

A QUESTÃO DA JUSTIÇA: AQUÉM E PARA ALÉM DE MARX
THE QUESTION OF JUSTICE: LAG BEHIND AND BEYOND MARX

Luís Gustavo Blakesi de Almeida¹

Resumo: A relação do Marxismo com os temas atinentes à justiça e à igualdade sempre foi objeto de polêmica, cujo ponto de clivagem sempre foi estabelecer em qual medida Marx adentrou ao tema, a ponto de rejeitá-lo ou, ao contrário, abordando-o cientificamente, de modo a desqualificá-lo como elemento estruturante para o seu modelo ideal de sociedade. A partir dessa constatação, o presente estudo acadêmico, dentre outras nuances, propõe estabelecer as aproximações e contraposições existentes entre as duas principais vertentes marxistas, no que tange ao tema da justiça. Para tanto, o espaço de abordagem se restringiu aos escritos marxistas que se opõem diametralmente à própria concepção do princípio em tela e, em contrapartida, àqueles que compartilham da ênfase que o próprio liberalismo igualitário empresta à justiça, formando o que se poderia denominar de uma teoria moral marxista.

Palavras-chave: Marxismo; Teoria; Justiça; Igualdade; Liberalismo

Abstract: The relation of Marxism with themes relating to justice and equality has always been contentious, whose cleavage matter was always establish to how Marx entered the topic, to reject it or, conversely, approaching it scientifically, to disqualify him as a structuring to his ideal model of society. From this observation, this academic study, among other conditions, proposes to establish the similarities and contrasts between the two existing main Marxist sides, concerning justice. For that, the approach was restricted to Marx's writings diametrically against the concept of the principle discussed on this essay and, on the other hand, those who share the emphasis that the egalitarian liberalism lends to justice, constituting what might be called a Marxist moral theory.

Key-words: Marxism; Theory; Justice; Equality; Liberalism

1. Introdução

A leitura de Marx permite-nos claramente estabelecer uma premissa fundamental em relação ao tema da justiça, ou seja, vislumbra-se pelos seus escritos uma convicção em caracterizar como “justa”, única e exclusivamente, a organização social que seria instaurada após a superação do capitalismo. Uma sociedade caracterizada pela abolição dos antagonismos de classes, na qual a distribuição de bens estaria necessariamente baseada em um sistema revolucionário, o qual submeteria a criação dos homens ao poder dos indivíduos

¹ Analista do TRF2. Especialista em Ciências Criminais PUC/RS. Mestrando junto ao PPGSD/UFF.

associados, sendo que a divisão do trabalho passaria a obedecer aos interesses de toda a sociedade.

A afirmação tem base nas intensas críticas externadas por Marx à sociedade capitalista. Segundo ele, as relações burguesas de produção e troca, as relações burguesas de propriedade, que fizeram surgir tão potentes meios de produção, podem ser equiparadas a um feiticeiro, o qual perdeu a capacidade de dominar as potências infernais que desencadeou com seus encantamentos. Pelo tom irônico que o autor se utiliza, percebe-se que ele direciona a sua irresignação, sobretudo, contra a propriedade privada dos meios de produção da vida humana e suas consequências: a exploração da classe de produtores não possuidores por parte de uma classe de proprietários, a limitação à liberdade e às potencialidades dos primeiros e a desumanização de que ambos são vitimados.

De outro lado, não seria errôneo afirmar que para Marx o surgimento do excedente de produção é o que permite a divisão social do trabalho, assim como a apropriação das condições de produção por parte de alguns membros da comunidade; os quais passam, então, a estabelecer algum tipo de direito sobre o produto ou sobre os próprios trabalhadores. O modelo dicotômico utilizado por Marx, muito embora não proponha diretamente uma discussão acerca de questões de fundo moral, indiretamente, pode-se dizer que lhe aprouve enfrentar, mesmo que de forma oblíqua, temas que envolvem a justiça, na medida em que a “justiça marxista”, querendo-se ou não, exige a socialização dos meios de produção, para que o patrimônio produtivo seja de propriedade da comunidade como um todo.

Há que se ressaltar, por óbvio, que esta conclusão traz consigo meia-verdade. Isso porque, Marx opunha-se à própria ideia de justiça, como ao conceito de moral a ela subjacente, justamente, por entender que tal virtude serve apenas para mediar conflitos; muitos, senão a sua totalidade, intrínsecos e originados das contradições e desigualdades nutridas dentro do próprio sistema capitalista.

Ante o exposto, o presente estudo acadêmico tem por objetivo trazer à lume as ideias as quais se sucederam em relação ao tema, mormente, a partir dos escritos produzidos por duas vertentes marxistas; a primeira, que vê a justiça como mera virtude remediadora, uma resposta a certa falha na vida social e, a segunda, que compartilha a ênfase que o próprio liberalismo igualitário dá à justiça, rejeitando, noutra senda, a crença liberal de que a justiça é compatível com a posse privada dos meios de produção.

2. Um comunismo pensado para além da virtude soberana

Em passo anterior ao desenvolvimento das objeções que o marxismo traz à concepção mais geral da justiça, mormente, a igualitária, vale apresentar alguns de seus antecedentes teóricos; os quais, ao cabo, servirão para sustentar ser inessencial, segundo uma de suas correntes, estabelecer-se uma concordância a respeito do que é justo ou injusto dentro de uma sociedade ideal e, por conseguinte, definir-se a distribuição apropriada dos benefícios e dos encargos da cooperação social.

