ao modo de como a realidade é objetivamente produzida.

Quando a ideologia, na acepção de Marx e Engels, se expressa, por exemplo, na moral ela produz uma consciência invertida das relações reais, uma consciência falsa, ao mascarar o interesse particular da classe dominante. Por esta razão, a classe dominante se serve da moral ao dissimular as formas de exploração e dominação, tornando justificáveis e, sobretudo, legítimas às suas práticas.

Para isto, a classe que detém as rédeas da sociedade produz as ideias e valores, sob a ótica de sua posição de classe dominante. Estas ideias e valores passam a ser moldados sob a forma de universalidade, como já dito em outros momentos. Porém, a moral da classe dominante, tal como Marx e Engels entende, seria apenas um reflexo das relações de produção de uma sociedade em uma época histórica definida.

Portanto, esta afirmação demonstra que cada formação social com suas formas e modos de produção acabam gerando, além de outras coisas, uma moral específica que caracteriza determinado sistema econômico e social. Ainda que uma ordem dominante seja derrubada, continua permanecendo ainda as classes. Entretanto, Marx e Engels preconizavam

que apenas uma classe que não tivesse o interesse particular, neste caso os trabalhadores, poderia destituir a ordem dominante e, posteriormente, pôr fim aos antagonismos de classes.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A título de conclusão, pretendeu-se destacar o conceito de ética em Marx tendo como condição indispensável as circunstâncias materiais da vida humana e a estrutura social que se ergue conforme o modo de produção estabelecido. Em outros termos, o estudo realizado não priorizou um conceito de ética alicerçado na concepção idealista, a qual se mostra desprezada de todo amparo histórico-social. Com efeito, as questões éticas que regem o comportamento humano, priorizadas pela teoria marxiana são de caráter não-idealistas.

Por este motivo, tratou-se de mostrar no capítulo I, o modo de produção e o processo pelo qual se forma a estrutura ética da sociedade. Foi ressaltado aqui o conceito de modo de produção que designa uma forma de organização da vida segundo o modo pelo qual os indivíduos se organizam para a produção social de bens indispensáveis à sua existência. Além deste aspecto, destacou-se no âmbito do modo de produção as contradições entre forças produtivas e as relações expressas sob a forma de lutas de classes. No contexto das lutas de classes, buscou-se analisar os valores contrários aos da ordem dominante que são construídos no curso das lutas sociais.

Verificou-se também a importância do método criado por Marx e Engels, o materialismo histórico e dialético, uma ciência que concebe o conhecimento da realidade social conforme as relações construídas pelos indivíduos a cada momento histórico. Verificou-se o movimento dialético que contém em si os elementos constituintes de uma ética que se contrapõe, no curso do processo histórico, à moral burguesa e adere à defesa do ideário de transformação social ao exigir dos seus agentes uma qualidade moral que acene para o bem comum da maioria e, não somente de uma classe social.

Com isto, foi possível concluir que nas sociedades em que há classes sociais antagônicas, os valores vigentes, em certo sentido, são ausentes de unidade, pois os valores dominantes correntes na sociedade esbarram em valores que são construídos nas lutas de classes. Estes novos valores, portanto, passam a coexistir com valores da ordem dominante.

Mostrou-se no capítulo II a constituição humana em Marx e Engels, objetivando fundamentar uma ética a partir da concepção de homem descrita por estes autores. Ou seja, foi visto que o homem é um ser social, concreto, histórico, ativo, mas antes de qualquer coisa, o homem é práxis e, esta última característica faz dele um ser produtor, transformador e criador. Mediante o trabalho, o homem transforma a natureza exterior e, ao mesmo tempo, transforma a si mesmo. Além disso, foi argumentado que o homem como um ser social e histórico produz

determinadas relações das quais se erguem relações humanas, a exemplo, da ética, das leis, da religião e da política. Disto foi justificada a necessidade de fazer um esboço acerca da constituição humana, uma vez que, o modo como os homens produzem e organizam seus meios de existência conforme suas ações concretas possibilita captar na teoria marxiana dois traços distintos da ética: a crítica da moral de classe de caráter ideológica presente na sociedade burguesa e o surgimento de uma nova moral antiburguesa com base na luta de classes em prol da transformação real do modo de produção vigente e, conseqüentemente da sociedade.

Foi explicitado, no capítulo III o significado de ética para Marx que consistiu, primeiramente, na distinção entre os termos ética e moral. A primeira caracterizada como a teórica da moral e detentora de autonomia, tendo como elemento essencial à *escolha*. A ética, portanto, faculta adesão dos indivíduos por projetar também uma realidade moral assentada no bem comum de todos ou pelo menos da maioria. A moral, por sua vez, é prática e adquire um caráter de obrigatoriedade em função desta se impor como um *dever ser* institucionalizado. Porém, a moral de classe, a qual repousa o dispositivo ideológico, dissimula as particularidades de uma moral dominante ao tornar o seu interesse particular como se fosse o interesse do coletivo. Foi visto também, a ética em dois planos distintos: Crítico e outro derivado da luta de classes. No plano crítico da ética abordou-se a moral que expressa os valores dominantes de uma época, pois nestas condições a moral é tida como uma ideologia dominante que atua como uma consciência falsa capaz de ocultar os interesses da exploração auferidos pela classe dominante. Enquanto, o segundo plano da ética seria proveniente da luta de classes, assim, foi enfatizado a negação da moral burguesa e ressaltado valores desejáveis como a solidariedade, o companheirismo, o coletivismo que são opostos aos valores indesejáveis da sociedade capitalista como o egoísmo, o individualismo, a avareza preconizados pela classe burguesa. Entretanto, ao término desta análise, verifica-se que uma nova moral é possível a partir da luta pela substituição do modo de produção dominante em defesa de novo modo de produção caracterizado pela livre associação e cooperação de todos.

