

Marx e o Marxismo 2015: Insurreições, passado e presente

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 24/08/2015 a 28/08/2015



TÍTULO DO TRABALHO			
AS IMPLICAÇÕES DA DINÂMICA POSTA PELO CAPITAL PARA A ONTOLOGIA DO COTIDIANO			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
Marcajaro Mansor	Universidade Federal Fluminense	UFF	Professor
RESUMO (ATÉ 150 PALAVRAS)			
<p>Inspirado no artigo "As implicações da teoria do valor de Marx para a ética: uma interpretação a partir da 'obra ontológica' de Lukács", de Medeiros, este trabalho examina as implicações da descoberta de Marx quanto ao valor, ao dinheiro e ao capital, para a ontologia do cotidiano. Trata-se de discutir o sentido geral das ações pelas quais os indivíduos efetivam a necessidade de auto-expansão do valor e das ideias requeridas para essas ações. Do mesmo modo que Medeiros, a interpretação aqui sugerida parte da "obra ontológica" de Lukács, especialmente da categoria "ontologia do cotidiano". A confecção desse trabalho exige que ontologia do cotidiano e ética, bem como sua determinação recíproca, sejam apresentados em termos precisos. Em seguida, há uma tentativa de apresentar o caráter unilateral da ética objetiva determinada pelo capital e, a partir dela, uma tentativa de indicar o sentido geral das ideias que devem vigorar para que o conjunto da práxis social seja orientado para a realização dessa ética.</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ 3)			
Ontologia do cotidiano e ética			
ABSTRACT (ATÉ 150 PALAVRAS)			
<p>Inspired by the article "The implications of Marx's theory of value to ethics: an interpretation from the 'ontological work' of Lukács," de Medeiros, this paper examines the implications of Marx's discoveries relative to value, money and capital for everyday life ontology. The discussion is about the overall sense of actions in which individuals actualize the need of value's self-expansion and the ideas required for these actions. Just as Medeiros, the interpretation suggested here of the "ontological work" of Lukács, especially the "everyday life ontology" category. The making of this work requires the presentation of ethics and everyday life ontology, as well as their mutual determination, in precise terms. Then there is an attempt to present the unilateral character of the objective ethics determined by capital and, from it, an attempt to indicate the general sense of the ideas that must be in curse in order to gear the whole of social praxis towards achieving this ethics.</p>			
KEYWORDS (ATÉ 3)			
Everyday life ontology and ethics.			
EIXO TEMÁTICO			
4. Ciência, Filosofia e ideologia: estranhamento ou emancipação.			

As implicações da dinâmica posta pelo capital para a ontologia do cotidiano

Maracajaro Mansor

Esse texto é uma preparação para a discussão do sentido geral das ações pelas quais os indivíduos põem em movimento o capital, efetivando sua inerente necessidade de auto-expansão. A primeira seção discute brevemente o sentido da expressão “ontologia do cotidiano”, procurando delimitar o domínio da realidade a que ela se refere. A segunda seção, seguindo o argumento de Medeiros, é iniciada com a tentativa de demarcar de modo preciso as categorias centrais da moral e da ética, de modo que se possa aproximar da conexão dessas esferas com a ontologia do cotidiano. A terceira e última seção do artigo indica o caráter monolítico da ética objetiva que o capital põe em movimento.

1. Indicações obre ontologia do cotidiano

A expressão “ontologia do cotidiano” refere-se à figuração de mundo, ou simplesmente imagem, que decorre da prática e opera na prática dos sujeitos na reprodução cotidiana de suas vidas. O ser humano se distingue dos demais animais, antes de tudo, pelo papel crucial da consciência em sua atividade. É a própria atividade que define o caráter social do ser humano, mas apenas porque na práxis tipicamente humana emerge a consciência, ou seja uma representação, uma imagem das coisas sobre as quais a prática humana se dirige.

“O momento essencialmente separatório é constituído não pela fabricação de produtos, mas pelo papel da consciência, a qual, precisamente aqui, deixa de ser mero epifenômeno da reprodução biológica: o produto, diz Marx, é um resultado que no início do processo existia ‘já na representação do trabalhador’, isto é, de modo ideal”. (Lukács, 2007, p. 228-229).

Lukács, na passagem acima, se refere à consciência vinculada ao trabalho sobre a natureza. Quando nos referimos à ontologia do cotidiano como equivalente mais preciso de imagem ou representação cotidiana, nos referimos à consciência que vigora de modo dominante em formações sociais complexas, como no capitalismo. Antes de tratar propriamente de “ontologia do cotidiano”, é preciso sublinhar que o uso do termo mais complexo “ontologia”, em lugar do termo mais popular

“imagem”, se justifica por destacar duas características que, ao nosso ver, estão presentes em qualquer representação do mundo: a primeira dessas características é que as imagens (figurações, representações) de mundo não são construções meramente subjetivas e a segunda que tais imagens não são arbitrárias. Antes de prosseguir, essas duas características que queremos destacar ao empregar o termo “ontologia” devem ser um pouco melhor apresentadas.

