

ÉTICA CAPITALISTA E O JUÍZO ÉTICO-CRÍTICO MARXISTA

ÉTICA CAPITALISTA Y JUICIO ÉTICO-CRÍTICO MARXISTA

CAPITALIST ETHICS AND THE MARXIST ETHICAL-CRITICAL JUDGMENT

DOI: <https://doi.org/10.9771/gmed.v17i2.59036>

Tuany Baron¹

Resumo: O presente estudo pretende analisar o sistema econômico do capitalismo a partir do cânone filosófico da ética. No primeiro momento do texto, situa-se o que é ética e moral no campo da filosofia. Na sequência, constata-se que, ao falar da ética do capitalismo, faz-se referência imediata à clássica obra de Max Weber, entendendo-o como precursor dessa análise. Porém, há um certo espelhamento deste autor com a dita “obra esquecida” Adam Smith, Teoria dos Sentimentos Morais, que se debruçou amplamente sobre o tema da ética. Dessa forma, analisa-se de que modo Weber e Smith se aproximam e identificam-se os problemas na compreensão dos fenômenos sociais a partir de condições primitivas de sociabilidade, que embasam o pensamento de ambos. Por fim, identifica-se a crítica a esta suposta ética do Capital a partir da análise marxista que verá nessa ética imanente ao mercado a expressão objetiva do fetichismo.

Palavras-chave: ética. moral. capitalismo. marxismo. fetichismo.

Resumen: El presente estudio pretende analizar el sistema económico del capitalismo desde el canon filosófico de la ética. En el primer momento del texto se sitúa qué es la ética y la moral en el ámbito de la filosofía. A continuación, parece que es común, cuando se habla de ética del capitalismo, hacer referencia inmediata a la obra clásica de Max Weber, entendiéndolo como un precursor de este análisis. Sin embargo, existe un cierto reflejo de este autor con la llamada “obra olvidada” de Adam Smith, Teoría de los sentimientos morales, que se centró ampliamente en el tema de la ética. De esta manera, analizamos cómo Weber y Smith se acercan entre sí e identificamos los problemas de comprensión de los fenómenos sociales a partir de condiciones primitivas de sociabilidad, que sustentan su pensamiento. Finalmente, se identifica la crítica a esta supuesta ética del Capital desde el análisis marxista que verá en esta ética inmanente al mercado la expresión objetiva del fetichismo.

Palabras clave: ética. moral. capitalismo. marxismo. fetichismo.

Abstract: The present study intends to analyze the economic system of capitalism from the philosophical canon of ethics. In the first moment of the text, what is ethics and morals in the field of philosophy is situated. Next, it appears that it is common, when talking about the ethics of capitalism, to make an immediate reference to the classic work of Max Weber, understanding him as a precursor of this analysis. However, there is a certain mirroring of this author with the so-called “forgotten work” Adam Smith, Theory of Moral Sentiments, which extensively addressed the topic of ethics. In this way, it analyzes how Weber and Smith approach each other, and identifies the problems of understanding social phenomena from primitive conditions of sociability, which underlie their thinking. Finally, the criticism of this supposed ethics of Capital is identified from the Marxist analysis that will see in this ethics immanent to the market the objective expression of fetishism.

Keywords: ethic. moral. capitalism. marxism. fetishism.

Introdução: apontamentos sobre moral e ética

Este artigo parte da constatação de que, embora a ética do capitalismo seja frequentemente abordada sob uma perspectiva funcionalista e descritiva, notadamente nas obras de Adam Smith e Max Weber, permanece negligenciada a dimensão crítica que tal ética pode e deve suscitar. A problematização central que orienta esta investigação reside, portanto, na seguinte pergunta: seria possível pensar a ética não apenas como justificação do *status quo* burguês, mas como instrumento teórico de denúncia e superação da lógica reificadora do capital? Nesse horizonte, torna-se necessário confrontar o juízo ético imanente à racionalidade mercantil com a crítica radical formulada pelo marxismo, especialmente a partir das contribuições de Karl Marx, Enrique Dussel, Roger Garaudy e Adolfo Sánchez Vázquez.

O objetivo geral deste estudo é examinar a possibilidade e os contornos de uma ética marxista a partir da crítica à moralidade capitalista, entendida não como ausência de normatividade, mas como racionalidade histórica que legitima relações de exploração. Busca-se, ainda, compreender em que medida a teoria marxiana, ao articular ontologia, economia política e práxis, oferece um horizonte ético alternativo, fundamentado na emancipação e na superação da alienação estrutural. As perguntas secundárias que orientam o desenvolvimento são: em que medida a chamada “ética do capitalismo” expressa uma racionalidade ideológica? Como o pensamento de Marx, ainda que não tenha formulado uma ética sistemática, permite a construção de uma crítica ética da ordem burguesa? Quais elementos, dentro do próprio marxismo, contribuem para a elaboração de uma moral constituinte e transformadora?

Metodologicamente, o artigo adota uma abordagem teórico-crítica, estruturada em três momentos analíticos: no primeiro, examina-se a tradição filosófica da ética e da moral, com especial atenção à distinção conceitual e às implicações político-sociais de cada uma; no segundo, reconstrói-se a ética imanente ao capitalismo por meio das obras de Smith e Weber, destacando suas limitações e pressupostos ideológicos; por fim, no terceiro momento, propõe-se um juízo ético-crítico marxista, ancorado na crítica da economia política e na possibilidade de superação da moral constituída por uma moral constituinte, comprometida com a emancipação humana. Essa trajetória argumentativa visa não apenas evidenciar as insuficiências normativas da racionalidade capitalista, mas também afirmar a centralidade de uma ética transformadora no horizonte do marxismo.

