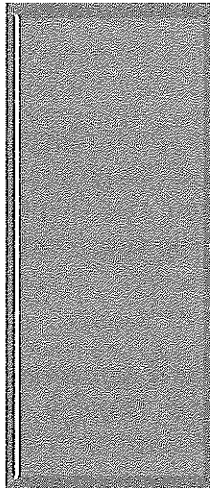


Jefferson Carriello do Carmo (Uniso)

*Algumas considerações sobre a ética e o mundo do trabalho na atualidade*



## RESUMO

Este artigo tem como objetivo tecer algumas considerações sobre o trabalho como condição própria do homem enquanto ser social. Através do trabalho, o homem cria seu próprio ser, a partir do contexto vivido. Essa criação é fruto de sua ação; portanto, o trabalho é considerado práxis.

## ABSTRACT

*This article brings some considerations about work as an inner condition of the human beings. Through work man creates his own being from the living context. Such creation is a product of his action, therefore, considers work as a praxis.*

Francesa. Esta, ao libertar os indivíduos dos vínculos de dependência particular, instaurou relações e normas universais para o trabalho moderno, que apontam para dois aspectos contrários: primeiro, viabilizou a emancipação do indivíduo, proporcionando a liberdade formal do cidadão. Este, incorporado à sociedade através do trabalho, vem a se reconhecer, de agora em diante, na qualidade de portador de uma utilidade social geral. Por outro lado, o trabalho moderno condenou e conduziu o trabalhador para uma lógica mercantil, para uma racionalização econômica, para um espírito capitalista<sup>5</sup>, desvirtuando-o totalmente.

Em resumo, o que está indicando o filósofo é que, desde sua origem, o trabalho moderno está encerrado numa ambivalência fundamental: por um lado, desempenha um papel determinante no processo de socialização e de constituição do vínculo social; por outro, não pode ser senão alienado, já que se vê submetido à lógica capitalista.

Nessa ambivalência, talvez Karl Marx tenha sido o pensador que mais salientou esses dois aspectos do trabalho moderno, pois o trabalho ocupa um lugar central na sua obra.

Uma verificação, ainda que superficial, do conceito de trabalho em Marx revela que, para ele, o trabalho se configura como um instrumento da auto-realização do homem:

*Antes de tudo o trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo, braços e pernas, cabeça e mãos, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo modifica a sua própria natureza. Desenvolve as potencialidades nela adormecidas e submete ao seu domínio o jogo das forças naturais.<sup>6</sup>*

Esta compreensão do trabalho como um processo de troca entre homem e natureza, visando ao controle das condições materiais, sempre esteve presente em Marx, sem esquecer-se de que Marx acentuou, também,

<sup>5</sup> Cf. Max Weber, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, p. 28-51.

<sup>6</sup> Karl Marx, *O Capital*. Livro 1, v. 1, p. 202.

## Considerações iniciais

A nossa reflexão tem como objetivo acenar, resumidamente, para o trabalho e o seu sentido na vida humana, limitando-se a apontar aspectos relacionados à sua consideração como luta com a natureza, assumindo uma característica ontológica<sup>1</sup>, que encarna a própria condição do homem enquanto ser social. Entendido dessa forma, o trabalho é resultante de uma atividade, elemento mediador entre o homem e a natureza.<sup>2</sup> Esse estado, como processo de humanização da natureza, visa a transformá-la e socializá-la, como explica Manacorda, ao abordar Marx:

*Marx se refere, sobretudo, à concepção de que o trabalho como uma relação imediatamente instituída entre sociedade e a natureza para transformar a natureza e socializá-la, e que fundamenta o equilíbrio entre ordem social e ordem natural: uma concepção que sintetiza todos os termos marxianos da história da indústria como relação real entre homens e natureza e como processo de humanização da natureza.<sup>3</sup>*

Diante disso, o que queremos discutir é o trabalho como práxis, considerando que o homem, nesta ação, é trabalho. Ao considerarmos o trabalho inerente ao homem, sob a perspectiva de uma atividade prática, queremos indicar que esta deve ser entendida como uma categoria englobante. Essa preocupação de análise tem como intenção apontar para alguns aspectos do trabalho, hoje, e, posteriormente, fazer algumas ponderações sobre o trabalho e o seu sentido para a vida humana, tendo como mediação a práxis.