Apesar de, a rigor, uma imagem de mundo só existir com base na cognição dos sujeitos, elas são construídas e compartilhadas de modo socialmente objetivo. Uma imagem sobre algo qualquer, mesmo uma ideia definidora de qualquer objeto simples, só possui um ser, existe socialmente, quando compartilhada. Uma ideia que existe apenas na singularidade de um indivíduo, que não tenha sido passada por nenhum meio, não possui existência social, e tende mesmo a desaparecer da mente desse indivíduo. A imagem definidora do que seja uma casa (habitação), por exemplo, varia de acordo com o tempo, varia entre as diversas sociedades e entre os diversos segmentos sociais constituintes de uma mesma sociedade, mas sempre tem validade apenas na medida que é compartilhada por um agrupamento social. Assim pode-se reconstituir os traços gerais sobre o que é objetivamente considerado uma habitação em uma sociedade como a Asteca, e as diferenças entre a imagem sobre o que seja habitação em sociedades como a Maia e a Inca. Do mesmo modo, a imagem do que é uma habitação é diferente na época da primeira revolução industrial e hoje, e é diferente entre as diversas regiões do globo.

Para dar um exemplo mais complexo, é possível reconstituir a imagem dominante do que é tomado como essência constituidora do ser humano em cada sociedade sociedades. Mesmo quando se tratam de sociedades na qual a imagem de mundo é definida pela religião, são diferentes os deuses, e com isso, também são diferentes os elementos tomados por cada sociedade, para definir o ser humano¹.

Tendo destacado o caráter objetivo das diversas figurações de mundo possíveis, devemos agora acrescentar que estas não podem ser arbitrariamente definida pelos sujeitos, nem individual nem coletivamente. A ontologia (ou imagem) do cotidiano é sempre uma significação geral sobre o que define o ser humano, a sociedade e cada um de seus elementos constitutivos, e só pode surgir e se desenvolver a partir da prática humana mesma, através da qual os sujeitos reproduzem suas condições de vida e, ao fazê-lo, reproduzem também a sociedade (estrutura social) na qual agem. Segue-se daí que a imagem de mundo se desenvolvem sempre na tentativa de apreender os atributos

¹ Com isso não se quer dizer que a imagem vigente sobre deus defina a imagem do que seja o ser humano. A definição, muitas vezes recíproca, de ambos têm seu fundamento na dinâmica própria de cada sociedade.

reais que atravessam a prática. A cognição humana é dirigida aos atributos objetivos que precisam ser apreendidos pela consciência para que a ação possa ser bem sucedida.

O que acabamos de dizer não significa, é claro, que a consciência possa apanhar perfeitamente o objeto, em termos absolutos. Exatamente porque a imagem do objeto é imagem, e não objeto, elas jamais podem ser cópias mecanicamente fiéis da realidade. (Lukács, 2011). Mas, especialmente quando se considera o trabalho sobre a natureza, a imagem de mundo sempre se dirige a objetos realmente existentes, e têm necessariamente de apreender os aspectos da realidade que são diretamente vinculados à consecução da finalidade do trabalho. (Lukács, 2011).

E a própria formação dessa imagem de mundo não é resultante da pura reflexão, mas decorre dos atos cognitivos reais pelos quais se pode tomar conhecimento do objeto. Considerando mais uma vez o trabalho sobre a natureza, é pela própria atividade (de trabalho) pelo, digamos, manuseio dos objetos, é que se toma conhecimento do objeto. (Lukács, 2011). É por isso que podemos dizer que toda imagem de mundo sempre é ontologicamente direcionada. A utilização de “ontologia do cotidiano”, em lugar de imagem cotidiana, por exemplo, tem o mérito de indicar sempre o direcionamento ontológico, para o ser das coisas, das figurações de mundo, e também o seu caráter social objetivo, compartilhado.

2. Ética e ontologia do cotidiano

Esta seção é basicamente uma reprodução comentada dos argumentos que Medeiros apresenta em seu artigo “As Implicações da Teoria do Valor de Marx para a Ética: uma interpretação a partir da obra ontológica de Lukács” (Medeiros, 2011).

Medeiros inicia sua introdução com uma citação de Eagleton, na qual ele afirma que Marx igualava moralidade a moralismo, e por isso rejeitava ambos, sem se dar conta de que ele era o grande filósofo moral, o Aristóteles da era moderna. (Eagleton, 2005). A citação de Eagleton serve se ilustração do quão polêmico é o tema da ética entre os marxistas.

Medeiros parte da análise de Lukács da prática humana, especialmente do momento da análise no qual Lukács revela a conexão decisiva entre o valor (e o dever-ser) e práxis. Merece destaque o fato de Lukács mostrar exatamente a conexão entre essas duas esferas, muitas vezes consideradas pelas teorias éticas como campos dissociados. (Medeiros, 2011, p. 277). Partindo especificamente do argumento de Lukács sobre essa conexão é que Medeiros pretende destacar

algumas implicações da teoria do valor de Marx “quando tomadas como afirmações no campo da ética”. (Medeiros, 2011, p. 277).