Dentro do marxismo, dois pensamentos foram primordiais ao desenvolvimento de seus fundamentos teóricos. Marx e Engels, nesse sentido, tiveram como ponto de partida a filosofia idealista de Hegel (1770-1831), que representou uma questão-chave na primeira formulação do materialismo histórico. Segundo Hegel, a realidade histórica projeta-se enquanto manifestação da razão, num processo contínuo de autossuperação proposto pelo conflito e pela contradição que lhe são intrínsecos.

Hegel afirma a existência da dialética, ou seja, do movimento e do desenvolvimento, mas os coloca apenas no espírito, na Ideia, que ao se bipartir nas várias representações do real não comunica a este as mesmas propriedades - daí o mundo e o homem serem imperfeitos. Ele destaca as categorias dialéticas da tese e da antítese, onde existem contradição e negação do velho pelo novo, mas essas contradições se conciliam na síntese, que se dá no espírito Absoluto. Como, pois, o movimento só existe no espírito, a dialética nada mais faz do que se refletir e aparecer confusamente no mundo.

Em passo seguinte, contemporaneamente a Hegel, surge Ludwig Feuerbach (1804 - 1872), que centra sua crítica na teologia, no dogma cristão da imortalidade da alma e defende conceitos novos, como os da mortalidade do gênero humano, da razão universal e da consciência genérica. Há, por seu intermédio, a passagem do idealismo para o materialismo dialético. Ele demonstra que o mundo é material, e que a natureza preexiste à consciência e ao surgimento da Filosofia. A natureza, para ele, não foi criada, é causa de si mesma e o fundamento de sua existência reside nela própria. Reconhece, assim, que a natureza tem leis objetivas, causalidade objetiva, e que há uma realidade objetiva no mundo exterior, dos objetos, dos corpos, das coisas, refletida por nossa consciência (pensamento). Contudo, mesmo Feuerbach vislumbrou apenas a influência da natureza sobre o homem, mas não a sua contrapartida, a influência do homem sobre a natureza e sua capacidade de transformá-la.

Nos meados do século XX, embora em um primeiro momento seduzidos pelas teses de Feuerbach, Marx e Engels suplantam as fronteiras da religião para o terreno da história

universal. Para eles, claramente, as ideias de ordem religiosas, filosóficas, morais, jurídicas, não se desenvolvem por si mesmas como entidades substantivas, condensadas pela Ideia Absoluta; ao contrário, o desenvolvimento das ideias é subordinado e dependente. Para os referidos autores, tais ideias não possuem existência própria, mas derivam do substrato material da história.

Em certa medida, Marx e seu companheiro Engels acusaram Feuerbach, afirmando que seu humanismo e sua dialética eram estáticos: o homem de Feuerbach não teria dimensões, estaria fora da sociedade e da história, seria, em suma, pura abstração.

Confira-se:

Confessemos que Feuerbach leva, sobre os materialistas ‘puros’, a grande vantagem de perceber que o homem é também um ‘objeto sensível’; mas deixemos de lado o fato de que ele considera o homem unicamente como ‘objeto sensível’ e não como ‘atividade sensível’, pois também aí ele se contenta com a teoria e não considera os homens em seu determinado contexto social, em suas reais condições de vida, que deles fizeram o que hoje são; e o fato é que ele nunca chega aos homens que existem e agem realmente; fica numa abstração, ‘o homem’, e só chega a reconhecer o homem ‘real, individual, em carne e osso’, no sentimento; em outras palavras, não conhece outras ‘relações humanas’ ‘do homem para com o homem’, que não sejam o amor e a amizade, e ainda assim idealizados. Ele não critica as atuais condições de vida. Nunca chega, portanto, a considerar o mundo sensível como a soma da atividade viva e física dos indivíduos que o compõem; e quando vê, por exemplo, em vez de homens saudáveis, um bando de famintos escrofulosos, esgotados e tuberculosos é obrigado a apelar para a ‘concepção superior das coisas’, e para a ‘igualização ideal no gênero’; recai por conseguinte no idealismo, precisamente onde o materialismo comunista vê a necessidade ao mesmo tempo de uma transformação radical tanto da indústria como da estrutura social (2008, p. 45-6).

Em sentido contraposto, é indispensável para o marxismo compreender a realidade histórica em suas contradições, para tentar superá-las dialeticamente.

Por esta ótica, o marco inicial da história não pode ser a Ideia, tampouco a concepção do homem, a partir de uma essência imutável como abstração inerente ao indivíduo isolado. Segundo Marx, o que distingue os indivíduos é o fato de que produzem seus meios de vida, condicionados por sua organização corpórea e associados em grupamentos. É a partir daí que podem ser definidas as relações entre Ser e Consciência. Não é a consciência que determina a vida, senão a vida que determina a consciência.

Conforme explicita:

Ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui é da terra que se sobe ao céu. Em outras palavras, não partimos do que os homens dizem, imaginam e representam, tampouco do que eles são nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação dos outros, para depois se chegar aos homens de carne e osso, mas partimos dos homens em sua atividade real que representamos também o desenvolvimento dos reflexos e das repercussões ideológicas desse processo vital (MARX; ENGELS, 2008, p. 19).

