

## ARTIGO

### **A gênese da alienação na atividade produtiva e a necessidade de uma educação ética para o trânsito**

The genesis of alienation on the productive activity and  
The need of ethics education on road traffic

La génesis de la alienación en la actividad productiva y la  
necesidad de una educación vial ética

*Fátima Maria Nobre Lopes*

Universidade Federal do Ceará – Brasil

*Adanto Lopes da Silva Filho*

Universidade Federal do Ceará – Brasil

### **Resumo**

O artigo tem como objetivo delinear a necessidade de uma educação ética para o trânsito. Para tanto, numa ótica marxiana, trata do aspecto alienado da atividade produtiva, destacando os caracteres centrais da ciência moderna e sua influência nos valores que norteiam o agir humano na sociedade contemporânea. A partir dessas considerações demonstramos essa necessidade de uma educação ética para o trânsito evidenciada principalmente diante das mudanças ocorridas no mundo atual que geraram uma alienação generalizada nos complexos sociais, provocando grandes mudanças no comportamento humano, cujo parâmetro

de ação tem sido norteado pelos valores que imperam na sociedade consumista, individualista e competitiva. Assim, ocorre a reificação das relações humanas incidindo sobre todas as dimensões da vida dos homens, desde a vida cotidiana até os complexos sociais mais setorizados como é o caso do trânsito. É nesse sentido que o comportamento do condutor de veículos tornou-se cada vez mais agressivo. Porém, estando em convívio social, o indivíduo deve agir de tal modo que os seus princípios individuais e os sociais sejam contemplados interativamente. É a partir dessa máxima que acreditamos numa educação ética para o trânsito que – apesar das contradições do capitalismo – se faz necessária justamente em virtude de tais contradições, pois uma mudança radical no seio da sociedade inicia-se também na vida cotidiana e nos complexos sociais setorizados. No caso do trânsito, a intenção central deve estar voltada para o respeito à vida do próprio condutor de veículos, bem como à vida dos outros.

**Palavras-chave:** Alienação. Atividade Produtiva. Ética no trânsito.

### **Abstract**

The article aims to outline the need for ethical education on traffic. Therefore, on a Marxian perspective, it deals with alienated aspect of productive activity, highlighting the central characters of modern science and its influence on the values that guide human action in contemporary society. From these considerations, we demonstrate the need for an ethics education on road traffic, evidenced mainly by the changes in the world today that have generated widespread alienation in social complexes. This widespread alienation have caused major changes in human behavior whose actions have been guided by the values that prevail in an individualistic, consumerist and competitive society. Therefore, it occurs the reification of human relationships focusing on all aspects of human life, from everyday life to the most complex social sectors such as traffic. Take that in mind, the vehicle driver behavior has become increasingly aggressive; however, living in social life, the individual must act in such a way that both the individual principles and the social ones are contemplated interactively. From this precept we believe that an ethics education for transit - despite the contradictions of capitalism - is necessary because of such contradictions, as a radical change in society also begins in everyday life and in sectorized social complexes. In case of traffic, the central aim must focus on respect for driver's own lives, as well as the lives of others.

**Keywords:** Alienation. Productive activity. Ethics in traffic.

## **Resumen**

En este artículo se pretende esbozar la necesidad de una educación ética para el tránsito. En una óptica marxiana, describe el aspecto alienado de la actividad productiva, poniendo de relieve el carácter central de la ciencia moderna y su influencia en los valores que guían la acción humana en la sociedad contemporánea. A partir de estas consideraciones, hemos demostrado la necesidad de una educación vial ética. Esto es evidente debido, principalmente, a los cambios en el mundo hoy en día, que generan una alienación generalizada en los complejos sociales, provocando cambios importantes en el comportamiento humano, cuyo parámetro de acción se ha guiado por los valores que prevalecen en la sociedad consumista, individualista y competitiva. Por lo tanto, es la cosificación de las relaciones humanas, centrándose en todos los aspectos de la vida humana – de la vida cotidiana a los complejos sociales más sectorizados, como es el caso del tránsito. Es en este sentido que el comportamiento del conductor del vehículo se hizo cada vez más agresivo. Sin embargo, en la vida social, el individuo debe actuar de tal manera que sus principios individuales y sociales se incluyen de forma interactiva. A partir de esto, a pesar de las contradicciones del capitalismo, creemos que una educación vial ética es necesaria a causa de estas contradicciones, ya que un cambio radical en la sociedad también se inicia en la vida cotidiana y en los complejos sociales sectorizados. En el caso del tránsito, el objetivo principal debe centrarse en el respeto a la vida de los propios conductores de vehículos, así como a la vida de los demás.