Pois bem. A filosofia moderna desdobra-se em uma arquitetura dual. Em primeiro lugar, assume o perfil de tradição sistemática, que condensa séculos de elaboração conceitual e rigor metodológico. Contudo, sua fisionomia mais decisiva é de natureza revolucionária: representa o esforço mais radical do espírito humano para perscrutar a própria condição e decifrar o mundo, instaurando categorias críticas que incidem diretamente sobre a realidade histórica. Ao emergir das circunstâncias concretas e a elas retornar, o pensamento filosófico revela-se vida reflexiva em movimento — ora intensa e afirmativa, como sublinhariam leituras inspiradas em Nietzsche ou Heidegger, ora eminentemente transformadora, na linha da perspectiva marxiana. Em consonância com a noção hegeliana de que a vida é sujeito em perpétua metamorfose, conclui-se que a filosofia não se esgota na contemplação: ela se ancora igualmente na práxis, convertendo-se em força capaz de reconfigurar o próprio solo histórico que a sustenta. (Mascaro, 2016)

Perder isso de vista, com uma visão absolutamente tradicional, é desconsiderar que a filosofia, quando não restrita a uma mera coleção de ideias filosóficas comentadas, é um pensamento que enfrenta

originariamente o mundo (Mascaro, 2016). Desconsiderar a estruturação filosófica gera uma incontornável dificuldade em compreender a filosofia marxista, e o lugar de um dos cânones filosóficos mais importantes (a questão da ética e da moral) em seu pensamento.

Isso porque, diferentemente das correntes filosóficas que se limitam a interpretar o real segundo matrizes teóricas concorrentes, o marxismo configura-se como um paradigma qualitativamente distinto, pois seu núcleo epistêmico reside na crítica imanente da ordem social vigente e no consequente imperativo de sua superação histórica. Trata-se, portanto, de um arcabouço teórico cuja inteligibilidade só se completa na práxis revolucionária que procura instaurar. Essa orientação transformadora, entretanto, não exclui — antes intensifica — o estatuto filosófico do marxismo: ao articular ontologia, teoria do conhecimento e ética numa síntese orientada pela emancipação humana, ele realiza, em grau máximo, a própria vocação radical da filosofia. Por essa razão, ainda que singular em método e finalidade, Marx inscreve-se, de modo incontornável, no cânone dos grandes filósofos (Mascaro, 2016).

Bem por isso que dizer que não há espaço no marxismo para uma filosofia moral, ou, para uma filosofia da ética, é decorrência da má compreensão não só dos escritos de Marx, mas sobretudo da filosofia.

O que é comum aos, assim dizendo, “analistas filosóficos”, quando se fala de ética e de moral, é a categorização deste cânone filosófico como absolutamente fundada em uma razão universal dos indivíduos (em especial se resultado de uma interpretação helenística apropriada por uma construção eurocêntrica), também como parte do senso comum teórico¹. Para além disso, muitos destes quase “exegetas filosóficos” não fazem a distinção entre ética e moral, “no máximo, afirmam que o termo ética vem do grego (*ethos*) e o termo moral provém do latim (*mores*), o que não quer dizer muita coisa. A ética não pode estar distante da moral, mas elas têm suas especificidades” (Santos, 2021, p.2).

Embora o tema convoque reflexões extensas, basta salientar, para os propósitos deste estudo, que a linguagem moral não descreve o que é, mas prescreve o que deve ser: estrutura-se em princípios e normas que distinguem o permitido do proibido e o bem do mal, funcionando como critério de avaliação social das condutas humanas. Desse modo, a moral encontra-se intrinsecamente vinculada à tradição de valores que sustenta e reproduz a vida coletiva, pois se confunde com a conformidade aos costumes e garante sua continuidade histórica, constituindo um núcleo cultural em contraste com a ordem natural. Em síntese, trata-se de um instrumental normativo indispensável para regular o comportamento e orientar a ação dos sujeitos no interior de um determinado circuito social (Santos, 2021).

No âmbito da ética, a atenção desloca-se para uma reflexão sistemática acerca da vida prática e da ação concreta. Em contraste com a moral, que fornece normas vigentes, a ética opera como seu alicerce teórico: resulta de decisões ponderadas e deliberadas que, necessariamente, exigem uma justificação racional na articulação entre meios adequados e fins desejados. Em última análise, seu propósito consiste em criar condições que fortaleçam a autonomia dos sujeitos mesmo em contextos potencialmente adversos,

¹ Entendidos como um conjunto de componentes que constituem uma doxa apenas aparentemente esclarecida, tratam-se de enunciados moldados por preconceitos, hábitos metafísicos, esquemas que naturalizam relações de poder, princípios de autoridade, ilusões de transparência, opiniões não fundamentadas e referências de caráter mitológico-religioso, de acordo com a concepção waratiana (Warat, 1995.)

administrando as relações humanas a partir de um princípio inegociável de respeito à dignidade que cada pessoa traz consigo. (Santos, 2021)

Fundamentada na racionalidade, a ética parte do pressuposto antropológico da perfectibilidade humana: à medida que exercitamos, de modo sistemático, a razão e o entendimento, aprimoramos gradualmente nossas condutas privadas e públicas, internalizando padrões de retidão pela força do hábito. Nessa perspectiva, configura-se como reflexão crítico-argumentativa que, ancorada em premissas logicamente consistentes, prescreve modos de agir orientados ao justo. Seu núcleo problemático consiste em indagar, com rigor teleológico, quais valores normativos devem direcionar a práxis em direção ao bem, entendido, desde a tradição clássica, como finalidade última da existência humana. (Santos, 2021)

Ética e moral, portanto, são componentes de um mesmo cânone filosófico porque “à ética interessa a moral, seja para entender, interpretar ou explicar a moral histórica ou social realmente existente, seja para postular e justificar uma moral, que não se dando efetivamente, considera-se que deveria dar-se” (Sánchez Vázquez, 2007, p. 316).