Eis as bases do materialismo histórico, que pode ser elucidado na seguinte lição de Engels:

A concepção materialista da história parte da tese de que a produção, e com ela a troca dos produtos, é a base de toda a ordem social; de que em todas as sociedades que desfilam pela história, a distribuição dos produtos, e justamente com ela a divisão social dos homens em classes ou camadas, é determinada pelo que a sociedade produz e como produz e pelo modo de trocar os seus produtos. De conformidade com isso, as causas profundas de todas as transformações sociais e de todas as revoluções políticas não devem ser procuradas nas cabeças dos homens nem na ideia que eles façam da verdade eterna ou da eterna justiça, mas nas transformações operadas no modo de produção e de troca; devem ser procuradas não na filosofia, mas na economia da época de que se trata (1975, p. 44).

Desta maneira, para que os homens consigam fazer história, é absolutamente necessário que se encontrem em condições de poder viver; de poder comer, beber, alojar-se etc. Com efeito, a satisfação das necessidades elementares constitui o primeiro fato histórico, qual seja, a produção dos meios que permitem satisfazer essas necessidades². Em cada momento dado, os homens utilizam as forças produtivas de que dispõem e organizam formas de intercâmbio.

A conjugação da produção material com a forma correspondente de intercâmbio, por sua vez, constitui o modo de produção. A história se apresenta, portanto, como uma sucessão de formas de intercâmbio e de modos de produção.

De acordo com tal concepção, as relações materiais que os homens estabelecem e o modo como produzem seus meios de vida formam a base de todas as suas relações. Impende mencionar que durante a produção da vida os homens geram igualmente outras espécies de produtos que não têm forma material: as ideologias políticas, concepções religiosas, códigos morais e estéticos, o conhecimento filosófico e científico, representações coletivas, etc. Desta forma, de um lado, formar-se-ia a estrutura, pelo conjunto das forças produtivas e pelas relações sociais de produção e, de outro, um nível onde estariam situadas as instituições políticas e sociais.

Grosso modo, pode-se dizer que em Marx uma formação social possui uma dupla dimensão; a estrutura que corresponde à base material, cuja centralidade está no processo de trabalho e da qual se articula uma superestrutura, que é expressão dessas relações de produção.

Além disso, os conceitos de classe, exploração, opressão e alienação surgem, por sua vez, dentro da teoria marxista, a partir da ideia de que as sociedades sempre estiveram

² Somam-se a esse aspecto, consoante os autores, outros dois elementos ou momentos da atividade social, a produção de novas necessidades (primeiro ato histórico) e a família.

limitadas por uma capacidade produtiva exígua, sendo que a sobrevivência de seus membros só era garantida por meio de uma luta constante para obter da natureza o indispensável. A organização era, portanto, simples e existia uma divisão natural do trabalho segundo a idade, a força física e o gênero (QUINTANERO, 2009, p. 39).

Todavia, a partir do surgimento de um excedente da produção emerge igualmente bases que permitem a divisão social do trabalho, bem como a apropriação das condições de produção por parte de alguns membros da comunidade; os quais passam, então, a estabelecer algum tipo de direito sobre o produto ou sobre os próprios trabalhadores. A síntese desse pensamento expressa a configuração básica de classes, com fundamento em um modelo dicotômico: de um lado, os proprietários ou possuidores dos meios de produção, de outro, os que não os possuem.

Por isso, é evidente que a crítica feita pelo marxismo à propriedade privada dos meios de produção da vida humana dirige-se, antes de tudo, às suas consequências: à exploração da classe de produtores não-possuidores por parte de uma classe de proprietários, a limitação à liberdade e às potencialidades dos primeiros e a desumanização de que ambos são vítimas. O domínio dos possuidores dos meios de produção, entretanto, não se esgota aí, ou seja, não se restringe à esfera produtiva, eis que a classe que detém o poder material, segundo Marx e Engels, em dada sociedade, é também a potência política e espiritual dominante.

Senão vejamos pelas próprias palavras dos autores:

Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder material dominante em uma determinada sociedade é também o poder espiritual dominante. A classe que dispõe dos meios da produção material dispõe também dos meios da produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles aos quais são negados os meios de produção intelectual está submetido também à classe dominante. Os pensamentos dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, eles são essas relações materiais dominantes consideradas sob a forma de ideias, portanto a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante; em outras palavras, são as ideias de sua dominação. Os indivíduos que constituem a classe dominante possuem, entre outras coisas, também uma consciência, e consequentemente pensam; na medida em que dominam como classe e determinam uma época histórica em toda a sua extensão, é evidente que esses indivíduos dominam em todos os sentidos e que têm uma posição dominante, entre outras coisas também como seres pensantes, como produtores de ideias, que regulamentam a produção e a distribuição dos pensamentos da sua época. Tomemos como exemplo uma época e um país em que o poder real, a aristocracia e a burguesia disputam a dominação e onde esta é portanto dividida; vemos que o pensamento dominante é aí a doutrina da divisão dos poderes, que é então enunciada como ‘lei eterna’ (MARX; ENGELS, 2008, p. 48-9).