**Palabras clave:** Alienación. Actividad productiva. Ética en el tráfico.

## **Introdução**

Este texto é resultado de um Curso de Capacitação de Educação para o Trânsito realizado na Universidade Estadual do Ceará há quase 20 anos, exatamente em 1999. Como ele nunca foi publicado resolvemos trazê-lo a público com alguns acréscimos, pois, se naquela época já sentíamos a necessidade de uma educação ética para o trânsito em termos de Brasil, atualmente tal necessidade se faz mais premente ainda.

Nele levantamos o pressuposto de que as mudanças ocorridas no mundo contemporâneo, proporcionadas principalmente pelo desenvolvimento das ciências e das novas tecnologias, geraram uma

alienação generalizada no complexo social, provocando mudanças no comportamento humano, cujo parâmetro de ação é norteado pelos valores que imperam no modo de produção capitalista que se concentram no individualismo narcisista, no consumismo, na competição e no sentido do ter e possuir.

A partir dessas nuances ocorre a reificação das relações humanas incidindo sobre todas as dimensões da vida dos homens<sup>1</sup>, desde a vida cotidiana até os complexos sociais mais setorializados como é o caso do trânsito. É nesse sentido que o comportamento do condutor de veículos tornou-se cada vez mais agressivo; violência essa que é marcada por uma sociedade competitiva, alienada (estranhada), cientificizada, onde as ações são voltadas para o individual e não para o coletivo. É diante dessas questões que defendemos a necessidade de uma educação ética para o trânsito, cuja intenção central deve estar voltada para o respeito à vida do próprio condutor de veículos e à vida dos outros: passageiros, condutores de outros veículos e pedestres,

Para delinear tal questão dividimos o texto em duas partes. Na primeira iremos destacar, numa ótica marxiana, o aspecto alienado da atividade produtiva, já que toda alienação nos complexos sociais têm a sua gênese a partir do trabalho, embora não se reduzam a ele. Em seguida, na segunda parte, destacaremos os caracteres centrais da ciência moderna e a sua influência no comportamento humano. Concluiremos fazendo considerações sobre os valores que norteiam o agir humano na sociedade contemporânea e a necessidade de uma educação ética para o trânsito.

<sup>1</sup> Quando dizemos “todas as dimensões da vida dos homens” não significa uma totalidade absoluta, ou seja, não significa que todos os setores sociais em sua totalidade e todos os homens sejam alienados e agressivos. A esse respeito Lukács diz que o estranhamento (no sentido da alienação negativa) próprio do capitalismo, não abrange nunca todo o ser do homem. Portanto, os princípios ordenadores da vida social e a sua influência sobre a personalidade e a ação dos indivíduos não devem ser vistos “somente como negativos, como estranhantes [...] uma vez que a genericidade em-si cria sempre um campo de possibilidades para a genericidade para-si” (LUKÁCS, 1981, p. 601).

## O aspecto alienado da atividade produtiva: negação historicamente construída

A história para Marx é o resultado da produção e reprodução da vida humana mediante o trabalho. Portanto, a dimensão social do homem e as suas relações com o mundo, bem como entre si, são determinadas pelo modo como ele exerce a sua atividade produtiva, o seu trabalho.

É a partir dessa concepção que Marx analisa, nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos (1844)*<sup>2</sup>, o sistema de relações na sociedade mercantil-capitalista, onde ele detecta as contradições desse sistema, resultando numa sociabilidade alienada, uma vez que a atividade produtiva, que nele impera, aliena o homem do seu próprio ser, cuja determinação é a propriedade privada, é o ter, por meio da qual uns homens exercem domínio sobre os outros homens. Marx exerce a sua investigação tomando como ponto de partida a própria base social na qual ocorrem as relações entre os homens para, assim, efetuar sua crítica à forma histórica dessas relações. É assim que a dimensão negativa da atividade produtiva, analisada por ele, não é concebida de modo abstrato e/ou natural, mas sim na sua dimensão ontológica, ou seja, na sua perspectiva social e histórica.

Portanto, Marx não busca um sentido da história e sim busca apreender a objetividade na vida social dos homens que compreende a sua própria realidade. Trata-se, no caso, da análise de uma realidade particular que é o modo de produção e reprodução no sistema capitalista, sistema esse que parece se autonomizar perante os homens, que passam a ser regidos por suas leis, como se fossem independentes da sua vontade, porém esse modo de vida é determinado pelos próprios indivíduos<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Depois, na sua obra *O Capital*, ele aprofunda as suas análises acerca da essência do modo de produção capitalista. Porém neste artigo iremos tratar tal temática a partir, somente, da sua considerada obra de juventude os *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844.