Mas um cuidado se há de ter: “a ética não tem campo prático próprio, já que nenhum ato pode ser *puramente* ético. Sempre é exercida em algum campo prático concreto (econômico, político, pedagógico, esportivo, familiar, cultural, etc.)”, sendo que a obrigação ética se exerce distintamente em cada campo prático (Dussel, 2007. p. 75). E aqui interessará a intersecção com o econômico, especificamente.

Tem-se assim, como partida deste estudo, para análise do problema das relações entre o marxismo como ética e a moral, dois planos: o explicativo e o normativo, como objeto de reflexão e como conjunto de princípios, valores e normas (com todas as problemáticas envolvidas nesta pretensão universalização), às quais as formas de interação social deveriam se pautar. “Contudo, este sentido normativo não somente é próprio da moral que se propõe, como também da crítica da moral existente, assim como da crítica à qual podem submeter-se outros tipos de comportamento humano como o político, o estético, o religioso, o lúdico ou o econômico” (Sánchez Vázquez, 2007, p. 316), e é neste campo a maior contribuição do marxismo neste cenário.

Para tecer a crítica, portanto, adiante, inverte-se a ordem tradicional e cronológica do pensamento para, em primeiro lugar, compreender o que seria a ética do capitalismo (cuja referência aqui se dá especialmente pela ética da mercadoria), que vulgarmente se aponta que somente foi desnudada em termos teóricos por Weber, mas já estava presente em Smith, para depois, retornar ao que Dussel (2002) denomina juízo ético-crítico marxista, bem como as concepções de Garaudy.

Existe, afinal, uma ética do capitalismo?

A obra que valeu a Amartya Sen o Prêmio Nobel de Economia em 1998 examina precisamente a problemática articulada neste estudo. Nela, o autor demonstra que reaproximar ética e economia gera benefícios mútuos, pois a tradição econômica, ao privilegiar a análise das interdependências e das conexões logísticas entre agentes, oferece instrumentos metodológicos capazes de robustecer a argumentação ética. Ao mesmo tempo, o afastamento histórico entre essas duas esferas empobreceu a economia do bem-estar e fragilizou a sustentação teórica de grande parte da economia descritiva e preditiva (Sen, 1999). Convém

frisar, contudo, que “economia”, nesse contexto, figura quase como sinônimo do sistema capitalista, implicando uma ética imanente ao próprio capitalismo. Ademais, o argumento de Sen não surge no vácuo: funda-se em bases smithianas que, por sua relevância, merecem ser revisitadas na sequência.

A metáfora do açougueiro, em que Smith afirma que “não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos obter nosso jantar, e sim da atenção que cada qual dá ao próprio interesse. Apelamos não à sua humanidade, mas ao seu amor-próprio, e nunca lhes falamos das nossas necessidades, e sim de seus interesses” (Smith, 1776, p. 26-27), é frequentemente utilizada para reduzir a obra de Adam Smith a um anúncio de um neoliberalismo (grosseiro), o que, de fato, é uma injustiça com toda sua produção teórica e sua importância à economia. E de partida já denota, inclusive por parte dos críticos, a necessidade de uma leitura mais atenta daqueles que serão criticados.

É verdade que Smith observava e descrevia a dinâmica do mercado, suas transações mutuamente vantajosas. A análise de Smith sobre o “amor-próprio” converge, em certa medida, com a proposição de Francis Edgeworth, segundo a qual o “cálculo econômico” (em contraste com o juízo ético) assume protagonismo sobretudo em duas esferas estratégicas: guerra e contratos. A ênfase nos contratos estabelece um paralelismo estrutural com o foco smithiano no comércio, já que a circulação mercantil depende de pactos explícitos ou tácitos geradores de vantagens recíprocas. Não obstante, inúmeras práticas econômicas e, com maior razão, atividades extramercantis, demonstram que o mero impulso de autointeresse não constitui panaceia normativa. De fato, Smith jamais outorgou primazia universal ao *self-interest*; sua defesa delimita-se a contextos específicos, sobretudo aqueles marcados por barreiras burocráticas e restrições institucionais que cerceavam as transações e comprometiam a eficiência produtiva. (Sen, 1999, p. 27)

Mas não é verdade a afirmação de que o pensamento smithiano se reduz ao egoísmo, ou à consideração de que o amor-próprio poderia ser suficiente para existência de uma boa sociedade.

Também há o desenvolvimento, a partir dessa concepção clássica da economia, uma certa noção do que Smith chamou de “simpatia”, mas que poderia tranquilamente ser entendida como uma espécie de um “princípio cosmopolita de união solidária entre os distintos cidadãos do mundo ante certas condições econômicas, sociais e políticas” (Munoz Cardona, 2011, p. 111-119), onde estaria «a verdadeira semente de uma ética da economia (do capitalismo)».

É por isso que Amartya Sen realiza uma bela defesa de uma filosofia moral em Smith, apontando, inclusive, interpretações errôneas e leituras incompletas de sua obra, especialmente a dita “obra esquecida de Smith”, *Teoria dos sentimentos morais* (2015), reflexos do abandono da ética na discussão econômica com a economia moderna. Destaca, por exemplo, que é inegável que Smith ofereceu aportes epistemologicamente pioneiros ao dissecar, com rigor analítico, a lógica das trocas mutuamente vantajosas e a produtividade catalisada pela divisão do trabalho. Como tais insights se coadunam com uma concepção de agente motivado exclusivamente pelo autointeresse, isto é, desprovido de bonomia ou carga moral explícita, tornaram-se passagens canônicas, abundantemente citadas e celebradas na literatura econômica. Em contrapartida, trechos igualmente robustos em que Smith examina a miséria social, advoga a indispensabilidade da simpatia ou evidencia o papel normativo das regras de conduta foram progressivamente soterrados pelo silêncio acadêmico. Essa marginalização traduz o processo pelo qual considerações éticas foram sendo expurgadas

do núcleo teórico da economia, relegando a segundo plano a complexa tessitura moral originalmente presente na obra smithiana (Sen, 1999, p. 29).