Diante desse contexto, Marx e Engels, ainda, indicam o Estado como ente representante dos interesses de determinada classe social, isto é, dos interesses da classe dominante. Com a divisão do trabalho, dá-se a separação entre o interesse particular e o interesse comum. Os atos próprios dos indivíduos se erguem diante deles como poder alheio e hostil, que os subjuga. O interesse comum se erige encarnado no Estado. Um ente separado dos reais interesses particulares e coletivos, o Estado se impõe na condição de comunidade dos homens. Todavia, trata-se de uma comunidade ilusória, na medida em que, por baixo das aparências ideológicas de que se reveste, está sempre vinculado à classe dominante e constitui o seu órgão de dominação.

Assim como o estado é o Estado da classe dominante, as ideias da classe dominante são as ideias dominantes de cada época. As ideias dominantes então parecem ter validade para toda a sociedade, isto é, também para as classes submetidas e dominadas.

A partir do estabelecimento dessas premissas fundamentais acerca da estrutura teórica marxista, longe de se pretender esgotar, até por que se enveredaria por caminho diverso do proposto neste estudo; fato é que, ao contrário dos liberais igualitários, os quais enfatizam a justiça enquanto ligada à noção de igualdade moral e, por isso, a promovem a partir da igualdade jurídica, muitos marxistas repudiam a concepção de que o comunismo estaria baseado em um princípio de justiça.

Nesse sentido, Marx e Engels, de fato, pela construção teórica que produziram, claramente, repudiam a ideia de justiça como fonte estruturante do sistema social propugnado pelo comunismo.

Essa constatação é possível de ser extraída da obra “O Manifesto Comunista”, na qual os autores expressam séria contrariedade ao direito igual e à moral, na medida em que a revolução comunista representaria uma ruptura radical das ideias tradicionais da sociedade burguesa³.

Entretanto, Marx não rejeita por completo a visão de que a comunidade deve tratar seus membros como iguais, senão nega o argumento de que a comunidade deva proceder

³ Nas palavras de Marx e Engels: [...] *existem verdades eternas como a liberdade, a justiça etc., que são comuns a todos os estados da sociedade. Mas o comunismo proscreve as verdades eternas, proscreve toda a religião e toda a moralidade, em vez de constituí-las sobre uma nova base. Portanto, age em contradição com todas as experiências históricas do passado. A que esta acusação se reduz? A história de toda a sociedade antiga consistiu no desenvolvimento de antagonismos de classe, antagonismos que assumiram formas diferentes em épocas diferentes. Mas qualquer que seja a forma que tenham tomado, um fato é comum a todas as épocas passadas, a saber, a exploração de uma parte da sociedade pela outra. Não surpreende então que a consciência social das épocas passadas, apesar de toda a multiplicidade e da variedade que exhibe, mova-se dentro de certas formas comuns, ou ideias gerais, que não podem desaparecer completamente, exceto com o desaparecimento total dos antagonismos de classe* (2010, p. 42-3).

assim mediante uma teoria de igualdade jurídica. Por óbvio, que Marx, ao entender o direito como sendo um elemento integrante do Estado burguês, em razão de sua subserviência, também concorda que ele não serve ao propósito de igualar juridicamente os cidadãos.

Nesse sentido, em “A ideologia alemã”, o referido pensamento vem clarificado:

Sendo o Estado, portanto, a forma pela qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer seus interesses comuns e na qual se resume toda a sociedade civil de uma época, conclui-se que todas as instituições comuns passam pela mediação do Estado e recebem uma forma política. Daí a ilusão de que a lei repousa na vontade e, mais ainda, em uma vontade livre, destacada da sua base concreta. Da mesma maneira, o direito por sua vez reduz-se à lei (2008, p. 74).

Com efeito, os marxistas que aderem a esta corrente creem que a justiça, longe de ser a primeira virtude das instituições sociais⁴, é algo que a verdadeira comunidade não necessita.

Portanto, a justiça é adequada apenas se está dentro das “circunstâncias” da justiça, ou seja, segundo Kymlicka, interpretando os argumentos de Buchanan e Lukes, explica que são estas as circunstâncias que criam os tipos de conflitos que só podem ser resolvidos pelos princípios da justiça. E estas circunstâncias, prossegue, seriam de dois tipos: objetivos conflitantes e recursos escassos (2006, p. 209).

Com efeito, a melhor das situações seria o estágio em que se eliminasse a escassez de recursos ou os conflitos entre os objetivos das pessoas, quando então as reivindicações conflitantes também seriam eliminadas e não se teria qualquer necessidade de uma teoria da igualdade jurídica.

A superação das concepções conflitantes de bens ocorreria a partir de uma comunidade tomada por uma identidade de interesses e vínculos afetivos, como se uma família fosse, a qual se apresenta como uma instituição não jurídica, onde há igualmente uma identidade de objetivos e na qual os seus integrantes reagem espontaneamente às necessidades dos outros por vínculos afetivos. Assim, a grande questão estaria em os indivíduos se considerarem mutuamente como detentores de direitos e, portanto, como partes potenciais de conflitos.

Porém, a respeito deste argumento, a objeção vem a reboque, conforme explicita Kymlicka:

⁴ Segundo Rawls: *A justiça é a virtude primeira das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento. Por mais elegante e econômica que seja, deve-se rejeitar ou retificar a teoria que não seja verdadeira; da mesma maneira que as leis e as instituições, por mais eficientes e bem organizadas que sejam, devem ser reformuladas ou abolidas se forem injustas. Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem o bem-estar de toda a sociedade pode desconsiderar. Por isso, a justiça nega que a perda da liberdade de alguns se justifique por um bem maior desfrutado por todos* (2008, p. 04).