<sup>3</sup> Marx na *Ideologia Alemã* (1984) esclarece esse ponto dizendo que o modo pelo qual os homens produzem os seus meios de vida refere-se a uma determinada forma de sua atividade, gerando um sistema social que retroage sobre os próprios indivíduos, determinando o seu ser. Portanto trata-se, como diz Marx, de um “determinado modo de vida dos mesmos. Tal como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com o que produzem, como com o modo como produzem. O que os indivíduos são depende das condições materiais de sua produção” (p. 27- 28).

O centro dessas investigações de Marx está ancorado na crítica que ele exerce principalmente a Hegel e a Feuerbach, por conceberem (cada um do seu modo) o homem, e sua atividade, de forma abstrata; bem como aos representantes do pensamento econômico-burguês que consideram as categorias econômicas como eternas e imutáveis.

Para os economistas ingleses, por exemplo, o trabalho é a fonte de todo valor, de toda riqueza; mas não lhes interessa a desigualdade entre aquele que produz e aquele que fornece as condições e os meios necessários para a produção. Portanto, o trabalhador, que aquele que produz, só é fonte de interesse enquanto instrumento produtivo e não enquanto ser humano. Dessa forma, a economia política não reconhece o homem fora do trabalho – ele também é elemento do capital – e tende a mantê-lo, com um salário miserável, somente enquanto trabalha, para que a “raça dos trabalhadores” não se extinga.

É contra essa posição dos economistas que Marx vai evidenciar a questão do trabalho mostrando que o mesmo é uma atividade de autoconstrução do homem, porém realiza-se sempre de uma forma específica, de acordo como o seu momento histórico. No modo de produção capitalista, no momento em que o produto e o próprio trabalho são afastados do seu produtor, a atividade produtiva do homem manifesta-se como fonte de alienação e, por conseguinte, como negação no processo de sua autoconstrução. Porém trata-se de uma negação socialmente construída - aqui consiste *a gênese da alienação no modo de produção capitalista* - dado que o capitalismo é o resultado de como se exerce a produção e reprodução do ser social e, portanto, é posto historicamente pelos próprios homens.

Ao acentuar as falhas de Hegel e de Feuerbach, bem como a dos economistas clássicos, Marx desenvolve suas próprias ideias acerca das categorias econômico-sociais e das suas contradições. Portanto, a sua análise sobre a dimensão negativa da atividade produtiva no capitalismo parte dos conceitos da própria economia política, como ele mesmo afirma:

Principiamos com os pressupostos da economia política. Aceitamos a sua terminologia e suas leis. Pressupusemos a propriedade privada, a separação do trabalho como também dos salários, lucro do capital e renda, e ainda a divisão do trabalho, a concorrência, o conceito de *valor de troca*, etc. A partir da própria economia política, com as suas próprias palavras, mostramos que o trabalhador desce até ao nível de mercadoria [...]; que a miséria do trabalhador aumenta com o poder e o volume da sua produção; que o resultado necessário da concorrência é a acumulação do capital em poucas mãos [...] (MARX, 1989, p.157).

Marx quer mostrar que a economia política apesar de evidenciar as categorias econômicas, principalmente no que se refere à propriedade privada, não explica tais categorias, não evidencia suas leis, isto é, “não demonstra como elas derivam da essência da propriedade privada. A economia política não fornece qualquer explicação sobre o fundamento da divisão do trabalho” (MARX, *idem*, pp. 157- 158).

No entanto, segundo Marx, para se compreender o sistema de alienação no capitalismo, o que envolve separação do trabalho, troca e desvalorização do homem, é preciso partir da própria realidade social. Diz ele (1989):

não iniciaremos a explicação, como faz o economista, a partir de um estado original lendário, que nada esclarece [...]; partiremos de um fato econômico *contemporâneo*. O trabalhador torna-se tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador torna-se uma mercadoria tanto mais barata, quanto maior número de bens produz. Com a *valorização* do mundo das coisas aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens (p.158 - 159. Grifo do autor).

A economia política oculta esse fato justamente por não examinar a relação efetiva entre trabalhador e produção; ela não revela que a relação do homem com a natureza (que é a base material da sua atividade produtiva) torna-se alienada, uma vez que o trabalho, ao invés de realizar o

homem, é posto como instrumento através do qual uns homens exploram outros homens tornando-os mercadoria. Continua a afirmação de Marx (1989): “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” (p.159. Grifo do autor).