O argumento de Medeiros é desenvolvido em 4 seções:

- i) Recompõe o nexos entre ética e ontologia.
- ii) Apresentação das categorias centrais da ética: o valor, o dever-ser e os juízos de valor.
- iii) Delineamento da relação entre ética e prática. (Seguindo a pista de Lukács na análise do trabalho).
- iv) Implicações da teoria do valor de Marx para a ética. “Termos gerais da moral (e da ética) predominante na sociedade comandada pelo capital”. (Medeiros, 2011, p. 278).

Esta segunda seção desse artigo segue o roteiro expositivo de Medeiros nas duas primeiras seções de seu artigo. Por isso a primeira subseção a seguir apresenta o mesmo título que a primeira seção de seu texto original e o título da segunda seção indica que foram discutidos duas das três categorias decisivas da moral e da ética que são discutidas por Medeiros.

2.1 Lukács e a defesa da crítica ontológica: o nexos entre ontologia e ética

Para abordar o nexos entre ontologia e ética, Medeiros parte da “virada ontológica” de Lukács, cuja compreensão requer, antes de tudo, considerar o significado da própria categoria ontologia.

“[...] a ontologia pode ser descrita como o conjunto das considerações gerais sobre a realidade, sobre o ser, sobre o que existe efetivamente em si, uma visão geral de mundo enfim, que constitui o pano de fundo para a interpretação dos diferentes momentos da existência natural e/ou social”. (Medeiros, 2011, p. 278).

“A decisão de Lukács de dotar seu trabalho de uma sólida base ontológica e, posteriormente, o projeto de explicitar a ontologia subjacente às concepções de Marx devem-se ao reconhecimento de que, inescapavelmente, toda produção intelectual traz consigo subtendida uma imagem geral de mundo (uma ontologia), que necessariamente *difunde*. Isto é, que todas as concepções particulares pressupõem e veiculam uma interpretação do mundo que se opõe criticamente a outras interpretações. (Medeiros, 2011, p. 278-279, itálico do autor).

Medeiros indica rapidamente que essa impossibilidade de escapar à ontologia independe da intenção de fazê-lo. Mesmo as teorias relativistas, segundo as quais não há nenhuma

correspondência entre o conhecimento do mundo e o mundo, elas mesmas pressupõem e veiculam uma ontologia plana, empirista. Este argumento, no entanto, não é desenvolvido por Medeiros, que indica a obra de Bhaskar para verificar a assertiva.

Medeiros defende que a posição acima, mesmo sem a apresentar a devida argumentação, se deve à necessidade de indicar que as correntes filosóficas que negam a possibilidade de discutir a ontologia acabam por veicular clandestinamente a sua própria:

“Quando essas correntes e seus formuladores exigem que deixemos de discutir o mundo para tratar exclusivamente da retórica, da linguagem, da persuasão, dos olhares etc., o que nos está sendo proposto, no final das contas, é a aceitação incondicional da *sua interpretação do mundo* e dos valores e projetos associados a essa ontologia. Ontologia na qual não há espaço para o conhecimento objetivo, de maneira que a delimitação do campo de realizações humanas entendidas como possíveis em qualquer tempo (a ética, no sentido amplo do termo) exclui por antecipação a possibilidade de transformação *intencional* (isto é, planejada) da realidade. (Medeiros, 2011, p. 280, itálicos do autor).

A “virada ontológica” é o exato oposto da chamada “virada linguística”. Ao invés de negar a possibilidade de discutir a ontologia, Lukács defende a necessidade de explicitá-las. Somente quando os pressupostos ontológicos de cada concepção são explicitados, é que se pode fazer um contraste honesto entre as posições teóricas. Ao invés do veto à discussão sobre a falsidade ou verdade das ideias, a proposta de Lukács é que essa discussão seja feita exatamente no âmbito das pressuposições e implicações ontológicas:

“[...] o que Lukács defende abertamente em sua obra madura é a necessidade de explicitar as visões de mundo e as imagens de futuro concebidas e projetadas pelas diversas teorias filosóficas e científicas (isto é, sua *ontologia* e sua *ética*), permitindo um contraste igualmente aberto entre as interpretações do passado e do presente e as figurações do futuro. Uma vez que isso tenha sido feito, é finalmente possível discutir não apenas a questão de que projeto é desejável, *mas também de que projeto é efetiva e concretamente exequível*”. (Medeiros, 2011, p. 280, itálicos do autor).

O esforço intelectual de Lukács, portanto, é no sentido de fomentar o contraste entre as diversas visões de mundo, tanto em relação à imagem sobre a situação passada ou atual do mundo quanto às diferentes projeções das tendências futuras. Medeiros apresenta, numa nota de rodapé, um instigante comentário de Lukács sobre o surgimento dessa necessidade ética de contraste entre as diversas visões de mundo. E não se trata de uma necessidade meramente teórica ou intelectual, mas

sim de uma necessidade que brota da própria cotidianidade (o comentário foi feito após a segunda guerra mundial):

“Os problemas éticos têm uma dimensão particular. Não é por acaso que são centrais na crise ideológica de nossa época. De fato, raramente a humanidade se encontrou de modo tão consciente - como hoje se encontra - diante da decisão a tomar sobre seu próprio destino. Seja em face da complexa conjuntura histórico-mundial (guerra ou paz, problemas da nova democracia etc.), seja em face de todo ato de sua vida individual, os homens estão sempre diante de uma escolha. Ontem, tratava-se de decidir a favor ou contra o fascismo; e hoje, colocado perante cada mudança política cotidiana, o homem se vê frente a escolhas carregadas de consequências”. (Lukács, 2007a, p. 71)².