A solução de harmonia de fins para as circunstâncias da justiça é, na verdade, mais um ideal comunitário que um ideal marxista [...]. Além disso, é duvidoso que esta seja uma solução possível para as circunstâncias da justiça. Pois, mesmo compartilhando um conjunto de objetivos, ainda podemos ter interesses pessoais conflitantes (por exemplo, dois amantes da música querendo o único ingresso disponível para a ópera). E, mesmo quando não temos interesses pessoais conflitantes, podemos discordar sobre como levar a cabo um projeto compartilhado ou sobre quanto apoio ele merece (2006, p. 210).

Outro aspecto relevante na leitura que se dá ao marxismo, no que tange às circunstâncias da justiça, é a eliminação da escassez material. Essa concepção pode ser observada no seguinte trecho de “O manifesto comunista”:

Quando, no curso do desenvolvimento, as diferenças de classe tiverem desaparecido e toda a produção tiver sido concentrada nas mãos dos indivíduos associados, o poder público perderá o seu caráter político. O poder político, propriamente chamado é, meramente, o poder organizado de uma classe para oprimir outra. Se o proletariado se eleva necessariamente à condição de classe dominante em sua luta contra a burguesia e, na condição de classe dominante, tira de cena as antigas relações de produção, então, com isto, ele tira também de cena a condição para a existência da oposição entre as classes e para a própria existência dessas classes. E acaba por abolir seu papel de classe dominante. No lugar da sociedade burguesa antiga, com suas classes e antagonismos de classe, teremos uma associação na qual o desenvolvimento livre de cada um é a condição para o desenvolvimento livre de todos (2010, p. 45).

Em conformidade com o pensamento marxista, estariam dispostas aí as bases da máxima de que se deve tomar de cada um conforme sua capacidade, e dar a cada um conforme as suas necessidades, que enfatiza o princípio de que, numa sociedade comunista, cada pessoa deveria contribuir o melhor de sua habilidade e consumir dela apenas a proporção do necessário a si. Sob esta visão, tal pacto seria possível em face da abundância de bens e serviços que uma comunidade socialista desenvolvida pode ser capaz de produzir, havendo o suficiente para satisfazer as necessidades de cada um⁵.

Não obstante, evidentemente que a tese defendida, no que tange à referida “circunstância” da justiça, não serve, todavia, ao fim de eliminá-la, pela simples razão de que certos recursos são inerentemente limitados e sempre o serão, vide os recursos ambientais que cada vez mais se tornam escassos em razão da ação do homem (KYMLICKA, 2006, p. 212).

Pois bem, a vertente marxista ora analisada vê a justiça como mera virtude remediadora e que tende a ser superada pelo comunismo. Nesse caso, a justiça, ao contrário de ser um mal necessário, para certos marxistas, é a causa primeira de inúmeros conflitos,

⁵ A despeito de Marx ter argumentado acerca do princípio da repartição igualitária e do direito igual, dentro da perspectiva de transição entre a primeira fase da sociedade comunista até o seu patamar superior, ele mesmo concluiu que seria equivocado tomar como essencial a chamada distribuição e aferrar-se a ela, como se fosse o mais importante. Isso porque, a distribuição dos meios de consumo é um corolário da distribuição das próprias condições de produção que, por sua vez, é uma característica do modo mesmo de produção (1975, p. 233).

além de que diminui a expressão natural da sociabilidade. Seria melhor então que as pessoas agissem espontaneamente por amor mútuo do que com a visão de que são detentoras de direitos justos.

Dessa questão, por óbvio, emerge uma importante contradição, cujo cerne é bem exposto por Kymlicka:

Mas por que estes são dois opostos? Por que devemos escolher o amor ou a justiça? Afinal, algumas pessoas argumentam que o senso de justiça é uma precondição do amor pelos outros e, na verdade, é parcialmente importante para esse amor. A suposição marxista parece ser a de que, se dermos direitos às pessoas, elas irão imediatamente reivindicá-los, independentemente dos efeitos para os outros, inclusive para aqueles que elas amam (2006, p. 212).

Segundo o mesmo autor, a justiça não excluiria o amor ou a afeição, mas sim a própria injustiça, isto é, a submissão do bem de algumas pessoas ao bem dos outros por meio da negação de seus direitos justos. A justiça, por outro lado, igualmente pode servir como um padrão para determinar como responder às necessidades dos outros, mesmo que minha razão para ajudar seja simplesmente meu amor por eles. Isso porque, embora o amor possa ser a força motriz, a justiça se revela nesse caso como um padrão sólido a se recorrer, dado que o sentimento produz imperativos conflitantes (2006, p. 214-5).

Concluindo, daí por que a justiça, em contraposição às objeções invocadas pela corrente marxista mais radical, serviria pelo menos a dois propósitos: a) ao fazer reivindicações, posso querer saber quais são exatamente os meus direitos, mesmo quando sei que os outros irão naturalmente cumprir minhas solicitações sem se preocuparem com os meus direitos e b) em resposta às reivindicações alheias, posso desejar saber quais são seus direitos, mesmo quando o amor for a motivação da minha resposta.