### 1. O lugar do trabalho na sociedade

André Gorz<sup>4</sup>, discutindo as transformações do trabalho, lembra que há uma correlação entre o nascimento do trabalho moderno e a Revolução

---

<sup>1</sup> Ver G. Lukács, *Ontologia dell' essere sociale*. Vol. II. Nessa obra, autor aponta a categoria ontológica e central do trabalho como um modelo de práxis.

<sup>2</sup> M. Araújo de Oliveira, *Ética e práxis histórica*, p. 61-69.

<sup>3</sup> Mario A. Manacorda, *Marx e a pedagogia moderna*, p. 136.

<sup>4</sup> A. Gorz *Métamorphoses du travail, quête de sens. Critique de la raison économique*, 1994.

o caráter da alienação do trabalho<sup>7</sup> nos escritos de juventude. Nos Manuscritos econômicos e filosóficos, de 1844, Marx descreve a condição do trabalho alienado na sociedade capitalista e o seu traço adverso no que se refere ao trabalhador:

*Portanto, quando perguntamos: qual a relação essencial ao trabalho, referimo-nos à relação do trabalhador com a produção. Até ao presente, consideramos apenas um aspecto da alienação, ou exteriorização, do trabalhador: a sua relação com os produtos do seu trabalho. Mas a alienação não se revela só no resultado, mas também no ato de produção, no seio da própria atividade produtiva. Como seria possível ao trabalhador encarar o produto do seu trabalho como um ser alheio, se não se alienou no próprio ato de produção? É que o produto é meramente um resumo da atividade de produção. Assim, se o produto do trabalho é exteriorização, a própria produção tem de ser exteriorização ativa, a exteriorização da atividade, a atividade da exteriorização. A alienação do objeto do trabalho é apenas o resumo; da alienação, a exteriorização na própria atividade de trabalho. Em que consistirá, então, a exteriorização do trabalho? Primeiramente, no fato de o trabalho ser exterior ao trabalhador, isto é, não pertencer à sua essência. Portanto, o trabalhador não se confirma no trabalho, nega-se, sente-se infeliz, em vez de feliz, não desenvolve, livremente, energia física e intelectual, antes mortifica o corpo e arruína o espírito. Conseqüentemente, o trabalhador só se sente bem fora do trabalho e, quando nele, sente-se estranho. Sente-se bem quando não trabalha e, quando trabalha, não se sente bem. O seu trabalho é, pois, não voluntário mas compulsivo, trabalho forçado. Por conseguinte, o trabalho não é a satisfação de uma necessidade, mas tão-só um meio de satisfazer necessidades que lhe são extrínsecas. Quão alheio é realmente, é evidentíssimo pelo fato de, quando não existe compulsão física ou outra, o trabalho é evitado como uma praga. Trabalho externo, trabalho em que o homem se exterioriza a si mesmo, é trabalho de auto-imolação e mortificação. Finalmente, o caráter externo do trabalho para o trabalhador evidencia-se pelo fato de não ser seu mas de outrem, pelo fato de não lhe pertencer, pelo fato de o trabalhador, no seu trabalho, não pertencer a si mesmo mas a outrem. Assim como na religião a própria atividade de imaginação humana, a atividade do cérebro e do coração do homem reflui no indivíduo, independentemente, como uma ati-*

---

<sup>7</sup> Id., *A ideologia alemã*, p. 22-34.

*vidade alheia de deuses e demônios, também a atividade do trabalhador não constitui a sua própria atividade espontânea. Pertence a outrem e é a perda de si próprio.*<sup>8</sup>