É importante frisar mais uma vez que Marx, nesse contexto, está tratando da alienação do trabalho e do trabalhador numa perspectiva histórica, apontando as contradições da ordem objetiva do capitalismo, ainda que tal análise não tenha a profundidade do que ele evidenciará em obras de maturidade como *O Capital*, onde revelará que a mercadoria do trabalhador é a sua *força de trabalho* da qual o capitalismo extrai a mais-valia. Porém aqui, em obras de juventude, ele já delinea a necessidade de se pensar o real e, por conseguinte, a própria produção humana como um ato histórico, como um pressuposto ontológico. Portanto, ao colocar o desenvolvimento da sociedade mediante a transformação da natureza pela atividade do homem, onde as condições naturais passam a ser sociais, Marx *destaca* aí o *caráter histórico* das categorias *humano-sociais*.

A riqueza da análise de Marx consiste justamente no fato de perceber a vida produtiva dos homens numa perspectiva ontológica, compreendendo o *ser social* imbricado à sua *historicidade*. É por isso que ao detectar a *dimensão negativa do trabalho* no capitalismo, Marx não se opõe ao trabalho em si, à sua dimensão positiva (enquanto criador de valor de uso)<sup>4</sup>, e sim ao trabalho na sua especificidade histórica do capitalismo, uma vez que ele bloqueia a realização do trabalhador como ser humano, tornando-o uma mercadoria ou simplesmente uma parte do processo capitalista e, portanto, dos lucros. Nesse aspecto o trabalho ganha uma dimensão desumana no sentido de que o objeto produzido

<sup>4</sup> A distinção do trabalho enquanto criador de *valor de uso* e *valor de troca* é tratada por Marx em *O Capital*. O *primeiro* diz respeito ao trabalho em geral, enquanto constituição ontológica do ser social, ou seja, diz respeito ao trabalho independente de qualquer forma de produção social; ao passo que o *segundo*, diz respeito ao trabalho abstrato, próprio do sistema capitalista, diz respeito ao trabalho que perde as suas especificidades justamente porque predomina o seu caráter de criador de valor de troca, importando apenas a mais-valia que se pode extrair da força de trabalho do trabalhador, daí porque se torna um trabalho alienado (estranhado). Porém vale destacar que mesmo o trabalho no capitalismo predominando enquanto valor de troca, ele não perde a sua dimensão de valor de uso.



pelo trabalhador se lhe opõe como um ser estranho, uma vez que não lhe pertence e sim a outrem que não o produziu. Trata-se aqui de uma particularidade, de uma forma determinada do trabalho que é o seu aspecto negativo no capitalismo a partir do qual a relação do homem com a natureza, ou seja, o processo de objetivação do trabalho, torna-se estranho ao homem, alienando o homem de si mesmo e da natureza. Marx diz que o objeto do trabalho é a objetivação da vida genérica do homem, porém no capitalismo a objetividade 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. 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” (MARX, 1989, p.159).

Segundo Marx, a natureza é o corpo inorgânico do homem, ela possibilita a construção prática de um mundo objetivo, tornando o homem um ser social, consciente e livre. Porém no capitalismo a natureza passa a ser apenas um meio de subsistência, reduzindo o homem ao animal porque as suas funções tornam-se apenas físicas, assim como as dos animais: comer, beber, procriar, dormir. Diz Marx (1989):

Assim como o trabalho alienado degrada em meio a atividade autônoma, a atividade livre, de igual modo transforma a vida genérica do homem em meio de existência física [...]. Por conseguinte, o trabalho alienado transforma a *vida genérica do homem*, e também a natureza enquanto sua propriedade genérica espiritual, em ser *estranho*, em *meio* da sua existência *individual*. Aliena o homem do próprio corpo, bem como a natureza externa, a sua vida intelectual, a sua *vida humana*. (p. 166. Grifo do autor).

Sob esse aspecto o trabalhador se reduz a um ser meramente biológico. Desta forma, o trabalhador não se realiza em seu trabalho e sim se nega a si mesmo. O trabalho, pois, torna-se para ele um sofrimento, um esforço físico. O trabalhador “só se sente livremente ativo nas suas funções animais [...], enquanto nas suas funções humanas se vê reduzido

a animal. O elemento animal torna-se humano e o humano torna-se animal” (MARX, 1989, p. 162). Isso implica que o homem se encontra alienado em relação ao seu gênero e, conseqüentemente, encontra-se alienado de si mesmo.

Uma consequência direta disto é que o homem é alienado por outros homens como afirma Marx (1989): “De modo geral, a afirmação de que o homem se encontra alienado da sua vida genérica significa que um homem está alienado dos outros, e que cada um dos outros se encontra igualmente alienado da vida humana” (p.116). Pode-se inferir aqui que o capitalista também é alienado da sua genericidade. Dessa forma, o mundo objetivo criado pelo próprio homem manifesta-se como não pertencente ao seu ser, uma vez que a atividade produtiva, no capitalismo, permanece sob essa dimensão negativa, resultando a alienação sob quatro aspectos: a *alienação* do trabalhador em relação ao produto do seu trabalho; a *alienação* do homem de si mesmo; a *alienação* do ser genérico do homem (reduzido ao nível dos animais); a *alienação em relação à outros homens*. Esta última forma de alienação está enraizada nas anteriores: na alienação do homem com relação ao produto do seu trabalho, à sua atividade vital e à sua vida espécie.