E mais de duzentos anos separaram Adam Smith de Max Weber mas há um espelhamento que não se pode desconsiderar. Quando se fala de ética no capitalismo, automaticamente se recorre a um suposto “pioneirismo” de Weber ao tratar do tema em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (2013), porém, o germe está em Smith.

É, no mínimo, curioso encontrar na palestra proferida por Weber em 1985, quando foi nomeado professor de Economia e Finanças na Universidade de Freiburg, a sua autodescrição como um discípulo da Escola Histórica Alemã. Esse é um dado essencial porque embora as diversas ressalvas e críticas que tenham borbilhado na Alemanha destinadas à *Riqueza das Nações*, o oposto aconteceu com os *Sentimentos Morais*. Nesta despertou-se interesse significativo e contínuo pelos alemães, e aflorou um importante debate sobre a relação entre os sentimentos morais e a riqueza das nações, preconizado por Carl Knies num estudo em que Weber começou a trabalhar na economia, *Die Politische Oekonomie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode*, de 1853. (Barbalet, 2008)

Assim, diversos aspectos do argumento weberiano, contrastando-o com o relato anterior smithiano, não tem novidade alguma, especialmente quando se trata da base de motivação capitalista. Embora a Ética Protestante não refira especificamente Smith, certo é que Weber era um grande conhecedor de seu trabalho, e não parece acidental que a *Teoria dos Sentimentos Morais* de Smith apresente uma conceituação do espírito do capitalismo que partilha muitas características com o modelo de tipo ideal de Weber, embora Smith não exija uma pré-condição da ética protestante em que Weber insiste. Os *Sentimentos Morais* de Smith e a Ética Protestante de Weber partilham de um sem número de pressupostos relevantes, principalmente no que toca ao espírito do capitalismo como um imperativo ético dirigido à obtenção de dinheiro por si só, e também à localização social deste espírito. (Barbalet, 2008)

Claro que existem diferenças importantes entre os dois autores. Enquanto Weber trata a frugalidade capitalista em termos de compromissos racionais de valor, Smith entende como uma gratificação diferida, ou, para citar mais um exemplo, enquanto Weber entende a busca pelo lucro em si em termos de socialização ética, Smith a vê como resultado do controle social comunitário por meio da simpatia. (Barbalet, 2008)

Mas, a convergência mais importante para fins do objeto deste estudo é que a despeito do caminho para o espírito capitalista contornar a doutrina calvinista da predestinação que é o foco na obra de Weber, esse espírito harmoniza-se diretamente com a explicação smithiana sobre o espírito do capitalista em termos de processos sociais, em vez de subscrição doutrinária religiosa.

De toda forma, aliás, para uma análise não-marxista (que se dará adiante), parece que o espírito do capitalismo está, em termos de processos sociais, mais em Smith do que em Weber, embora seja Weber aquele lembrado por tal descrição. Explica-se.

No espírito capitalista smithiano os padrões aplicáveis de retidão e retidão nos negócios que encorajaram o sucesso comercial são promovidos pela aprovação comunitária pode sujeitar-se à censura comunitária e à sanção negativa. Já a aposta weberiana num individualismo ético contra o comunismo

religioso protestante, que, embora compatível com uma imagem da estrutura legal da propriedade no capitalismo, como sendo atribuída a pessoas individuais, interpreta mal a estrutura social real da propriedade e da empresa capitalista que não pode ser caracterizada em termos do indivíduo isolado. Aliás, essa é uma leitura politicamente bastante útil das implicações da teologia calvinista e puritana. É de destaque que além dos recursos ditos comunitários para as empresas capitalistas, seu sucesso advém também do caráter familiar e não somente individual. Mais uma vez, a ideia de Weber na Ética Protestante, de que a vocação gera distanciamento emocional e despersonaliza as relações familiares e que a forma coletiva da família inibe a iniciativa individual, não consegue compreender outro elemento de organização significativo nos sucessos capitalistas dos indivíduos. (Barbalet, 2008)

Mas tudo isso é produção de uma herança do pensamento liberal-revolucionário inglês do século XVII, uma compreensão dos fenômenos sociais – seja de qual tempo for – a partir de condições primitivas de sociabilidade, tributárias de um certo estado de natureza. Não é casual que os economistas clássicos recorram à imagem de Robinson Crusoe, figura emblemática das “robinsonadas” ironizadas por Marx e da qual nem Ricardo se desvencilha, para ilustrar a racionalidade do *homo oeconomicus* em seu estado pretensamente “natural”. Essa escolha pedagógica cristaliza um programa teórico que, ao dissecar o tecido social, parte do indivíduo atomizado e deduz as formações mais complexas como derivações lógicas das relações elementares. Dentro desse horizonte metodológico, a análise do valor de troca assume papel axial: ela converte-se no princípio explicativo que torna inteligíveis as múltiplas formas concretas da produção e da circulação. Por conseguinte, a procura pela determinação no simples-abstrato — considerado o grau mais próximo da “natureza” do fenômeno — orienta toda a agenda intelectual dos clássicos, emergindo de modo paradigmático na crítica ricardiana à teoria do valor de Smith, crítica que, segundo Marx, detém “grande significação histórica para a ciência”. (Grespan, s.d., n.p.)

O que falta nesta interpretação, é, justamente, a descoberta crítica do marxismo. Em tais interpretações, o empenho em levar a cabo seu projeto teórico o conduz a uma adesão rígida ao princípio lógico-formal da não contradição, incorrendo, dessa forma, na unilateralidade que a crítica dialética marxiana denuncia. Contudo, essa unilateralidade não se limita a um desvio metodológico: ela implica a supressão sistemática de categorias centrais e exige que se investigue quais determinações são silenciadas — e por quais razões — nesse enquadramento formal. Em suma, torna-se necessário elucidar tanto o que a economia política obscurece ao subordinar-se ao postulado da não contradição quanto o que a dialética, ao ultrapassar esse limite, revela como dimensão decisiva da realidade histórica. (Grespan, s.d., n.p.)