Esta longa citação mostra que, na sociedade capitalista, o trabalhador não se reconhece no próprio produto do seu trabalho, pois este não lhe pertence no ato da produção. Sendo assim, torna-se uma força hostil, devido ao seu caráter alienante. Marx considera que a alienação do trabalho funda a base das condições capitalistas, em sua forma desenvolvida, e o trabalho, sob tais condições, submete-se às leis do mercado. É assim que se desenvolve a apropriação capitalista do trabalho, tendo como consequência a alienação do trabalhador, quando os produtos do trabalho ficam cada vez mais alheios a este. O trabalho vai-se convertendo numa mercadoria como outra qualquer, o que significa que o próprio trabalhador vai-se convertendo em mercadoria e se obrigando a vender-se a si mesmo pelo preço determinado pelo mercado. Essa situação, criada pelo processo produtivo, assemelha-se ao que descreveu Feuerbach acerca da invenção dos deuses pela mente humana.<sup>9</sup> Quanto mais riqueza produz o trabalhador, mais pobre fica; quanto mais valor o mundo cobra das coisas, mais se depreciam os seres humanos. Sendo assim, o objeto do trabalho se opõe ao seu processo, distante e independente de seu produtor. Quanto mais o trabalhador assimila a natureza para si mesmo, mais se priva dos meios de vida. Mas não é só o produto do trabalho que está alienado em relação ao sujeito: o próprio trabalho está também alienado, pois, em vez de ser um ato de auto-realização, converte-se num processo destrutivo, numa fonte de infelicidade. O trabalhador não se fatiga para satisfazer sua própria necessidade de trabalho, porém, para manter-se vivo. Não sente a si mesmo no processo de trabalho, não decide a forma de atividade que deve desenvolver e que seja específica da raça humana, tendo só funções dos animais: comer, dormir e gerar filhos. Porém, ao contrário dos animais, o homem só produz quando está livre de necessidades físicas e aí está o perigo verdadeiro da alienação do trabalho, que desumaniza o trabalhador, impedindo-o de produzir de forma especificamente humana. O trabalho passa a ser uma ocupação estranha, possibilitando a perda da essência humana, reduzindo a atividade a uma dimensão puramente biológica. O

<sup>8</sup> Apud David McLellan, *O pensamento de Karl Marx*, p. 230-231.

<sup>9</sup> Ludwig Feuerbach, *Preleções sobre a essência da religião*, 1989.

trabalho, que é a vida da espécie, converte-se apenas num meio para a vida individual animalizada, e a essência do homem passa a ser um mero instrumento de sua existência individual. O trabalho alienado priva o homem de sua vida real; os demais seres humanos vêem-se alheios a ele e a existência comunitária se faz impossível; a vida passa a ser nada mais que um sistema de egoísmos em conflito.

A reificação (como foi chamada posteriormente)<sup>10</sup> do trabalhador atingiu suas qualidades pessoais, musculares e cerebrais; suas capacidades e aspirações converteram-se numa “coisa”, num objeto de compra e venda para o mercado.

Resumindo, podemos dizer que a alienação do trabalho visa a paralisar a vida da espécie humana – a comunidade dos seres humanos e também a vida pessoal. Numa sociedade capitalista desenvolvida, toda a servidão social e todas as formas de alienação estão compreendidas na relação do trabalhador com a produção.

## 2. Reestruturação capitalista e seus impactos sobre o trabalhador

A situação de trabalho alienado continua, embora se dêem outros nomes para tal condição. Isto é verificado no atual sistema de produção capitalista que vem passando por mudanças significativas nas últimas décadas. Tais modificações vêm causando visíveis impactos na organização social,<sup>11</sup> no processo produtivo e nas estratégias de organização do trabalho.<sup>12</sup> Estas podem ser verificadas, num primeiro momento, no que, de um lado, freqüentemente se chama globalização,<sup>13</sup> de outro, no processo produtivo, no que se refere à automação, flexibilização e na própria revolução tecnológica, que trouxe uma nova forma para a ciência e para a tecnologia.

Essas transformações revelam, no bojo desse “novo” processo produtivo, uma dificuldade acentuada de organização dos trabalhadores, provo-

<sup>10</sup> G. Lukács, *História e consciência de classe*, p. 97-126.

<sup>11</sup> Anthony Giddens, *As consequências da modernidade*, 1991.

<sup>12</sup> Maria Tereza Leme Fleury; Rosa Maria Fisher, *Processo e relações do trabalho no Brasil*, 1992.