No entanto essa alienação é uma determinação histórico-social uma vez que todo trabalho é apropriação da natureza, pelo homem, no interior e por meio de uma determinada forma de produção que determina uma forma de sociedade. Não há que se atribuir a situação social dos homens a um ser supremo, pois, como diz Marx (1989) “os deuses nunca foram os únicos senhores do trabalho. Nem também da natureza [...]. Só o homem, e não os deuses ou a natureza, é que pode ser este poder estranho sobre os (próprios) homens” (p. 167. O acréscimo é nosso).

Porém, essa negatividade é socialmente construída, pois o homem produz a sociedade historicamente e isso revela o caráter social e universal da sua práxis. Dessa forma, assim como a sociedade produz o *homem* enquanto *homem*, assim ela é por ele produzida. “A atividade e o espírito são sociais tanto no conteúdo como na origem; são atividade social e

espírito social” (MARX, 1989, p.194). Disso resulta que, assim como o aspecto alienado da atividade produtiva é uma negação historicamente construída, ele é também historicamente superado pelos próprios homens.

Na atual reestruturação produtiva onde essa alienação retroage cada vez mais nos complexos sociais decorrentes de tal atividade, mas que não se restringe a ela, as relações dos homens entre si tornam-se amplamente reificadas, incidindo em todos os setores da vida humana, quer seja a nível individual ou coletivo. É assim que na atual sociedade o agir humano passa a ser regido pelos valores do capitalismo, cuja direção central é o caráter competitivo entre os homens, revelados nas suas mínimas ações, inclusive na vida cotidiana. É nesse sentido que a alienação, no seu aspecto mais geral, afeta não somente a ciência – que é o fruto mais imediato do trabalho humano – como também a dimensão ética das ações dos homens.

## **A ciência moderna e o comportamento humano**

A questão sobre a dimensão ética do agir humano encontra-se em bastante evidência, pois atualmente se fala em ética nos diversos complexos da vida social como na economia, na educação, na saúde, na política, no trânsito, etc. Sendo a ética o pensar sobre o sentido da conduta humana, torna-se necessário e atual a discussão sobre a relação do homem com a natureza e com os outros homens, como também sobre o papel da ciência e os desafios de uma sociedade sedenta de justiça e de igualdade. A crise da humanidade hoje não é só econômica; o que se questiona, principalmente, é o modelo de civilização que se construiu no mundo ocidental com o advento da ciência moderna que resultou numa forte crise dos valores humanos e de um agir ético em todos os setores sociais, inclusive no trânsito.

Augusto Comte, filósofo francês, considerava a época da razão científica como sendo o período de maturidade e de evolução da humanidade. Para ele a humanidade se iniciou por um conhecimento

teológico da realidade, quando o homem procurava explicar tudo a partir da religião. No segundo estágio, ela atingiu a dimensão metafísica, filosófica, quando o homem passou a justificar o real a partir da reflexão. O terceiro estágio, que é a maturidade da humanidade, é o positivo (no sentido de positivismo) porque agora tudo é explicado a partir das ciências positivas, empíricas, experimentais.

O nosso século, caracterizado por esse terceiro estágio, é marcado pela evolução do saber científico. No entanto, esse saber vem sendo utilizado não somente no processo de hominização – no sentido do desenvolvimento da generidade humana, da descoberta da natureza, dos seus nexos causais, e da sua transformação para atender às necessidades humanas - mas acima de tudo esse saber científico destrói arbitrariamente a natureza, degradando também a própria generidade humana. Basta lembrarmos as duas últimas guerras mundiais; o extermínio de milhões de pessoas; a fome e a pobreza que assolam milhões de pessoas em diversos países. O mundo tecnicizado leva à “autocoisificação” do homem. E aqui se evidencia o grande paradoxo dessa sociedade fundamentada na ciência: de um lado o grande desenvolvimento; de outro, a desigualdade social e a destruição da natureza. A ciência tem se mostrado incapaz de resolver essas questões. Verifica-se assim o caráter aético na construção da ciência moderna. Porém a solução não está no retorno ao passado, nem tampouco se deve ver a técnica como uma construção simplesmente negativa. A questão que se coloca é a seguinte: será que não é possível um progresso que respeite a natureza e dignifique a vida humana? Será que não é possível uma sociedade onde se tenha o real exercício da cidadania?