Quando se trata da questão da ética, com tipo-ideais, tenta-se fazer para teoria social o que matematicamente, Marshall, por exemplo, fez para explicar a concorrência perfeita. Mas não se está a falar das ciências exatas, senão tendo em vista que, para as ciências sociais, “a moral não cai do céu”, “ela germina da terra” (Garaudy, 1963, p. 195).

Impõe-se, portanto, especial atenção ao que se examinará adiante, pois o marxismo advoga a transição de uma moral já constituída, solidificada em preceitos dogmáticos, para uma moral constituinte, derivada da práxis transformadora. Nesse horizonte, a articulação entre moralidade e sociabilidade enfrenta desafios estratégicos: superar o dogmatismo que naturaliza os valores vigentes, aprofundar a teoria marxiana

da subjetividade mediante suas mediações histórico-dialéticas e elaborar uma concepção de transcendência capaz de projetar a ação emancipatória para além dos limites da forma social capitalista. (Magalhães, 2018)

Sobretudo porque não trabalhará com noções idealistas, individualistas ou metafísicas de essência do homem. O desafio, na análise marxista da ética, será estabelecer “uma filosofia crítica que não seja idealista; uma teoria da subjetividade que não seja subjetivista; uma teoria da transcendência que não seja alienada” (Garaudy, 1967, p. 75).

Juízo ético-crítico marxista

Tratar do marxismo após Weber é o caminho avesso, o “antinatural”, ao menos àqueles que tratam a história (inclusive do pensamento) como uma continuidade evolutiva. Seria o óbvio contrapor Smith e Marx, mas haveria uma crítica de Weber em Marx? Claro que Marx poderia receber um sem-número de adjetivos, mas não se pode a ele atribuir o exercício da futurologia para ter antevisto a *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, por exemplo. Mas, por certo, assim como Marx criticou Adam Smith e hoje é criticado por figuras como Hayek, por exemplo, a tarefa atual do estudo da ética do ponto de vista marxista “não será simplesmente repetir a crítica de Marx, mas fazer a crítica de seus críticos” (Dussel, 2002, p. 329). E tendo havido Weber, depois de Marx, rejeitado as “teorias da dialeticidade”, mas se tornado quase como o arauto da ética no capitalismo, com os mesmos fundamentos acima vistos de Smith. A tarefa é sim, retomar o marxismo em sua tarefa ética.

Aliás, uma das mais belas descrições escritas sobre Marx traduz a eticidade de seu pensamento. Dussel afirma que Marx é um exemplo de metodicidade, exigência intelectual e extrema responsabilidade ética, descrevendo-o como “*un teórico revolucionario que asumía su función propia con la misma disciplina con la que un albañil fabrica una pared perfectamente vertical (y cumpliendo las reglas del arte), o con la que un sindicalista prepara una huelga en la que arriesga su vida*” (Dussel, 1985. p. 81).

Conforme já assinalado, uma parcela expressiva de pensadores, inclusive intérpretes reconhecidos do marxismo, rechaça categoricamente a própria possibilidade de situar uma problemática ética no interior do pensamento marxiano, esvaziando-lhe, de antemão, qualquer pertinência teórica. Do ponto de vista explicativo – tendo a moral como objeto de reflexão, ainda que se reconheça a inexistência, em Marx, de uma ética estrita, entendida como sistema plenamente articulado de proposições normativas, é inegável que sua obra está atravessada, de modo explícito e, sobretudo, implícito, por análises que desnudam o caráter ideológico da moral, sua constituição histórica e social, sua inserção nas relações de produção e nos interesses de classe, além de seu papel funcional tanto na sociedade capitalista quanto na sociedade socialista. Assim, apesar da abordagem parcimoniosa e da ausência de um tratamento sistemático, a moral emerge no edifício teórico marxiano como objeto de investigação dotado de densidade conceitual suficiente para fundamentar os projetos éticos que os marxistas posteriores se empenham em elaborar. (Sánchez Vázquez, 2007)

E o ponto principal está justamente quando Marx, ao realizar a crítica como negatividade e descortinar a desrealização, a alienação do trabalhador, analisa o sistema capitalista a partir da proibição de uma máxima não generalizável: “a partir do imperativo que proíbe negar a vida de cada sujeito humano em

comunidade. O capitalismo é injusto (aliena) porque nega a vida do sujeito operário (o desrealiza)” (Dussel, 2002, p. 323).

Para Marx, nesse arcabouço analítico, o adjetivo “social” adquire conotação eminentemente negativa: ele designa a perversão estrutural das relações entre os produtores. Em lugar de um encontro direto, face a face, entre trabalhadores capazes de reconhecer-se reciprocamente como sujeitos, vigora uma mediação reificada (o mercado) na qual as coisas falam pelos homens. Assim, o dinheiro converte-se na própria relação social objetivada, funcionando como equivalente universal que impede a interação imediata, ao passo que o valor cristaliza o vínculo entre produtores e mercadorias. Consequentemente, a sociabilidade efetiva-se apenas por meio dessa instância mercantil; sem ela, as ligações humanas permanecem abstratas, praticamente inexistentes. O indivíduo só se insere no mundo através do universo das mercadorias e, fora dele, reduz-se a uma totalidade solipsista. Nessa perspectiva, a ética marxiana denuncia a falácia da suposta “liberdade do indivíduo” sob o capitalismo: trata-se, em verdade, de uma liberdade fetichizada que desemboca em alienação individualista. (Dussel, 1985, p. 121-122)

É dizer, a “forma” o objeto produzido é a objetivação da vida daquele que empenha trabalho, como se fosse uma coisa objetivada e empoderada de sua vida. São aqui duas questões fundamentais: daí se deduz o sentido (anti)ético do roubo de produtos (a vida roubada daquele que trabalha), e a acumulação do valor do produto no capital, em última análise, é também acúmulo de vida humana (é o fetiche que vive na morte do trabalhador). Ou seja, objetivando-se subjetividades no processo de trabalho, isso não se espelha como equivalente de subjetivação da objetividade no salário. Eis a injustiça ética do capitalismo, sua perversidade (Dussel, 1985, p. 207).