3. A virtude soberana pensada para além do comunismo

A segunda corrente marxista a ser abordada é denominada de marxismo analítico, que se destacou entre os filósofos de língua inglesa e cientistas sociais durante a década de 1980, cujos maiores expoentes são Jon Elster e Gerald Cohen⁶.

⁶ Pode ser associada aos estudiosos do chamado “grupo de setembro”, assim chamados porque se reuniam para discutir questões comuns a cada dois anos em setembro. Os membros do grupo caracterizam-se pela implementação de uma rigorosa análise dos tradicionais temas da filosofia marxista, mediante um compromisso com as normas científicas convencionais, pela definição de conceitos e a preservação da coerência lógica, pelo uso explícito de modelos abstratos e pela importância atribuída às ações intencionais dos indivíduos. Os estudos, no que tange às questões da justiça e da igualdade, sofreram um grande impulso a partir dos textos de John Rawls (Gargarella 2008: 107).

Pelo menos duas circunstâncias envolveram esta vertente marxista; a primeira, refere-se a certeza de que a sociedade atual não avançava em direção ao comunismo, o que gerou em alguns marxistas a necessidade de incluir no debate a formulação de questões relacionadas ao tema da justiça. Por outro veio, as discussões marxistas de natureza valorativas emergiram justamente no momento em que a teoria de Rawls chegava ao ápice de seu desenvolvimento, sendo certo que ela propiciou aos autores marxistas todo o arcabouço teórico do qual necessitavam, ou seja, uma proposta crítica à ordem social estabelecida, de cunho fortemente igualitário e capaz de fixar parâmetros a partir dos quais fosse possível extrair pensamentos relacionados à justiça.

Vale dizer que, evidentemente, esses autores não abraçaram a teoria proposta por Rawls como própria, ao contrário, teceram severas críticas contra ela, bem como expuseram as suas insuficiências, no entanto, conforme expõe Gargarella (2008, p. 104), reconheceram explicitamente a enorme contribuição e influência exercida pelo trabalho do referido autor.

O tema da justiça começou a tomar um lugar de destaque para estes marxistas, na medida em que durante muitos anos se imaginou, dentre outras especulações, que a revolução proletária seria inevitável, assim como a eliminação da escassez e a identificação entre proletários e necessitados se tornaria fato notório. Longe de tais ideais serem alcançados, outros problemas surgiram como ordem do dia e, dentre eles, o mais tormentoso foi justamente de que a classe operária já não se identificava com a dos necessitados - e pior - esses grupos foram alocados absolutamente à margem da estrutura produtiva; necessitando, por isso, urgentemente de ajuda da comunidade.

Nisso, os marxistas alinhados ao propósito de justificarem distribuições mais equitativas da riqueza, logo se viram obrigados a recorrerem a princípios de justiça; mas não só, buscaram saber, dentre os princípios, quais seriam os mais compatíveis com os mais clássicos fundamentos do marxismo.

Dado a imensa gama de debates e até certo ponto a ausência de uma teoria consubstancial acerca do tema, é preferível adotar como paradigma a ideia proposta pelos marxistas contemporâneos, cujo início se dá a partir da discussão acerca da forma pela qual a igualização dos recursos deva ocorrer na sociedade atual (inserida em um contexto econômico-industrial).

Caso em que exsurge a questão da própria prescindibilidade da posse privada dos meios de produção, pois ela seria a responsável pelo surgimento da relação de trabalho assalariado, que é intrinsecamente exploratória, alienante e, portanto, injusta.

A exploração, na esfera marxista, quase que de forma unânime, é vista, juntamente com a alienação, como o paradigma da injustiça. Nesse sentido, a exploração pode ser definida como sendo o fenômeno capitalista de extrair do trabalho mais valor do que é pago ao trabalhador em troca deste trabalho. Essa relação seria injusta, portanto, pelo fato de que o capitalista, em tese, apropria-se de parte do valor daquilo que o trabalhador produz ou, em sentido oposto, o trabalhador acaba por perceber menos valor do que o valor daquilo que cria.

Sendo assim, as relações salariais são inerentemente de exploração, pois como os trabalhadores em geral não possuem bens produtivos e só conseguem sustentar-se trabalhando para um capitalista, a maioria das relações salariais acaba recaindo nessa premissa.

A noção de exploração defendida por John E. Roemer, citado por Gargarella (2008, p. 123), por outro lado, é divergente, pois em sua opinião a causa fundamental da exploração é a desigualdade de propriedade dos bens de produção, ao invés do tipo de opressão que ocorre no processo de trabalho. Ela deve ser concebida, em outras palavras, como uma consequência distributiva de uma injusta desigualdade na distribuição dos recursos e dos ativos produtivos.

No mesmo norte, pondera Kymlicka, que a questão primordial, de fato, não é se os trabalhadores são ou não forçados a trabalhar em prol do detentor do capital, mas se o acesso desigual aos recursos, responsável por forçar os trabalhadores a aceitar esta transferência de excedente é, de fato, injusto⁷.

O referido filósofo lembra que há casos que nem sempre haverá transferência forçada de trabalho excedente, sendo que outros podem até ser considerados legítimos, como aquele que envolve o trabalhador aprendiz (trabalha para outro por certo período para depois ser capaz de se tornar capitalista). Por isso, insistir na premissa de que sempre haverá exploração quando da transferência “forçada” de valores, independentemente de ajustá-la a um padrão superior de justiça distributiva, esvazia a acusação de exploração de toda a sua força moral (2006, p. 222-3).