Tais escolhas, tanto aquelas que dizem respeito diretamente ao conjunto da sociedade quanto às que pertencem imediatamente ao âmbito individual, não são meramente subjetivas, linguísticas ou discursivas. Toda escolha sempre parte de condições objetivas e possui implicações também objetivas para a vida humana, e por isso pode ser considerada a partir de sua adequação ou não ao que é objetivamente desejado para a humanidade. O ser humano é habilitado a julgar por si, se tal ou qual valor é bom ou não, e também se tal ou qual ação é ou não adequada à realização dos valores considerados bons.

“[...] uma vez reveladas as imagens de mundo contidas em cada forma de consciência particular (na religião, na arte, na filosofia, nas diferentes teorias científicas, na ontologia espontaneamente formada na prática social de uma época), essas imagens de mundo podem ser diretamente comparadas como projetos de sociedade. Ou seja, elas podem ser *avaliadas e contrastadas como valores (propósitos, finalidades, objetivos, anseios, desejos, necessidades sociais) que os seres humanos procuram realizar em sua prática*. Nesse contraste, é claro, recusa-se (ajuíza-se negativamente) determinadas ontologias e suas éticas correspondentes e afirma-se outra (ajuizada de modo positivo)”. (Medeiros, 2011, p. 281, itálicos do autor).

O projeto de refundação do marxismo, como Lukács definiu algumas vezes³, passa por essa explicitação e desenvolvimento de uma ontologia do ser social. No trabalho de edificação desta ontologia do, Lukács parte da formulação de Marx na qual todas as categorias são “formas de ser, determinações da existência”. (Marx, 1974, p. 127). As categorias sob análise, na perspectiva marxista, não são meros construtos teóricos, mas determinações concretamente existentes. Talvez valha aqui um exemplo divino. Deus, mesmo não existindo enquanto ser anterior e causal da

² Aqui Medeiros comete um breve erro técnico, cita Lukács, 2007b, mas se trata de Lukács, 2007a (a ordenação por “a” e “b” aqui é a mesma de Medeiros). No entanto, como as duas citações encontram-se no mesmo livro, e a paginação está correta, isso não implica grande dificuldade de encontrar o texto original a partir de sua indicação.

³ Lukács, 2012. Ver especialmente o final da primeira seção do capítulo sobre Hegel, p. 232.

existência humana, existe, é parte objetivamente integrante da existência social. O fato de ser uma construção social, a partir de relações sociais determinadas, não indica a inexistência de deus, ao contrário, determina o caráter específico de sua existência. Esse exemplo é uma ilustração de como, na abordagem marxista, as categorias.

“... referem-se a objetos e determinações concretamente existentes, mesmo naqueles casos em que as categorias dão conta de âmbitos da realidade nos quais a forma aparente do objeto (a sua existência como categoria, portanto) revela o exato oposto de sua essência, de maneira que a categoria demonstra-se objetivamente “falsa” (mistificador) – isto é, falsa, mas socialmente necessária”. (Medeiros, 2011, p. 281).

Em nota de rodapé, Medeiros destaca que o capítulo da *Ontologia* sobre Marx se inicia exatamente com esse argumento, e seleciona uma passagem de Lukács que indica que a análise de Marx sempre destaca “a função prático-social de determinadas formas de consciência, independente do fato de que elas, no plano ontológico geral, sejam falsas ou verdadeiras”. (Lukács, 2012, p. 284).

É por isso que o exame crítico da sociedade burguesa, empreendido por Marx, parte das categorias da própria ciência econômica. Independentemente de serem falsas ou verdadeiras, tais categorias possuem validade para a prática, são parâmetros para as decisões dos gerentes do capital. Ainda que falsas, existem na dinâmica social mesma, e é por isso que merecem ser objeto da crítica. Se o projeto de Marx era constituir uma plataforma interpretativa crítica da sociabilidade posta pelo capital, sua crítica teria de ter como ponto de partida exatamente as categorias pelas quais o capital se apresenta. Apesar de partir das categorias próprias da economia, Marx alcançou um resultado radicalmente distinto, uma plataforma interpretativa, uma ontologia crítica da sociedade do capital.