<sup>13</sup> Zygmunt Bauman, *Globalização: as consequências humanas*, 1999.

cando uma desorganização dos sindicatos e causando uma diminuição clara da presença dos trabalhadores na sociedade e no Estado, vindo a diminuir a consciência dos seus direitos sociais.<sup>14</sup>

A essas questões somam-se, ainda, as transformações do método de trabalho (que estão associadas aos novos processos de produção), como modelo alternativo ao taylorista-fordista. Tais questões, entretanto, por um lado, vêm abrindo e indicando novas pistas para a consolidação de uma produção flexível; por outro, responde à complexidade crescente de uma demanda criada pela mundialização do capital.<sup>15</sup>

Dentre tais processos podemos elencar o Circulo de Controle de Qualidade (CCQ), cuja finalidade é fazer com que os trabalhadores se percebam participantes dos negócios da empresa, visando ao aumento da produtividade, com a redução dos custos da produção.<sup>16</sup> Uma outra técnica de produção que transformou visivelmente o trabalho é o sistema just-in-time/Kanban, cujo objetivo é o de diminuir os estoques e melhorar a ocupação da área disponível da fábrica.<sup>17</sup> Já o Kanban, nas palavras de Salerno, é um sistema de informações que objetiva tornar possível a produção just-in-time, e é nesse sistema de produção que cada processo visa a trocar as ordens tradicionais de fabricação.<sup>18</sup>

Diante desse quadro de mudanças no processo produtivo, o trabalho, como um instrumento da auto-realização do homem, vem perdendo ainda mais a sua potencialidade e vem assumindo novas características em que o trabalhador passa a ser dirigido por “novas” finalidades produtivas, no que se refere à sua qualificação e competências. Essa situação aponta para o trabalho, como “sociedade do trabalho”, marcada por novas formas de racionalidade. Nestas novas formas, o que está em jogo não é a ação do homem ou sua humanidade, nem a sua ação social, mas a sua relação de troca, na qual o homem assume um papel de coisa. Essa troca aparece, nesse contexto de reestruturação produtiva, como um mecanismo de socialização, que é a característica fundamental da economia capitalista, além

<sup>14</sup> Marcio Pochmann, *Políticas do trabalho e de garantia de renda no capitalismo em mudança: um estudo sobre as experiências da França, da Inglaterra, da Itália e do Brasil desde o segundo pós-guerra aos dias de hoje*, 1995.

<sup>15</sup> François Chesnais, *A mundialização do capital*, 1996.

<sup>16</sup> Mário Sérgio Salerno, *Produção, trabalho e participação: CCQ E Kanban numa nova imigração japonesa*. In: Maria Teresa Leme Fleury; Rosa Maria Fisher, op. cit., p. 179-189.

<sup>17</sup> Id., ib., p. 190-193.

<sup>18</sup> Id., ib., p. 193-195.



de isolar a produção para a lei do mercado. Isso equivale a dizer que o processo de produção capitalista não se preocupa, em princípio, com as necessidades e com as satisfações humanas, mas vive e se auto-afirma em função do aumento do valor.

*O valor, e não o homem, se torna o sujeito do processo, o centro do sistema. Tudo se refere a ele, inclusive os homens, cuja força de trabalho se transforma em instrumento de sua valorização. O sistema de produção funciona em função de si mesmo de tal modo que o processo de valorização do valor se faz um sujeito autonomizado. O fim de todo o processo é o próprio capital e sua valorização, a qual se faz enquanto sistema impessoal e anônimo de exploração.<sup>19</sup>*

Essa impessoalidade e anonimato da exploração, no processo capitalista, revela a instrumentalização dos trabalhadores, reduzindo-os a um instrumento do processo, quando passam, pela força de seu trabalho, a contribuir para a valorização do capital, nada tendo a ver com a conquista da sua humanidade.

*A força de trabalho é aqui apenas uma contribuição para o processo de valorização do capital: o processo de trabalho se faz processo de coisificação da vida comunitária e da vida própria de cada um. Assim, a forma específica de produção do modo de produção capitalista se revela como uma dinâmica de exploração: quanto mais a exploração da riqueza social se faz um sistema que funciona em razão de si mesmo, tanto mais esta forma específica de sociabilidade se manifesta falsa, irracional. A totalidade concreta como conjunto complexo de relações sociais construído através da mediação da troca se revela como negação do homem e é, então, enquanto tal, imoral. Já que o princípio formal das ações éticas é o reconhecimento recíproco de todo e qualquer homem em sua igual dignidade, o capitalismo é moralmente inaceitável, porque nega essencialmente a dignidade do trabalhador, uma vez que o reduz a um instrumento de um processo de produção no qual o sujeito é o próprio capital. Assim, o capitalismo é um sistema invertido, já que ele se constitui como totalidade coisificante.<sup>20</sup>*

Essa constatação reporta-se à preocupação inicial: como considerar o trabalho, inerente ao homem, sob a perspectiva da práxis, entendida esta como uma categoria que envolve o homem e a sociedade.