Concluiu-se, desta forma, que Marx, embora, não tenha escrito uma ética ou sequer tenha demonstrado interesse em desenvolver um tratado sobre a conduta humana, a ética se faz presente na sua teoria crítica e social do sistema capitalista e do novo projeto de sociedade proposto por este autor em conjunto com Engels. Marx, portanto, analisa a ética e a moral a partir das bases reais da sociedade, pois segundo estes autores os valores são produzidos no âmbito da estrutura social vigente e que a solução para os problemas da moral, por exemplo,

devem ser interpelados não no nível das ideias, mas nas bases materiais que refletem tais ideias.

REFERÊNCIAS

BIBLIOGRAFIA DO AUTOR

MARX; Karl. **Crítica do Programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____ **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____ **Manuscritos econômicos-filosóficos**. 1ª Ed. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____ **O Capital: Crítica da economia política: Livro I**. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____ **Miséria da filosofia**. São Paulo: Gribaldo, 1976.

_____ **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____ **Sobre o suicídio**. São Paulo: Boitempo, 2006.

_____ **Para a crítica da filosofia do direito de Hegel 1843**. Covilha: Lusofilosia, 2008.

MARX; Karl & ENGELS; Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____ **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____ **A sagrada família** ou Crítica da Crítica crítica – contra Bruno Bauer e consortes. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____ **O Manifesto Comunista**. São Paulo: Lafonte, 2012

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

ALBINATI, Ana Selva Castelo Branco. **As determinações da moralidade na obra de Marx**. Universidade de Minas Gerais – Tese de doutorado: 2007.

_____ **Marxismo e ética**. Cadernos de Ética e Filosofia Política 13, 2/2008, p. 17-41.

ARANGUREM; José Luís L.O **Marxismo como Moral**. Rio de Janeiro, Moraes Editores, 1969.

ASH; William. **Marxismo e Moral**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1964.

BARROCO, Maria Lúcia S. **Ética: fundamentos sócio-históricos**. 3ª Ed. São Paulo, Cortez, 2010.

BERMAN; Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: Aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____ **As aventuras no marxismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BOTTOMOTE; Tom. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1983.

DIAS; Maria Cristina C.L. **O conceito de ética para Marx e Engels**. Revista Dialectus: Ano 3, n. 8 Janeiro - Agosto 2016, p. 134-145.

ENGELS; Friedrich. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. 4ª Ed. Lisboa: Avante, 1975.

_____ **Anti-Dühring**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

_____ **Anti-Dühring**. Versão para eBook. Fonte Digital: www.jahr.org

_____ **A dialética da natureza**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____ **A Origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

_____ KAUTSKY, Karl. **O socialismo jurídico**. São Paulo: Boitempo, 2012.

FREITAG; Bárbara. **Itinerários de Antígona: A questão da moralidade**. Campinas – São Paulo: Papyrus, 1992.

_____ **PPINHEIRO, Maria F. Marx morreu: viva Marx!**. Campinas, SP: Papyrus, 1993.

GOULIANE; C.I. **A problemática do homem**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____ **Para entender o capital**. São Paulo: Boitempo, 2013.

LUKÁCS; G. **História e Consciência de Classe: estudo sobre a dialética marxista**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KONDER; Leandro. **Em torno de Marx**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MANDEL, Ernest. **A formação do pensamento econômico de Karl Marx**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

MARITAIN; Jacques. **A filosofia moral**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1973.

MÉSZÁROS; István. **A teoria da alienação em Marx 1930**; tradução Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

NETTO, José & BRAZ, Marcelo. **Economia política: uma introdução crítica**. São Paulo: Cortez, 2006.

PETERSON, Marianna Allen. **Introdução à filosofia**. Fortaleza: Edições UFC, 1981.

PIPES, Richard. **O socialismo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

SANTOS; Theotônio dos. **Forças produtivas e relações de produção**. Petrópolis: Vozes, 1984.

SINGER; Peter. **Marx**. São Paulo: Edições Loyola, 2003. 1ª Ed.: 1980 pela Oxford University Press ISBN: 0-19-287510-8.

VÁZQUEZ; Adolfo Sanchez. **Ética**. 36ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

_____ **Ética e Marxismo**. Em publicacion: A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas Boron, Atilio A; Amadeo, Javier, Gonzalez; Sabrina. 2001.

_____ **Ética e Marxismo**. Em publicacion: A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas Boron, Atilio A; Amadeo, Javier, Gonzalez; Sabrina. 2007.

_____ **Filosofia da Práxis**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.