Na plataforma interpretativa fundada por Marx as relações sociais são sempre tomadas como históricas, mutáveis. As relações que vigoram na sociedade regida pelo capital, portanto, não podem ser tomadas como naturais, não decorrem de nenhum comportamento natural do ser humano. Ao contrário, são relações que emergiram historicamente, sob circunstâncias históricas específicas, e permanecem sempre históricas, sempre dependentes dos desdobramentos que os próprios seres humanos põem em movimento. O próprio reconhecimento do caráter histórico do capitalismo indica sempre essa dependência das relações humanas em relação à prática dos sujeitos que vivem (ou sobrevivem) nessas relações. Esse caráter histórico não é eliminado pelo fato de que o capital possui uma dinâmica própria incontável que se impõe aos sujeitos. Pelo contrário, a legalidade própria do capital apenas determina as condições concretas nas quais a história se desenrola na era moderna, mas os acontecimentos regidos pelo capital (ou, por assim dizer, pelo mercado) sempre

dependem decisivamente da prática dos sujeitos que vivem nessa formação social. O contraste dessa posição com a ciência econômica, que sempre vincula a sociabilidade típica do capitalismo à natureza humana.

A admissão do caráter histórico de toda e qualquer formação social implica sempre, também para toda e qualquer formação social, a admissão do caráter ineliminavelmente mutável. O capitalismo é histórico tanto no sentido de estar sempre em movimento histórico, como no sentido de que pode dar origem a outros tipos de arranjos sociais não mais regidos pelo capital. É histórico tanto no sentido de que possui uma historicidade interna quanto no sentido de que pode acabar.

É necessário destacar também que esse caráter histórico não significa a possibilidade de que qualquer coisa aconteça. Os acontecimentos dependem da prática, e essa é sempre inevitavelmente uma prática social estruturada, que sempre se desenrola numa situação histórica concreta. No caso da historicidade no capitalismo, as possibilidades de futuro dependem da própria dinâmica do capital, e das ações que essa dinâmica tornou possível, tanto as conservadoras como as subversivas. As ações de resistência de trabalhadores sob comando do capital, diferenciam-se em muito, por exemplo, das ações possíveis para os trabalhadores sob regime de escravidão (e também são diversas as condições para a ação entre os diversos tipos de escravidão). Decorre daí que a possibilidade de superação do capitalismo, que passa necessariamente pelas ações dos sujeitos, só pode ser uma possibilidade que se desenrola a partir da dinâmica vigente no próprio capitalismo. Os diversos projetos de sociedade não são igualmente possíveis. É por isso que Medeiros, seguindo a pista de Lukács, afirma que:

“... nem todos os valores, nem todas as éticas, nem todas as imagens de mundo projetadas pela consciência humana são efetivamente realizáveis. Ao contrário, alguns dos projetos que os seres humanos põem para si, no plano pessoal ou coletivo, são objetivamente inexequíveis”. (Medeiros, 2011, p. 282)

Alguns dos projetos de sociedade que anunciam um futuro muito melhor são inexequíveis e, por inexequíveis, possuem a função social-prática de manter os sujeitos limitados à reprodução de ações que não alteram a dinâmica social em seu conjunto. Talvez o exemplo mais instrutivo de um tal tipo de projeto inexequível que acaba por ser conservador é a projeção de uma sociabilidade melhor a partir da atitude mais caridosa das pessoas. É muito frequente que organizações tidas como alternativas confiem a construção de um outro mundo à sensibilização dos humanos, que aqueles que tenham um pouco mais de recursos ajudem os que estão em dificuldade. Tais projetos são reforçados pelos casos de sucesso isolados que se encontram espalhados por aí, e na maioria das

vezes possuem convivência pacífica com a dinâmica do capital, encontrando, por isso, patrocínio das maiores empresas capitalistas e dos governos. Projetos desse tipo, embora façam diferença na vida de muitas pessoas, (tanto na vida das que trabalham quanto na vida de quem é assistido pelos programas de caridade) não fundam um modo de sociabilidade diverso, ao contrário, apenas criam o conforto “espiritual” necessário para que mais pessoas convivam melhor com a dinâmica impositiva e unilateral do capital.

É claro que muitas das pessoas envolvidas na concepção e execução de tais projetos desejam honestamente que as relações humanas sejam de outro tipo, que sejam, por assim dizer, mais humanas. Apesar disso, por mais sinceros que sejam os anseios por outra configuração das relações humanas, sempre que tais ideias ficam limitadas, na prática, a dimensões sutis, tais como a “gentileza”, “consideração”, “respeito”, “responsabilidade”, “colaboração” etc., e se desenrolam no próprio espaço mercantil sem críticas à dinâmica que é própria desse espaço, então os projetos em questão não são capazes de alterar o conjunto da conformação social. E mais que isso, por apelar a sentimentos humanos universais abstratos, com os quais os próprios representantes do capital - que também são humanos, é bom lembrar - concordam, tais projetos passam a ser patrocinados pelo próprio capital, e se configuram como maquiagem da sociabilidade hostil que parecem rejeitar. Por isso, apesar da boa intenção, tais projetos resultam conservadores.

É, por assim dizer, natural que todo projeto alternativo se apresente como o contrário daquilo que rejeita, mas nem tudo que se define como alternativo possui efetiva capacidade de constituir um modo de sociabilidade efetivamente diferente.