Diante de todas essas questões nada é mais oportuno do que se falar em *Ética*, já que a razão científica está fazendo da ciência não um meio de libertação e construção do homem e sim de escravização, uma vez que o homem da modernidade, do avanço da ciência e da tecnologia torna-se escravo de si próprio. E nesse sentido que Marcuse, teórico da Escola de Frankfurt, no seu livro *Ideologia da Sociedade Industrial* (1979) nos diz que a

Sociedade Industrial e Tecnológica levou a razão humana a perder a sua dimensão racional e crítica passando a ser, paradoxalmente, irracional e instrumental, pois, está a serviço do poder dominante por meio da ciência experimental. Nesse sentido a sociedade contemporânea “é irracional como um todo. Sua produtividade é destruidora do livre desenvolvimento das necessidades e faculdades humanas [...]” (MARCUSE, 1979, p. 14). Falando do fracasso da razão iluminista e da autonomia da razão advogada no início da modernidade e do desenvolvimento das ciências, Silva Filho (2011), concordando com Marcuse, comenta que a razão humana converteu-se “em *razão alienada* desviando-se do seu objetivo emancipatório, próprio do iluminismo, transformando-se em seu contrário, ou seja, em razão tecnológica ou razão instrumental” (p. 273). Portanto, os ideais iluministas e o desenvolvimento das ciências deveriam conceber o indivíduo como um ser humano, com valores humanos, livres e racionais. No entanto o aparato da sociedade moderna cientificizada foi, aos poucos, dissolvendo cada vez mais essa escala de valores, e os padrões da individualidade passam a ser regidos pela razão instrumental e tecnológica, como afirma Marcuse:

No decorrer do processo tecnológico, uma nova racionalidade e novos padrões de individualidade se disseminaram na sociedade, diferentes e até mesmo opostos àquela que iniciaram a marcha da tecnologia [...]. O indivíduo humano, que os expoentes da revolução burguesa haviam transformado na unidade fundamental bem como no fim da sociedade, apoiava valores que contradizem flagrantemente os que predominam na sociedade hoje. (MARCUSE, 1999, p. 74-75).

Portanto, os ideais de liberdade e autonomia estabelecidos pelos homens voltaram-se contra eles próprios, caindo numa situação paradoxal. Vivemos num mundo maravilhoso da ciência e da tecnologia e, ao mesmo tempo, dos horrores da miséria e da violência. Para compreendermos melhor essa situação, se faz necessário mencionarmos rapidamente o desenvolvimento histórico-cultural que nos conduziu a este modelo de

sociedade tecnológico que se gerou a partir de três momentos essenciais: a *dessacralização do mundo*, a *revolução industrial* e a *automação da sociedade*.

A *dessacralização do mundo* ocorreu quando o homem, descobrindo a grande utilidade das coisas através do conhecimento, a partir do método científico, deixou de considerar o mundo como algo sagrado, criado por Deus e comandado por ele. Ocorre aí o surgimento da tecnologia e, a partir da *Revolução Industrial*, a sociedade sofre grandes processos de mudanças na qual a força muscular humana é substituída pela energia da máquina. Inicia-se, assim, o processo de automatização do trabalho humano. A velocidade do trabalho agora é determinada pela máquina, não mais pelo homem, embora permaneça a exploração do trabalhador por meio do trabalho. Porém agora “o *tempo humano*, marcado pelos ritmos biológicos, é substituído pelo *tempo da máquina*, marcado pelos ponteiros do relógio” (GALLO, 1997, p.105). Inicia-se assim a mecanização do tempo e, com ele, a *automação da sociedade*.

A pessoa já não dorme quando sente sono e acorda quando já não sente sono, mas, sim, numa hora que lhe permita começar o trabalho no momento definido pela fábrica; não come quando sente fome, mas no horário determinado como o de almoço; não para de trabalhar quando está cansado, mas apenas no final de seu expediente. (idem, p.105).

Com a *automação da sociedade*, o tempo humano fica cada vez mais distante do tempo das máquinas. As informações são processadas num tempo inimaginável pelo ser humano. O homem vai perdendo o seu lugar, transformando-se em número e subordinando-se cada vez mais aos ritmos impostos pela máquina. Dessa forma a ação do homem torna-se mecânica uma vez que predomina a automação, pois de acordo com os valores atuais, “o tempo é dinheiro” e, diante disso, não importa o aspecto humano e sim o aspecto do poder, do lucro e do dinheiro. A esse respeito Marx (1989) falando sobre o poder do dinheiro diz que ele inverte todas as qualidades humanas sendo o laço que une todos os homens, diz ele:

“Se o *dinheiro* é o vínculo que me liga à vida *humana*, que liga a sociedade a mim, que me une à natureza e ao homem, não será ele o laço de todos os *laços*? Não poderá ele soltar e unir todos os vínculos? Não será ele, portanto, o meio universal *de separação*?” (p. 232. Grifos do autor).