<sup>19</sup> Manfredo Araujo de Oliveira, *Ética e economia*, p. 12.

<sup>20</sup> Id., ib., p. 12-13.

### 3. Práxis, trabalho e ética<sup>21</sup>

Como referência inicial, queremos limitar nossa compreensão de práxis a uma categoria que se funde na vida humana sobre e na própria “experiência ontológica”<sup>22</sup> que, para Oliveira, “é condição última de possibilidade de podermos falar de sujeito e objeto, de ente tal ou qual, de homem e mundo, natureza e história”.<sup>23</sup>

Essa possibilidade de falar da habilidade do homem assume uma incumbência que se origina no seu ser, viabilizando uma experiência que não é simplesmente de um ente que está aí, mas que, “entregue a si mesmo”, assume todas as resoluções tomadas, decidindo sobre o seu próprio ser, agindo a partir das finalidades que estabeleceu.<sup>24</sup> Sendo assim, ele é *práxis*. Nas palavras de Oliveira, é a

*efetivação, concretização, posição de algo que não é ainda, a conquista trabalhosa de uma identidade a partir de diferenças, o tomar-se do que ainda não é. Práxis é, assim, a forma de vida que busca conquistar a humanização plena do homem: é precisamente na práxis que o homem, através de obras históricas em todas as dimensões de seu ser, atinge a efetivação de seu ser, que se faz e se exprime através delas. Isto significa dizer que o homem experimenta sua vida, antes de mais nada, como um dever-ser.*<sup>25</sup>

Essa busca do homem para conquistar a humanização em forma de práxis só existe e ocorrerá num contexto, e quando houver uma ligação, no mundo, com as coisas naturais, sendo estas o resultado de sua intervenção. Isso resultará na configuração do seu próprio ser, como também do seu mundo. É esta configuração que evidenciará a especificidade da práxis. “Assim, o homem como ser da práxis e seu mundo só podem ser entendidos a partir da liberdade, que, então, emerge, originariamente, como a experiência do sentido fundamental de sua vida no contexto de sua experiência da totalidade”.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> Para falar sobre a questão do trabalho como uma experiência humana para a *práxis*, tomamos por base alguns conceitos de Aristóteles expostos em sua *Ética a Nicômaco*.

<sup>22</sup> Manfredo Araujo de Oliveira, *Ética e práxis histórica*, p. 61.

<sup>23</sup> Id., ib. p. 61.

<sup>24</sup> Id., ib. p. 62.

<sup>25</sup> Id., ib. p. 62.

<sup>26</sup> Id., ib. p. 63.

Sob essa direção, podemos dizer que tal experiência, como sentido fundamental de sua vida, compõe-se com a sua totalidade social, sendo ambas situadas sob a perspectiva ética, ou seja, o modo de ser do homem enquanto forma de vida adquirida e conquistada.<sup>27</sup> Por vida adquirida ou conquistada entende-se, à luz da *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, o seu bem, objetivo supremo e abrangente, que deve ser inerente à ação do homem. Contudo, não podemos perder de vista que esse bem, para o indivíduo, está em sua correlação com o Ser. Nessa correspondência, aponta o filósofo para a variedade dos seres; assim, considera vários bens e a necessidade de diversificá-los para os homens. Com essa preocupação, sua ética é classificada como eudemonista, ou seja, visa à felicidade, tendo como fundamento a conduta humana, indispensável para se atingir a felicidade (eudaimonia).<sup>28</sup>

Nesse caso, em que se resume o bem ou a felicidade para o homem? Qual é o maior dos bens? Para Aristóteles, o bem supremo não é isolado, pois compreende o homem como um ser complexo, e este não precisa do melhor dos bens, mas sim de diversos bens diferentes, tais como: amizade, saúde e riqueza. Para Tugendhat, a felicidade, para Aristóteles, “consiste no compreender-se moralmente, e, assim, naturalmente...”.<sup>29</sup>