“Neste sentido, a grande virtude do projeto marxista (na verdade, do projeto comunista tal como concebido por Marx) estaria em sua capacidade de revelar aos seres humanos um futuro no qual seria possível realizar *concretamente* o projeto da emancipação do gênero – algo inacessível a todos os projetos conservadores com os quais o marxismo rivalizava e ainda rivaliza” (Medeiros, 2011, p. 282-283).

O esforço de Lukács ao redigir sua *Ontologia* era de dotar o marxismo dos fundamentos necessários “para enfrentar as concepções burguesas no plano teórico e também no da prática social”. (Medeiros, 2011, p. 283). Medeiros encerra sua introdução anunciando que, nas seções seguintes de seu artigo, recolherá algumas das pistas deixadas por Lukács nesse projeto para, a partir delas, constituir a base para a reinterpretação da teoria do valor que sugere em seu artigo. (Medeiros, 2011, p. 283).

2.2 A ética e duas de suas categorias fundamentais: o valor e o dever ser.

Na segunda seção de seu artigo, Medeiros pretende apresentar as categorias fundamentais da ética seguindo a elaboração de Lukács. Para explicitar o conteúdo ético da teoria social marxista, Medeiros parte da contraposição desta com a ética idealista. Enquanto na ética idealista os valores são postulados abstratamente, na teoria de Marx os valores são considerados momentos objetivos da existência social, que surgem da dinâmica social e são afirmados ou não, realizados ou não, nessa própria dinâmica, pelos sujeitos.

Uma teoria ética merece o qualificativo “idealista” quando os valores por ela estabelecidos não são considerados como oriundos da contraditória realidade social mesma, mas como algo estabelecido arbitrariamente ou por uma suposta posição privilegiada do autor de tal teoria. Em qualquer caso de posicionamento ético idealista, as questões éticas são estabelecidas *à priori* em relação à prática, digamos, mundana, dos humanos, e colocadas em oposição à ética concretamente vigente.

“A filosofia burguesa isola a ética do conjunto da práxis humana, o que provoca, por exemplo, uma falsa oposição entre moralidade e legalidade; isola a ética do conhecimento humano, abrindo a via ao pântano do irracionalismo (ética existencialista); isola-a da história, como por exemplo, na atemporalidade da moral kantiana, ou, se reconhece suas vinculações, insere-a num nihilismo relativista, limitando a ética à interioridade da decisão individual abstrata e criando um aparente dilema entre ética interior e exterior (do sentimento e da obediência)”. (Lukács, 2007a, p. 73).

O primeiro passo para efetuar uma crítica à ética burguesa é discernir rigorosamente o significado ontológico das categorias ética e moral, “ou seja, que tipo de objetos concretamente existentes são (ou deveriam ser) reunidos sob estas designações e refletidos nos campos da filosofia nos quais são tratados”. (Medeiros, 2011, p. 284). Para isso deve-se discernir claramente “o conteúdo das categorias cruciais desse campo da filosofia, que são nitidamente o *valor*, o *dever-ser* e os juízos de *valor*”. (Medeiros, 2011, p. 284)

Seguindo a argumentação de Medeiros, portanto, as teorias designadas sob o título abrangente de ética, na verdade, dizem respeito a dois campos distintos, a ética e a moral. Estes dois campos distintos, por sua vez, dizem respeito a três categorias – valor, dever-ser e juízos de valor – cujos significados ontológicos precisam ser bem demarcados. O primeiro passo, portanto, é demarcar o campo da ética e o da moral e, em seguida, o significado preciso dessas três categorias.

Segundo Medeiros, a ética é “o momento da práxis humana em que os seres humanos formam um juízo sobre a própria conduta”, (Medeiros, 2011, p. 284) e tal juízo já comparece na forma mais simples e fundante da práxis humana, o trabalho sobre a natureza. Lukács, em sua Ontologia, demonstrou que tanto o valor, quanto o dever-ser e o juízo de valor estão presentes mesmo na mais simples atividade própria do ser humano.

A categoria mais decisiva da ética é o valor, isto porque os valores definem as “finalidades (objetivos, propósitos, carecimentos) que orientam e dão sentido às ações humanas”. (Medeiros, 2011, p. 285). Os valores definem finalidades/objetivos socialmente gerais de uma sociedade, mesmo quando há contradições e até oposições entre eles e, por isso, mesmo quando não são assumidos pela maioria como objetivos de suas ações. Exatamente porque há contradição e até oposição entre os valores constituintes do quadro ético da sociedade, sempre haverá parcelas da sociedade que assumirão uns, e parcelas que assumirão outros valores como suas finalidades. É por isso que Medeiros afirma que “é preciso advertir que reconhecer a relação entre valor e finalidade da práxis não implica aceitar a identificação entre valores e objetivos da prática *imediata*”. (Medeiros, 2011, p. 285, *itálico do autor*). Valores existem objetivamente, como por exemplo o valor da igualdade (entre os humanos), mas cada indivíduo assume ou não um tal valor como objetivo de suas ações.