Do ponto de vista ético, a alienação do trabalho, isto é, a negação sistemática da alteridade e da exterioridade do outro, constitui o “pecado original” do universo capitalista. Ao transformar a interação direta em mera proximidade instrumental, o capital converte o trabalhador em mediação utilitária, subsumindo-o como simples “valor de uso” e exaurindo nele a própria substância ontológica do trabalho. Essa reificação inaugura a perversidade moral por excelência da ordem burguesa, cuja lógica se reproduz quando o próprio trabalhador introjeta a ideia de que o capital é um dado natural, fruto legítimo do labor e da justiça. Desse enquadramento ideológico emana a crença de que o lucro é direito inalienável do capitalista, supostamente garantido pela propriedade dos bens que seu “trabalho originário” teria produzido (Dussel, 1985, p. 491-492).

É dizer, em Marx, há a concretude de uma inexistência ética no capitalismo, em contraposição a um tipo-ideal irrealizável do pensamento liberal. É incontestável que, embora predominem na obra de Marx passagens que atribuem um lugar específico à moralidade, coexistem com elas trechos que a reduzem a simples ideologia burguesa, engendrando uma tensão interna notável. Muitas vezes, essa ambivalência emerge dentro do próprio texto: no *Manifesto Comunista*, por exemplo, desqualifica-se a moral como preconceito de classe e, simultaneamente, censura-se a burguesia por degradar a dignidade humana (valor inegavelmente ético) a mero equivalente monetário. Reconhecer essa coexistência de posições contraditórias é metodologicamente imprescindível; entretanto, tal constatação não resolve a questão de saber se há, ou não, espaço para a moral em Marx e no marxismo. Pelo contrário, obriga a enfrentar o problema para além

de excertos pontuais, investigando-o à luz da arquitetura teórica e da práxis global que sustentam todo o pensamento marxiano.

Desse modo, “enquanto Max Weber compreende as motivações das ações sociais no mundo moderno como um conflito incessante entre valores incompatíveis entre si”, Marx irá destacar “o fetichismo da mercadoria, isto é, um processo em que a relação social constitutiva da produção de mercadorias torna-se oculta por uma relação fantasmagórica entre coisas” (Musse, 2012, n.p.).

Ao analisar o marxismo pela ótica da ética, encontra-se que o dilema posto a Marx está em encontrar outro fundamento para a ação que não seja aquele “em que ora a conduta aparece (na moral kantiana) como inteiramente desvinculada da ação política, ora a ética coletiva e social desconsidera o indivíduo (em Hegel) e, com isso, as possibilidades de resistência e rebelião aos ditames da sociedade” (Musse, 2012, n.p.).

O problema moral revela uma complexidade dialética que inviabiliza respostas simplistas. Ele não se resolve, por um lado, na adesão acrítica a códigos heterônomos já prontos, nem, por outro, na celebração de uma liberdade atomizada em que cada indivíduo ergue, isoladamente, seus próprios valores e objetivos. A experiência ética humana estrutura-se, antes, como um campo permanente de tensões entre a disciplina coletiva, requisito pragmático para a eficácia de nossas lutas históricas, e o imperativo de responsabilidade pessoal na formulação e na implementação das normas que orientam esse mesmo combate. É precisamente no entrelaçamento contraditório dessas duas dimensões que se inscreve a verdadeira densidade do problema moral (Garaudy, 1967, p. 74).

Marx, ao ir à “essência” da moral burguesa fundou o que Dussel descreveu como uma “ética da libertação do assalariado” (1985, p. 492). E essa moral burguesa nada mais é do que “uma gestão ideológica pela qual esconde a dominação ética do sistema e, partindo apenas do relações simples (um produtor com seu produto, outro produtor com o dele, uma simples troca de ambos os produtos para as necessidades do outro) o capitalismo recebe uma justificativa ‘científica’ (sic)” (Dussel, 1985, p. 152). Gestão esta que se dá, especialmente, pela alienação do trabalho.

Por isso que o marxismo busca a passagem dessa moral constituída para uma moral constituinte. Porque embora a moral não apareça, no princípio, como um problema, “ele se impõe, sob forma mítica, por uma narração informativa, ou sob forma revelada, por uma intervenção transcendente, do código de Hamurabi ao decálogo de Moisés” (Garaudy, 1967, p. 76). E mais: quando permanece circunscrito à esfera da reflexão abstrata, o discurso moral dificilmente se apresenta como problema; converte-se, antes, em expediente de legitimação, como atestam numerosas teorias sociológicas que, ao equiparar valor e verdade, erigem uma suposta descrição objetiva da “natureza social” humana que, simultaneamente, sanciona o que se impõe ou se pactua. Tal ideologia justificadora reveste-se das credenciais da razão, pois, ao longo da história, cada classe social eleva a categoria de “racional” tudo quanto converge com seus interesses hegemônicos. Do apólogo conservador de Menênio Agripa às formulações organológicas de Spencer, das Leis de Platão ao sistema de Hegel, essas construções justificatórias deslocaram o mito e a revelação, assumindo o papel de novo arsenal retórico destinado a perpetuar a ordem vigente. (Garaudy, 1967, p. 76)

Tem-se que considerar que a ética ou a moral burguesa, enquanto motivação da ação social, “assenta-se em uma “aparência objetiva”, estruturalmente constitutiva. Mesmo assim pode-se dizer que o projeto marxista de uma “crítica da economia política” contém, ainda que implícita, uma crítica dos fundamentos burgueses da ação (em larga medida, incorporados pelos teóricos da economia a partir de Adam Smith)” (Musse, 2012, n.p.). Por isso *O Capital* (Marx, 2017) estabelece parâmetros para uma crítica da ética econômica que supostamente existiria na lógica capitalista.