Na medida em que sua ética é fundada no supremo bem moral, tendo como objetivo a felicidade, segundo Berti<sup>30</sup>, Aristóteles está acenando para uma filosofia prática, que visa a procurar a verdade, ou melhor, o conhecimento das coisas e sua causa, “ou seja, o fato desta ser ciência”.<sup>31</sup> Porém, esclarece que esta verdade, na filosofia da prática, “não é o fim, mas apenas um meio em vista de outro, ou seja, da ação, sempre situada no tempo presente: não alguma coisa já existente, mas que deve ser feita agora”.<sup>32</sup> Assim, “a filosofia prática, ao contrário, procura instaurar um novo estado de coisas, e procura conhecer o porquê do seu modo de ser apenas para transformá-lo”.<sup>33</sup> Esta transformação, oriunda da filosofia prática derivada do objeto da ciência, é constituída por coisas “praticáveis”, ou melhor, por ações, pela “práxis” que tem sua gênese na escolha do homem.

<sup>27</sup> Cf. Adolfo Sánchez Vasques, *Ética*, p. 14.

<sup>28</sup> Ernst Tugendhat, *Lições sobre Ética*, p. 258.

<sup>29</sup> Id., ib., p. 258.

<sup>30</sup> Enrico Berti, *As razões de Aristóteles*, 1998.

<sup>31</sup> Id., ib., p. 116.

<sup>32</sup> Id., ib., p. 116.

<sup>33</sup> Id., ib., p. 116.

A ação humana, caracterizada pela filosofia da prática, tem como fundamento a mediação “da virtude e da ação boa e justa”<sup>34</sup>. Sem separação do indivíduo da esfera política. Para Aristóteles, observa Oliveira, “a determinação ética do agir individual no costume, no uso, já está de antemão, em relação à ordem política e jurídica, pois estas pressupõem as formas “éticas” de vida e nelas se fundamentam. É no “ethos” que o indivíduo encontra dito o que ele deve fazer”.<sup>35</sup>

Este fundamento da ética aristotélica tem, como objetivo primeiro, atingir o conhecimento do homem dentro da ordem política. Como segundo objetivo, o agir ético do homem. Tais especificidades, porém, no que se refere ao interesse prático, não devem ser entendidas sob a ótica instrumental, como indica Oliveira: “Práxis, em Aristóteles, diz respeito, de modo geral, ao ser vivo e constitui a vida enquanto atividade, modo de vida, o agir como movimento específico de determinado ser vivo e que constitui para ele seu existir”.<sup>36</sup>

Como vemos, a práxis objetiva pensar e realizar a ação humana. Este fim do homem é realizado pela mediação da ação imanente, que tem sua origem na pessoa, ou melhor, não é produzida fora dela. A produção de algo exterior ao homem é a póiesis. Tanto a práxis como a póiesis visam a um fim que é a ação que tende a aperfeiçoar o homem (*enérgeia*), enquanto ser racional, e um ato pelo qual o homem produz algo (*érgon*) no mundo exterior, apontando para a eudaimonia, ou melhor, para uma ação eticamente boa.<sup>37</sup> Esta ação abrange todas as formas da atividade vital humana, determinando a sua maneira de viver na *pólis*. Esta determinação, centrada na práxis aristotélica, objetiva a liberdade do homem. Daí esclarecer Oliveira: “Livre, para Aristóteles, é o que vive para si e não para outro, mas a liberdade não tem sua existência na vida do indivíduo isolado, mas na vida inserida nas instituições éticas da *pólis*”.<sup>38</sup> Assim sendo, pode-se dizer que, em Aristóteles, a liberdade é realizada na e através da *pólis*, sendo sua finalidade fundamental tornar possível a vida dos cidadãos, eticamente configurada, como homens livres, com vista a atingir toda a comunidade numa ‘vida boa’.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Manfredo Araújo de Oliveira, *Ética e sociabilidade*, 57.

<sup>35</sup> Id., ib., p. 58.

<sup>36</sup> Id., ib., p. 59.

<sup>37</sup> Cf. João Carlos Nogueira, A ética, a felicidade e o dever: confronto crítico entre a ética aristotélica e a ética kantiana. *Reflexão*, PUCCAMP, p. 31.

<sup>38</sup> M. A. Oliveira, op. cit., p. 61.

<sup>39</sup> Id., ib., p. 61.