Dito isso, emergem possíveis alternativas ao capitalismo, promovendo-se certas rupturas com algumas das convicções tradicionais do marxismo, ao mesmo tempo em que se apoiam em princípios equitativos e de justiça distributiva.

⁷ Roberto Gargarella (2008, p. 124), a fim de explicitar a tese apontada por Roemer, descreve o seguinte exemplo: *Em uma sociedade x, A recebe, ao nascer, um maquinário importante, superprodutivo; e B recebe, por outro lado, um menos eficiente, mas que permite produza o necessário para viver com tranquilidade o resto de seus dias. No entanto, A é um consumista voraz, o que leva a pedir trabalho extra a B (embora A, com a sua máquina, seja capaz de produzir muito mais que B).* Com base nas ideias mais conservadoras do marxismo, B estaria explorando A; por aquela apresentada por Roemer, ou não haveria exploração, ou A estaria explorando B.

Um de seus exemplos é justamente a criação da renda básica universal, fundamentada na ideia de garantir a todos os indivíduos uma renda suficiente para satisfazer suas necessidades básicas, cujo compromisso principal seria abolir a alienação.

A alienação, por seu turno, é tratada por Marx, da seguinte forma:

O trabalhador torna-se tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção, aumenta em poder e extensão. [...] O trabalho não produz apenas mercadorias; produz-se também a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e justamente na mesma proporção com que produz bens. Tal fato implica apenas que o objeto produzido pelo trabalho, o seu produto, opõe-se a ele como ser estranho, como um poder independente do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, que se transformou em coisa física, é a objetivação do trabalho. [...] A realização do trabalho surge de tal modo como desrealização que o trabalhador se invalida até à morte pela fome. A objetivação revela-se de tal maneira como perda do objeto que o trabalhador fica privado dos objetos mais necessários, não só à vida, mas também ao trabalho. Sim, o trabalho transforma-se em objeto, que ele só consegue adquirir com o máximo de esforço e com interrupções imprevisíveis. A apropriação do objeto manifesta-se a tal ponto como alienação que quanto mais objetos o trabalhador produzir, tanto menos ele pode possuir e mais se submete ao domínio do seu produto, do capital. [...] A alienação do trabalhador no seu produto significa não só que o trabalho se transforma em objeto, assume uma existência externa, mas que existe independentemente, fora dele e a ele estranho, e se torna um poder autônomo em oposição a ele; que a vida que deu ao objeto se torna uma força hostil e antagônica (2011, p. 111-2).

Em síntese, o entendimento de Marx acerca da alienação pode ser simplificado na ideia de que o trabalhador não se reconhece no produto que criou, em condições que fogem a seu arbítrio e à sua compreensão, tampouco observa no trabalho qualquer finalidade que não seja a de garantir sua sobrevivência (QUINTANERO, 2009, p. 52).

Desta forma, garantida a renda básica, possivelmente, a alienação estaria com os dias contados, na medida em que o trabalho já não estaria vinculado às recompensas externas e, por consequência, ninguém ficaria obrigado a aceitar algo contrário a sua vontade, uma vez que a sua subsistência estaria assegurada pela provisão do subsídio.

Claro que possíveis problemas certamente surgiriam em face desta proposta; o primeiro, que diz respeito a sua viabilidade econômica e, o segundo, de natureza política, pois como se concretizaria uma aliança de forças políticas e sociais bastante ampla capaz de dar sustentabilidade ao projeto dos subsídios.

De outro lado, cabe mencionar outra importante proposta apresentada pelos defensores do marxismo, denominada de socialismo de mercado. Nessa projeção, busca-se tornar compatível certo papel do mercado com a ausência da propriedade privada dos meios de produção.

Nesse aspecto, a igualação dos recursos produtivos deve assumir a forma de socialização dos meios de produção, de forma que todos tenham participação igual nas

decisões coletivas quanto à disposição dos bens produtivos, a ser concretizada no âmbito de firmas individuais ou de planejamento econômico nacional (KYMLICKA, 2006, p. 217).

O moderno socialismo de mercado, por esta via, caracterizar-se-ia pelos seguintes traços (GARGARELLA, 2008, p. 131):

[...] a) todos os preços são determinados pelo mercado; b) o governo central desenvolve o plano geral de investimentos, recolhendo recursos de impostos sobre as taxas de lucro das empresas. Não estabelece o preço dos bens, e intervém na redução do desemprego; c) as empresas são administradas pelos trabalhadores. Elas fazem concorrência entre si no mercado de consumo e, além disso, na disputa para receber verbas públicas; d) os trabalhadores definem, dentro de cada companhia, o que e como produzir. E como distribuir os lucros obtidos, e) todos os trabalhadores contribuem democraticamente para tomar decisões básicas da empresa.