É justamente aí que Garaudy finca uma das importantes contribuições marxistas para a discussão da ética e da moral, passando-a do plano lógico da justificação para o que ele chama de “plano trágico do questionamento da responsabilidade” (Garaudy, 1967, p. 76). Assim, ao retomar, com rigor crítico, a demonstração de Max Weber em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, revela-se com nitidez que cada formação econômico-social engendra sua própria moralidade como ideologia legitimadora. Engels já o evidenciara no *Anti-Dühring*, ao apontar, no interior do capitalismo, a persistência de valores feudais, a hegemonia de uma ética burguesa e a gestação de uma moral proletária. Esses diagnósticos convergem para mostrar que a moral não paira acima das estruturas materiais: ela cristaliza interesses de classe e opera como mecanismo histórico de justificação da ordem vigente. (Garaudy, 1967, p. 77)

“Essa suposta ética econômica – no registro terminológico estabelecido em A ideologia alemã – constitui o fundamento da ideologia burguesa. Entretanto, o que Marx contrapõe à ideologia não é propriamente a ciência positiva, mas antes a crítica” (Musse, 2012, n.p.). Bem por isso que Dussel considera “simplemente, y nada menos, un capítulo esencial del tratado de la justicia, en la ética de todos los tiempos, donde se muestra la no igualdad, no equidad, entre el salario pagado y el producto producido” (Musse, s.d.).

Assim, por um lado a análise marxista identifica essa ética imanente ao mercado como a expressão objetiva do fetichismo. E, por outro, a motivação do agente revolucionário como assentada na experiência e na crítica. Substitui, portanto, “as categorias filosóficas da moral e da ética, fonte e motivação da ação desde Sócrates, pela contraposição entre a ação fundada na ideologia ou na crítica”, o que é decorrente de um impasse sobre essa questão no âmago do idealismo alemão (Musse, 2012, n.p.). Assim, o que Weber chama de ética, Marx atribui à ideologia.

É importante ter em vista que para a ética marxista, todos os conceitos ético-filosóficos, como liberdade, consciência, responsabilização, emancipação só podem ser analisadas pela ótica da base material na qual surgem. Em sentido absolutamente diverso de Smith e Weber, o marxismo não explica as relações sociais a partir de perspectivas normativas e/ou prescritivas, mas parte do anseio de superação de toda a teoria e prática que podem servir (e de fato servem) para a sustentação da opressão e exploração do trabalho.

Marx não realiza, ao contrário do pensamento liberal, uma justificação moralizante dos efeitos desumanizados do modo de produção do capital. Ao contrário, a crítica desse modelo descortina as condutas antiéticas do capitalismo, que utiliza todas as suas forças para manter e reafirmar seu domínio.

O marxismo projeta, como horizonte normativo, uma ética ancorada na experiência histórica do proletariado. Tal escolha não deriva de qualquer pretensa superioridade moral intrínseca, mas do fato de que a classe trabalhadora, mergulhada na alienação em sua forma mais brutal, reúne as condições objetivas e subjetivas necessárias para dismantelá-la por meio de uma práxis coletiva consciente. Ao emancipar-se,

liberta simultaneamente a sociedade como um todo, instaurando valores que transcendem a lógica fetichista do capital. Nesse sentido, a moral proletária não constitui privilégio ético, mas requisito estratégico: justamente porque foi conduzida à desumanização extrema, a classe trabalhadora converte-se em sujeito histórico capaz de forjar novos princípios e inaugurar um futuro verdadeiramente humano. (Souza, 2017)

Desse modo, o ato de conhecer, isto é, de captar cientificamente o real, não se opõe à utopia; antes, converge com uma utopia ativa, distante de assertivas idealistas, metafísicas ou meramente voluntaristas, pois se ancora nas possibilidades emancipatórias já inscritas nas contradições presentes da ordem social. Nessa perspectiva, justifica-se a afirmação de Enrique Dussel de que “Marx es así, filosóficamente hablando, el ético más significativo en la crítica a la esencia perversa del capital” (Dussel, 1985, p. 493). A décima primeira tese sobre Feuerbach substancia o mesmo imperativo ao recordar que “os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo” (Marx, s.d.), reiterando a necessidade de articular teoria crítica e práxis transformadora.

Reflexões finais

Desse modo, o contraste entre a pretensa universalidade moral de Smith/Weber e o diagnóstico marxista do fetichismo revela que a ética capitalista não passa de racionalização ideológica. Ao evidenciar o nexo entre forma-mercadoria e negação da vida, o juízo marxista recoloca a questão ética no terreno da transformação social, não da justificação do *status quo*. O debate permanece aberto, sobretudo diante da financiarização contemporânea, que reatualiza o caráter fetichista em escala global.

Ao romper simultaneamente com o idealismo clássico e com o materialismo meramente contemplativo, Marx evidencia a objetivação da vida do trabalhador — transformada em coisa — que não retorna ao sujeito como autorrealização. Essa constatação converte a economia política, sob seu crivo analítico, na mais radical das ciências morais, pois desnuda, no âmago do processo produtivo, a expropriação ética fundamental. Diferentemente de Smith e Weber, cuja preocupação recai sobre a construção de tipos éticos que legitimarão o capitalismo, Marx concentra-se em demonstrar, de forma concreta, como a acumulação se edifica sobre a vida alienada e negada dos sujeitos reais. “Se isso não for ética, a palavra teria perdido seu significado” (Dussel, 2002, p. 328).