Este objetivo coloca em evidência o cidadão<sup>40</sup> como o sujeito da ação da pólis, inerentemente ligado às instituições éticas, sendo estas a realidade dos indivíduos. Sem as instituições, segundo Aristóteles, os indivíduos não podem ser pensados. Sendo assim, é impossível pensar a práxis humana isolada do mundo institucional, no qual o homem está inserido e onde ele se torna sujeito. Desta forma, a ética, para Aristóteles, como reflexão sobre a ação humana, visa a melhorar o homem na pólis e pela pólis, visando à liberdade dos indivíduos. Essa liberdade aponta para dois pontos: de um lado, um interesse prático da ética; de outro, uma ciência puramente teórica, sendo estes pontos fundamentais para um engajamento ético.<sup>41</sup>

O que é esta ciência teórica? Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles observa que o objeto desta ciência teórica é a “ciência política”, considerando, ainda, que esta é o bem supremo do homem, isto é, seu fim último, aquele em vista do qual são investigados todos os outros.<sup>42</sup>

Para Berti, este bem, como fim último do homem, deve ser compreendido como um desejo, como algo que ainda está para realizar e deve ocupar-se com a ciência política:

*Falar de “bem”, entendido como fim do homem, significa falar de algo que é objeto de desejo, de tendência, por parte do homem, isto é, de algo que ainda não se realizou, mas que justamente por isso quer realizar-se e deve poder ser realizado, ou seja, é “praticável” e “deve praticar-se”. Ele, para Aristóteles, não é somente o bem de cada indivíduo, mas é o bem de toda a cidade (pólis), pois o singular é parte dela; por isso a ciência que dele se ocupa é a ciência da cidade, ou a ciência “política”.<sup>43</sup>*

Berti acrescenta que a ciência política, em Aristóteles, não é apenas o aspecto prático do bem, mas é algo que deve ser realizado.

*A ciência política não tem somente o objetivo de conhecer o que é o bem supremo, mas propõe-se também a realizá-lo; ou melhor, diz Aristóteles, o*

---

<sup>40</sup> Para Aristóteles cidadão era aquele que participava da administração das coisas públicas, ou melhor, aquele que participava das assembleias que legislavam e governavam a cidade e administravam a justiça. Para um estudo mais detalhado sobre Aristóteles e suas posições referentes ao seu mundo, cf. Agnès Heller, *Aristoteles y el mundo antiguo*, 1983.

<sup>41</sup> Id., ib., p. 62.

<sup>42</sup> Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 1094a2.

<sup>43</sup> E. Berti, op. cit., p. 118.

*conhecimento dele tem grande importância justamente porque, mirando-o como a um alvo, como fazem os arqueiros, "conseguiremos realizar melhor o que deve ser": portanto, o bem não é apenas um ser que se deve conhecer, mas também um "dever ser" que se deve realizar.*<sup>44</sup>

Esse conhecimento, inerente à ação realizada pelo homem, é o que lhe permite deliberar com justeza a respeito dos vários tipos de bens, podendo julgar qual é o melhor deles. Sob esta perspectiva podemos dizer que é função do homem conhecer os princípios universais da conduta humana, para que se possa saber concretamente como agir. Assim, o papel do homem é meditar sobre o que fazer, sobre o que é bom e o que não é.

Em resumo, podemos dizer que o homem só será plenamente humano, quando for considerado uma transcendência não-absoluta, mas marcado por uma necessidade de autocriação através de suas atividades, inclusive as relativas ao trabalho que, como obra produzida (*poiésis*) e como práxis contingente e mediadora, busca conquistar o ser do homem para se efetivar enquanto tal. Essa mediação é que irá apontar para valores éticos, sendo o homem objeto dessa mediação. Logo, os valores éticos são decididos pelo valor da pessoa. Assim, o objetivo da práxis abrange todos os aspectos da vida humana, inclusive o trabalho que aparece como uma ação racional que efetiva o homem como ser social.

## Considerações finais

Entendendo que o trabalho é uma atividade que inere ao ser humano, tentamos mostrar o trabalho como práxis, pois, se entendemos que o homem é um ser que cria o seu próprio ser a partir do seu contexto, essa criação é fruto de sua ação. Todavia, essa criação, fruto de sua experiência, é mediatizada pela linguagem que articula e dá sentido para tudo. É através da linguagem que o homem exprime sua existência no ser. Uma existência que preenche todos os sentidos humanos. Nas palavras de Ricoeur, "é na linguagem que o cosmos, o desejo, o imaginário se elevam até a expressão". E continua: "Sempre é necessário uma palavra para retomar o mundo e convertê-lo em hierofania".<sup>45</sup>

<sup>44</sup> *Ib.*, *ib.*, p.118.