Os valores são existências sociais objetivas de estruturas sociais determinadas, definem finalidades que são também objetivamente existentes, mas não são necessariamente finalidades imediatas das ações dos sujeitos singulares. Mas para aquele indivíduo (ou conjunto de indivíduos) que assume um determinado valor como *sua* finalidade, é o valor que define quais ações são boas/ruins, eficientes/ineficientes, úteis/inúteis etc. para sua realização. (Medeiros, 2011, p. 285). O valor, uma vez assumido como finalidade, determina a adequação ou não da prática (à sua realização). Essa é a razão que pela qual os valores constituem “a categoria básica da ética”, e a razão pela qual se pode definir uma teoria ou filosofia ética como o estudo dos valores, isto é, estudo da origem dos valores, “de seu desenvolvimento, de seu estatuto ontológico, da relação dos diferentes sistemas de valores e de sua conexão com as práticas humanas e com o próprio desenvolvimento social”. (Medeiros, 2011, p. 285).

Com o que foi dito acima ficam definidos a ética como domínio da realidade social e, com isso, a ética como campo de estudo.

A partir daí, Medeiros dá o exemplo da ética religiosa na tradição cristã, que “é delimitada pelo conjunto de valores cuja realização presumidamente conciliaria a vida humana com a suposta

teleologia concebida por deus para o universo”. (Medeiros, 2011, p. 285). Medeiros entende que esse exemplo da religião é adequado para estabelecer a conexão entre ética e moral. É por isso que ele pode definir a ética como “o momento avaliatório da prática humana” e a moral como “o comportamento formado pelas avaliações éticas”. (Medeiros, 2011, p. 285). Assim definidos, fica evidente que os valores que vigoram na ética religiosa, e que realizariam “o projeto de deus para a humanidade”, definem o padrão de comportamento (moral) que os humanos devem seguir. Da consideração da vida como um valor, dado por deus, segue-se o requerimento moral de que os seres humanos, em sua conduta, o preservem, ou seja, “não matarás”. “Se a propriedade é um valor, não roubarás, se a família monogâmica é um valor, não cobiçarás a mulher do próximo”.

Aqui não se trata de definir a prioridade ontológica entre valor e dever-ser. O que dissemos não quer dizer que o valor é definido antes de tudo, e a partir dele surge o comportamento moral requerido aos humanos. Essa seria uma posição idealista. Para seguirmos com o exemplo da religião cristã, a definição da vida e da propriedade como valor parece decorrer da necessidade moral de assegurar a vida e a propriedade. Por enquanto, para os propósitos desse texto, é suficiente considerar a ética e a moral se condicionam reciprocamente. O valor estabelece o seu dever-ser, ou seja, o comportamento requerido/adequado à sua realização. Mas um comportamento socialmente necessário pode dar origem à existência socialmente objetiva do valor que lhe corresponde.

3. Anotações iniciais sobre a ética (unilateral) do capital

Nesta seção será apresentado, em caráter meramente indicativo⁴, que numa sociedade mercantil existe uma tendência a que todas as esferas da vida se subordinem à dinâmica do mercado. Isso significa que a alimentação, os esportes, a criação artística, a religiosidade e a política adquirem crescentemente o caráter de mercadoria. As pessoas são livres para fazer o que quiserem, mas o que querem precisa ser compatível com a “obtenção de recursos”, que é necessária a todos, sempre em escala ampliada. Obtenção de recursos não é outra coisa senão conseguir dinheiro, a coisa que possui o atributo de comprar todas as coisas e, por isso, é a condição crucial para a realização de qualquer projeto no âmbito da sociedade mercantil.

Como se sabe, na sociedade capitalista, dinheiro configura-se forma do capital e, nessa forma, a roupa do elemento que define os rumos da existência social em seu tempo, quando o

⁴ Com isso, destacamos que a pesquisa sobre esse ponto precisa se desenvolver muito. As indicações registradas aqui são ainda provisórias e insuficientes.

proprietário do dinheiro confia que ele retornará de um circuito acrescido de mais dinheiro. Se essa condição será ou não satisfeita, isso é coisa que as regras de mercado definem, e estas escapam ao domínio dos indivíduos singulares. A nenhum proprietário de dinheiro é concedida a possibilidade de ignorar essa necessidade de ampliação de sua própria soma de dinheiro, pois numa sociedade em que a regra é o crescimento da riqueza, quem não fizer crescer sua própria soma de dinheiro, que é a coisa com poder de comando sobre toda riqueza, sofrerá, no mínimo, um empobrecimento relativo. Segue-se daí que sempre haverá dinheiro para projetos que, ao final, proporcione ganhos a seus financiadores.