Tomando o pensamento de Shakespeare Marx nos demonstra a inversão dos valores humanos na sociedade capitalista. Quando o dinheiro passa a ser o laço das relações, ele também solta os vínculos e as relações humanas; e cada pessoa passa a ser avaliado por aquilo que tem e pelo dinheiro que possui.

O que para mim existe através do *dinheiro*, aquilo que eu posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, *sou eu*, o próprio possuidor do dinheiro. O poder do dinheiro é o meu próprio poder [...] Aquilo que eu *sou e posso* não é, pois, de modo algum determinado pela minha própria individualidade [...] O dinheiro é, portanto, a inversão geral das *individualidades*, transformando-as nos seus opostos e associando qualidades contraditórias com as suas qualidades [...]. Quem pode comprar a coragem é ousado, ainda que seja covarde. [...]. Por consequência, o dinheiro surge como um poder *disruptivo* em relação ao indivíduo e aos laços sociais, que pretendem ser *entidades* subsistentes. Muda a felicidade em infelicidade, o amor em ódio, o ódio em amor, a virtude em vício, o vício em virtude, o servo em senhor, o senhor em servo, a estupidez em inteligência, a inteligência em estupidez. [...] O dinheiro confunde e permuta todas as coisas, é a *confusão* e a *transposição* universal de todas as coisas, portanto, o mundo invertido, a confusão e transposição de todas as qualidades naturais e humanas. (MARX, 1989, p. 232 - 234. Grifos do autor).

Diante dessa situação, as relações humanas e os valores éticos ficam em segundo plano. A ideia de virtude e de uma ação moral defendida pelos gregos do Mundo Antigo fica cada vez mais distante da atualidade. Porém não é demais retornarmos ao pensamento de Kant, filósofo da Modernidade, quando defende que a ação ética consiste num agir com base em regras universais. Mas a universalidade aqui tem o sentido humano e social, e não sobrenatural. Quer dizer, trata-se de uma regra universal,

social e histórica, estabelecida pelos próprios homens, porém sempre tendo em vista o bem comum, o bem coletivo, e isso só se torna possível com regras gerais, universais, que possam valer para o bem de todos. É nesse sentido que Kant defende o seu imperativo categórico: “*age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal*” (KANT, 1986, p. 59. Grifos do autor). Trata-se da defesa do gênero humano, o que inclui a vida e a felicidade de cada um sem prejudicar o outro e/ou o coletivo. Essa ética certamente se faz necessária também no trânsito uma vez que a falta dela implica diretamente no prejuízo à vida do outro.

### **À guisa de conclusão: sobre os valores que norteiam o agir humano na sociedade contemporânea e a necessidade de uma educação ética para o trânsito**

Diante das nossas breves considerações podemos dizer que os valores morais, que são o fundamento da ética, com o desenvolvimento da ciência e da tecnologia sofreram uma inversão. O modo de produção capitalista e, com ele, o desenvolvimento das ciências, predominantemente voltado para a manutenção de um poder dominante, fez surgir uma consciência tecnológica, irracional, alienada e egoísta. Segundo Manfredo Oliveira (1989), essa é a consciência da funcionalização universal, que regra todas as coisas a si na sua suposta auto-realização. O cientificismo passa a ser a expressão ideológica dessa consciência e, a partir dela, se manifesta o caráter da reificação das relações humanas, do fetiche econômico, e da alienação generalizada nos complexos sociais, embora tal alienação não atinja nunca toda a totalidade de cada um desses complexos. A título de exemplo, podemos mencionar que o fato de predominar uma alienação e uma falta de ética no trânsito, não significa que todos os condutores de veículo sejam alienados e/ou aéticos, apesar de predominar, nesse complexo social, a falta de uma ética.

O trabalho alienado, fruto de uma sociedade capitalista que visa, acima de tudo, à exploração e o lucro, transformou o trabalhador em



mercadoria. O homem foi perdendo a sua capacidade de ser sujeito das situações. Ele passa a ser manipulado pelo consumo, pelo ter e, ao mesmo tempo, vai perdendo a sua “humanidade”, os seus valores humanos.