Depreende-se que a ideia em si é muito atraente aos auspícios de se concretizar uma distribuição de renda mais igualitária e, quiçá, represente o melhor compromisso possível com muitos dos ideais defendidos por Marx. Entretanto, várias são as objeções lançadas sobre o projeto do socialismo de mercado, dentre elas: a vulnerabilidade aos abusos e manipulações comuns em países do chamado socialismo real, a falta de clareza quanto a sua real eficiência, mormente, quanto à capacidade de motivação de seus membros na direção de maximizar lucros, o sistema não estaria apto a eliminar a alienação, mesmo se aplicado de forma bem-sucedida, tampouco a desigualdade de renda, pelo fato de que as empresas que começam melhor tendem a ganhar mais do que aquelas que começam com menos recursos e, por fim, os possíveis problemas que as cooperativas enfrentariam para assegurarem a sua estabilidade.

Em termos gerais, portanto, pode-se concluir, assim como faz Gargarella (2008, p. 126) que a elaboração dessas possíveis alternativas, além de trazerem consigo a irresignação com um modelo um tanto quanto impotente de marxismo, visam economizar em informação e confiança (no que se diferenciam de outros sistemas de economia planejada); aceitar certos critérios de eficiência; considerar os obstáculos dos fatores externos e, essencialmente, orientar-se para a auto-realização individual, até mesmo com a eliminação da alienação no trabalho.

4. Conclusões

A justiça, quando pensada em termos das ideias marxistas mais ortodoxas, tem de fato estado às margens de seus debates ou, quando surge em meio deles, acaba por ser rechaçada veementemente, sendo-lhe atribuída uma função negativa, ou seja, uma vez a

serviço do Estado burguês, na sociedade capitalista hodierna, funcionaria como fármaco a ser ministrado às próprias enfermidades produzidas no seio do próprio sistema.

Evidente que Marx e parte de seus discípulos, a partir dessa premissa, projetavam que uma vez extinto o principal, os seus acessórios seguiriam o mesmo destino ou se tornariam desnecessários à sociedade, uma vez implementado o sistema comunista.

O elemento da exploração, por exemplo, um dos paradigmas da injustiça, segundo o marxismo mais ortodoxo, igualmente restaria expurgado, tendo em vista que o fundamento da exploração é a falta de acesso aos meios de produção, uma vez que os trabalhadores não seriam obrigados a negociarem com os capitalistas, logo eles não seriam explorados.

De outro lado, o fenômeno da alienação dos trabalhadores em relação ao processo produtivo, isto é, a maneira como a propriedade privada inibe o desenvolvimento das capacidades humanas essenciais, igualmente estaria fadado à extinção. A simples distribuição dos recursos, por si só, resultaria na concretização de potencialidades e excelências distintamente humanas, mediante o encorajamento das pessoas em conseguirem a autorrealização por meio da produção cooperativa.

Ocorre que o transcurso da história demonstrou que o projeto comunista idealizado por Marx não se concretizou ou naqueles poucos lugares em que o socialismo se fez presente, foi tido como fracassado. Coube, então, aos pensadores marxistas contemporâneos comprometerem-se com a análise de questionamentos filosóficos de ordem moral e igualitária, que antes se tinha pensado não exigissem investigação sob o ponto de vista socialista.

A partir do trabalho John Rawls, portanto, os filósofos políticos marxistas se debruçaram sobre a realidade histórica contemporânea, buscando alternativas ao capitalismo e suas desigualdades, em meio à teoria igualitária da justiça. Entretanto, mesmo que esses autores tenham se afastado do ativismo antimoralista de Marx, ao mesmo tempo, procuram compatibilizar os princípios normativos do igualitarismo, com os mais clássicos fundamentos do marxismo.

Tanto assim que, a título de exemplo, a noção de autorrealização para esta nova etapa do pensamento marxista aproxima-se em muito da noção de autonomia proposta pelo liberalismo igualitário. Nesse aspecto, na tradição marxista, a autorrealização é a efetivação e a externalização plenas e livres dos poderes e capacidades do indivíduo. Jon Elster (1992, p. 62), *a priori*, declina da ideia de que o indivíduo pode realizar plenamente todos os poderes e capacidades que possui, mas simpatiza com o pensamento liberal que enfatiza a ideia de que o

objetivo da filosofia política é a justa distribuição de “bens primários”, isto é, dos bens que todos desejariam para realizar a sua própria concepção de boa vida.

Seja como for, além de Marx, os marxistas contemporâneos, paralelamente aos liberais igualitários (especialmente, Rawls e Dworkin), estariam compartilhando, em certa medida, de uma mesma trilha, sempre na busca de idealizar uma sociedade que torne viável o desenvolvimento individual autônomo, libertando os seus membros dos fardos próprios das contingências e circunstâncias e lhes permitido que sejam responsáveis pelo seu próprio destino.

5. Referências Bibliográficas

ELSTER, John. *Auto-realização no trabalho e na política: a concepção Marxista da boa vida*. Lua Nova [online]. 1992, n.25, pp. 61-101.

ENGELS, Friedrich. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Textos. Volume I. São Paulo: Edições Sociais, 1975.

GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de rawls: um breve manual de filosofia política*. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea*. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MARX, Karl. *Crítica ao programa de gotha*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Textos. Volume I. São Paulo: Edições Sociais, 1975.

_____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2011.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. _____. *O manifesto comunista*. Tradução de Maria Lucia Como. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

QUINTANEIRO, Tânia; BARBOSA, Maria Ligia de Oliveira; OLIVEIRA, Márcia Gardênia de. *Um toque de clássicos: marx, durkheim e weber*. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.