Por outro lado, quaisquer projetos de realização de potencialidades humanas que não tenham a capacidade de extrair mais dinheiro do que consomem não passam de pensamentos, sonhos, incapazes sequer de se projetar na realidade social. No mundo do capital, projetos que não têm chance de conseguir dinheiro não são sequer projetos. Daí decorre que muitas potencialidades humanas, como a possibilidade da erradicação da fome e do trabalho escravo, a eliminação de todos os males de saúde que decorrem exclusivamente da pobreza (como ausência de dentição adequada para a alimentação e a vida social), assim como a redução da jornada de trabalho a um mínimo que possibilite muito mais tempo para o lazer, possibilidades todas que decorrem do próprio desenvolvimento da sociedade mercantil, na medida em que são incompatíveis com o lucro, acabam por não ter, no quadro da sociabilidade mercantil, nenhuma efetividade. Apesar de o crescimento das forças produtivas nos últimos séculos ter tornado tecnicamente possível a realização de todas essas necessidades, elas permanecem inefetivas, utópicas no quadro da sociedade mercantil.

Para que as pessoas aceitem essa condição, é requerido que as ideias dominantes nessa sociedade sejam aquelas que afirmem que a liberdade posta pelo mercado – a liberdade de entrar em contratos de compra e venda – é o máximo que a sociedade pode conquistar.

Pretendemos defender que a unilateralidade do capital e de seu mundo baseado no valor entra em contradição com a multiplicidade de dimensões em que se expressa a liberdade humana, o desenvolvimento humano, a personalidade humana. Dessa contradição surge, a todo momento, ações isoladas ou coletivas contra a prioridade do valor (econômico) em relação a todos os demais componentes éticos, ainda que os sujeitos dessas ações muitas vezes não tenham consciência bem definida sobre os elementos dessa contradição.

Mesmo as mobilizações coletivas progressistas na maioria das vezes não possuem clareza da contradição entre suas bandeiras que definem a própria ação política e o sentido único da dinâmica

posta pelo capital. Não raramente, contudo, é a partir das ações mesmas que surgem as ideias que possibilitam a compreensão da oposição entre a necessidade do capital e muitas das necessidades da população em geral e, com elas, a necessidade social de uma crítica radical da forma unilateral, restrita aos atos de compra e venda, em que a liberdade realmente se expressa na sociedade regida pelo capital.

Conclusão

Como a pesquisa que deu origem a esse texto está ainda em andamento, a conclusão que apresentamos aqui é mais propriamente um relato das tentativas feitas ao longo do texto do que propriamente uma conclusão. Na primeira seção, indicamos que com o termo “ontologia do cotidiano”, tomado da obra de Lukács, nos referimos à figuração de mundo que domina o cotidiano e que é incontornavelmente o ponto de partida e de retorno de das elaborações superiores do chamado espírito humano. Como diz o autor numa inspirada passagem que nos permitimos citar integralmente:

O comportamento cotidiano do homem é, ao mesmo tempo, o começo e o final de toda atividade humana. Se representarmos a cotidianidade como um grande rio, pode dizer-se que dele se desprendem, em formas superiores de recepção e reprodução da realidade, a ciência e a arte, diferenciam-se, constituem-se de acordo com suas finalidades específicas, alcançam a sua forma pura nessa especificidade – que brota das necessidades da vida social – para, em seguida, por conseqüência de seus efeitos, de sua influência na vida dos homens, desaguar novamente na corrente da vida cotidiana. Essa se enriquece, pois, constantemente com os supremos resultados do espírito humano, assimila-os a suas cotidianas necessidades práticas e assim dá lugar, como questões e exigências, a novas ramificações das formas superiores de objetivação”. É claro que a imagem de mundo vigente no cotidiano constitui uma totalidade multifacetada, multiforme e contraditória. As diversas pessoas concebem o mundo de modo muito diverso uma das outras, e mesmo quando concordam, são muitas as importantes sutilezas que diferenciam substantivamente os pensamentos acerca daquilo que concordam. Mas isso não elimina a necessidade de uma certa unidade na imagem de mundo vigente, sendo essa unidade o momento decisivo para a reprodução de certas práticas entre pessoas e segmentos sociais diversos, e em momentos diversos da história. (Lukács *apud* Netto, 2002, p. 89).

Na segunda seção seguimos o argumento de Medeiros para demarcar os campos da ética e da moral, dando contornos precisos às categorias valor e dever-ser. Na terceira seção, sem o rigor necessário, foi indicado o caráter monolítico da ética posta pelo capital, sendo também indicados, de passagem, a relação dela com uma ontologia cotidiana conservadora.

Bibliografia

EAGLETON, T. *Depois da Teoria. Um olhar sobre os Estudos Culturais e o pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social II*. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. As Tarefas da Filosofia Marxista na Nova Democracia. In: LUKÁCS, G. *O Jovem Marx e Outros Escritos de Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2007a.

_____. As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade. In: LUKÁCS, G. *O Jovem Marx e Outros Escritos de Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2007b.

MARX, K. Para a Crítica da Economia Política. In: *Marx, K. Manuscritos Econômico Filosóficos e Outros Textos Escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

MEDEIROS, J. L. As Implicações da Teoria do Valor de Marx para a Ética: uma interpretação a partir da obra ontológica de Lukács. *Política & Sociedade* (Impresso), v. 10, p. 275-304, 2011.

NETTO, José Paulo. Georg Lukács: um Exílio na Pós-Modernidade. In: PINNASSI, M.O & LESSA, S. (orgs.) *Lukács e a Atualidade do Marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002.