Enquanto se formula, de forma teórica, justificações morais para o capitalismo, no plano ideal, e a partir de uma fórmula que pressupõe elementos ahistóricos de sociabilidade em Smith e Weber, Marx incorpora a absoluta historicidade e radical sociabilidade do mundo dos homens. É preciso entender que o problema da moral e da ética, em termos liberais, é que “enquanto a moral rebaixa as necessidades e as possibilidades genéricas à esfera do individualismo burguês, a ética eleva os valores operantes nos atos singulares à generalidade humana” (Lessa, 2002, p. 104-109). Nesse contexto, “a ética incorpora aos atos individuais a dimensão universal das necessidades e possibilidades históricas. A moral faz o oposto: reduz as necessidades e possibilidades históricas mais genéricas ao individualismo burguês” (Lessa, 2002, p. 104-109).

A crítica ético-marxista está, pois, inequivocamente posta: os déficits estruturais da chamada “ética capitalista” são concretos e incontornáveis. A ideia de um humanismo genuíno sob a égide do capital revela-se mera quimera, porque a lógica do valor mercantil converte a condição humana em desrealização sistemática. Desse diagnóstico emergem os alicerces de uma ética marxiana alternativa; o grande desafio, contudo, consiste em traduzi-la em prática histórica efetiva. Com efeito, Marx não vislumbrou a materialização de valores éticos como pré-requisito para a superação do capital; considerou-a ontologicamente inviável enquanto a ordem burguesa permanecer hegemônica (Lessa, 2002, p. 104-109).

Trata-se, portanto, de uma ética eminentemente crítica, firmemente enraizada na materialidade histórica e dirigida à transformação concreta — em contraste flagrante com a postura meramente descritiva adotada pela tradição liberal. Com efeito, apenas esse enraizamento no solo das contradições sociais garante que o projeto de uma ética revolucionária não se converta, irremediavelmente, em prisioneiro dos mesmos condicionamentos históricos que já evidenciam a incompatibilidade estrutural entre a sociabilidade burguesa e a plena realização de valores éticos (Lessa, 2002, p. 104-109).

Referências:

BARBALET, Jack. **Weber, passion and profits**: ‘The protestant ethic and the spirit of capitalism’ in context. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

DUSSEL, Enrique D. **Ética da libertação**: na idade da globalização e da exclusão. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

DUSSEL, Enrique D. **La producción teórica de Marx**: un comentario a los Grundrisse. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 1985.

DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

GARAUDY, Roger. **Marxismo do Século XX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

GARAUDY, Roger. **Qu’est-ce que la morale marxiste**. Paris: Éditions Sociales, 1963.

GONZALEZ, Sabrina. **A teoria marxista hoje**: problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007. Disponível em: < <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100715073000/boron.pdf>>. Acesso em 25 jul. 2023.

GRESPLAN, Jorge. Marx, crítico da teoria clássica do valor. **Crítica marxista**, Unicamp, vol. 61.

LESSA, Sérgio. Marxismo e ética. **Crítica Marxista**, São Paulo, Boitempo, v.1, n.14, 2002, p. 104-109.

MAGALHÃES, Juliana Paula. **Marxismo, humanismo e direito**: Althusser e Garaudy. São Paulo: Ideias e Letras, 2018.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Livro I: o processo de produção do capital. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl. **Teses sobre Feuerbach**. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1845/tesfeuer.htm>>. Acesso em 15 ago. 2023.

MASCARO, Alysson. **Filosofia do Direito**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2016.

MUNOZ CARDONA, Ángel Emilio. O princípio da simpatia como fundamento para uma ética de união econômica e social. **Semest. Econ.**, 2011, vol.14, n.28, pp. 111-119.

MUSSE, Ricardo. **A ética da mercadoria, segundo Karl Marx**, 2012. Disponível em: <<https://blogdaboitempo.com.br/2012/07/06/a-etica-da-mercadoria-segundo-karl-marx/>>. Acesso em 08 ago. 2023.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. Ética e marxismo. In: BORON, Atilio A.; AMADEO, Javier; GONZALEZ, Sabrina. **A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, 2007. Disponível em: < <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100715073000/boron.pdf>>. Acesso em 25 jul. 2023.

SANTOS, Antônio Carlos dos. Variações conceituais entre a ética e a moral. **Filosofia Unisinos**, v. 22, n. 2, 2021.

SEN, Amartya. **Sobre ética e economia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SMITH, Adam. **An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations**. Oxford: Oxford University Press, 1776, pp. 26-27.

SMITH, Adam. **Teoria dos sentimentos morais**. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2015.

SOUZA, Antonio Carlos. A ética marxista: aproximações conceituais, perspectivas políticas e educacionais. **Filosofia e Educação**, vol. 9, n. 3, Campinas, out/2017, pp. 76-100.

WARAT, Luís Alberto. **Introdução geral ao direito: epistemologia jurídica da modernidade**. Porto Alegre, RS: Sérgio Antonio Fabris Editor, 1995.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2013.

¹ Doutoranda em Direito Empresarial e Cidadania pelo Centro Universitário UniCuritiba (Unicuritiba). Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Crítica do Direito e Subjetividade Jurídica da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP) e do Grupo de Estudos em Trabalho, Economia e Políticas Públicas, da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Mestre e Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Especialista em Políticas Públicas para a Igualdade na América Latina pelo Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) e em Direito do Trabalho pela Escola da Magistratura do Estado do Paraná (EMAP). Orientadora Acadêmica na Faculdade Panamericana de Administração e Direito (FAPAD). Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/4310422919701021>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2798-4244>. E-mail: tuanybaron@gmail.com.

Recebido em: 02 de fev. 2024

Aprovado em: 19 de ago. 2025