<sup>45</sup> Paul Ricoeur. *O conflito das interpretações*, p. 15.

- MARX, Karl. *O Capital*. 13ª ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. Livro 1, v. 1.
- \_\_\_\_\_. *Manuscrítos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção "Os Pensadores").
- \_\_\_\_\_. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1989. (Coleção Novas Direções).
- MONDOLFO, R. *O pensamento antigo*. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1967, v. II.
- NOGUEIRA, J. C. A ética, a felicidade e o dever: confronto crítico entre ética aristotélica e a ética kantiana. *Reflexão*, Campinas, n. 55/56, jan/ago., 1993.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Ética e economia*. São Paulo: Ática, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Ética e práxis histórica*. São Paulo: Ática, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Ética e sociabilidade*. 2. ed, São Paulo: Loyola, 1996.
- OLIVEIRA, M. A.; TEIXEIRA, F. J. S. (orgs.) *Neoliberalismo e reestruturação produtiva*. 2. ed., São Paulo: Cortez/Universidade Estadual do Ceará, 1998.
- POCHMANN, M. *Políticas do trabalho e de garantia de renda no capitalismo em mudança*. Um estudo sobre as experiências da França, da Inglaterra, da Itália e do Brasil desde o segundo pós-guerra aos dias de hoje. São Paulo: LTr, 1995.
- REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Paulinas, 1990, v. I.
- RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.
- SALERNO, M. S.; FISCHER, R. M. *Processo e relações do trabalho no Brasil*. São Paulo: Atlas, 1992.
- TUGENDHAT, E. *Lições sobre Ética*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.
- VASQUES, S. A. *Ética*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- VAZ, H. C. L. *Escritos de Filosofia: problemas de fronteira*. São Paulo: Loyola, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Escritos de Filosofia II: Ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1993.
- WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 5. ed. São Paulo: Pioneira, 1987.

Endereço para correspondência:  
Av. Dr. Ulysses Guimarães, 2023  
Sorocaba - SP - Cep. 18077-315

Nessa criação mediada pela linguagem é que deve estar a capacidade de questionar o sentido de qualquer coisa. Essa busca é que estará sendo a presença norteadora do homem no que se refere à consciência dos princípios a partir de tudo o que lhe for compreensível. É esta busca consciente, inerente à sua ação, que possibilita ao homem o ponto de partida para o seu devir. Numa palavra, nessa ação, o homem se constrói de forma específica, vinculado ao mundo das coisas – inclusive ao trabalho – entendido como um instrumento de sua auto-realização. Assim, o homem se faz homem na relação com o trabalho, sendo este uma tarefa de autocriação, que implica a construção do mundo.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES, *A Ética a Nicômaco*. 3. ed. Brasília: UnB, 1999.
- BAUMAN, Z. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BERTI, E. *As razões de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 1998. (Coleção Leituras Filosóficas).
- BRÉHIER, E. *História da filosofia: a Antiguidade e a Idade Média*. São Paulo: Mestre Jou, 1977, v. 1.
- CHÂTELET, F. (org.) *História da Filosofia: idéias, doutrinas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, v. 1.
- CHESNAIS, F. *A mundialização do capital*. São Paulo: Xamã, 1996.
- FEUERBACH, L. *Preleções sobre a essência da religião*. Campinas: Papirus, 1989.
- GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. 2. ed. São Paulo: Unesp, 1991.
- GORZ, A. *Métamorphoses du travail: quête de sens*. Critique de la raison économique. Paris: Galilée, 1994.
- HELLER, A. *Aristoteles y el mundo antiguo*. Barcelona: Península, 1983.
- LUKÁCS, G. As bases ontológicas da atividade humana. In: *Temas de ciências humanas*, nº. 4. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.
- \_\_\_\_\_. *História e consciência de classe: estudos de dialética marxista*. Porto: Escorpão. 1974.
- \_\_\_\_\_. *Ontologia dell' essere sociale*. Roma: Riuniti, 1981, v. I.
- MCLELLAN, D. *O pensamento de Karl Marx*. Coimbra: Coimbra, 1974.
- MANACORDA, Mario Alighiero. *Marx e a pedagogia moderna*. São Paulo: Cortez Autores Associados, 1991.