Portanto, na sociedade contemporânea, capitalista, não se considera o ser humano como valor fundamental e sim o ter e, principalmente, o dinheiro, este sim ocupa o lugar central. Tudo é medido pelo dinheiro. As pessoas são valorizadas pelo dinheiro que possuem ou pelo dinheiro que são capazes de produzir <sup>5(3)</sup>. Quantas vezes nos referimos às pessoas pelo que elas possuem como: “é aquele que tem um carro de marca x”, por exemplo. Ou seja, as pessoas são identificadas pelo que possuem e não pelo que são de fato: um bom amigo, uma pessoa educada, uma pessoa simpática, etc.

Tudo isso mostra que o aspecto humano do homem deixou de ser o valor fundamental, e tudo agora gira em torno do dinheiro, do lucro e dos bens materiais. É comum ouvirmos, ao se planejar uma ação, a pergunta: “O que vou ganhar com isso?”. E nesse caminho encontramos a falta de alteridade e de humanidade, predominando o egoísmo e a competição nas relações de trabalho, no lazer, nas famílias, nos amigos, enfim, nas relações sociais como um todo, embora, repetimos, não atinja toda a totalidade de cada uma dessas relações.

Os valores que regem a nossa sociedade atingem a grande maioria das pessoas, sejam aquelas que ocupam cargos elevados, sejam aquelas que pedem uma moedinha no sinal, todos querem garantir o seu lucro, o seu dinheiro, o seu poder. O grande problema é que a sociedade capitalista emprega e estimula a competição e, nesse sentido, as pessoas se tornam egoístas, uma vez que só se preocupam consigo próprias e a intenção primeira é passar na frente do outro, é competir com o outro. Assim os valores que norteiam o agir humano na sociedade contemporânea são aqueles que têm caráter de utilidade: “é bom para mim aquilo que é útil,

<sup>5(3)</sup> Conforme vimos no item anterior, Marx, na sua obra *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (1989) diz que o dinheiro, enquanto conceito de valor existente e ativo, confunde e permuta todas as coisas e qualidades humanas. Daí porque quem tem dinheiro compra tudo: coragem, amor, ousadia, etc.; pois o dinheiro perverte todos os laços humano-sociais. (A esse respeito ver Marx, 1989, p. 231 - 235)

ou, é boa para mim a pessoa a partir da qual posso ter algum proveito”. E tudo isso é resultado de uma ideologia com a égide de defesa dos direitos humanos, democráticos e livres.

Essa pseudoliberalidade e democracia tiveram o seu pilar também no desenvolvimento da ciência que surgiu como aquela instancia humanizadora e facilitadora da própria sobrevivência humana, porém, com o seu desenvolvimento, verificou-se que ela foi se tornando um meio de escravização do próprio homem. Isso tudo porque o centro dos valores deixou de ser humano e passou a ser materiais. Assim uma ótima forma de gerar dinheiro teve como instrumento o desenvolvimento da ciência, na posse do seu conhecimento e do seu poder.

É esse o caráter geral da alienação na atual sociedade contemporânea que afeta, como já mencionamos, todas as dimensões da vida humana, cujos valores norteiam as ações dos homens consigo mesmo e com os outros. É nesse sentido que o caráter alienante e competitivo da sociedade hodierna gera uma violência exacerbada no trânsito, ou seja, as determinações das alienações mais gerais do complexo social global não podem deixar de interferir também na vida cotidiana das pessoas e, conseqüentemente, interferem no setor do trânsito. Além do egoísmo e do pedantismo que aí impera na grande maioria dos condutores de veículos, ainda tem também o desconhecimento e/ou o descumprimento das normas do trânsito, fato esse que leva a muitos acidentes provocando sequelas e até óbitos em condutores, passageiros e pedestres.

Uma educação ética – nesse campo – realmente efetiva, e não nos parâmetros da sociedade atual competitiva, possessiva e egoísta, poderá, certamente, promover uma relação mais humana no trânsito, onde se respeite a própria vida, bem como a vida e o valor dos outros. Neste aspecto a ética se apresenta como o grande desafio e espaço de articulação do sentido da vida humana na sociedade contemporânea, onde as tradições e a cultura perderam espaço, uma vez que ela (a ética) tem como objeto e fim último a obtenção do bem comum, do bem humano. O bem, portanto, é o que nos faz realizar a perfeição de nossa natureza,

a nossa felicidade, como considera Kant e tantos outros pensadores que tratam sobre tal questão. Portanto, se a ética, enquanto ciência da moral, refere-se eminentemente à reflexão sobre o agir humano, a fim de se obter uma prática moral feliz, podemos então aplicá-la no setor do trânsito, cuja ação a ser refletida principalmente é a do condutor de veículos.

É claro que aqui também entra em questão aquela relação intrínseca da sociabilidade humana que é o imbricamento do pessoal com o social. Portanto, apesar da responsabilidade pelo bom andamento do trânsito centrar-se principalmente no condutor de veículos, há que se levar em conta as condições objetivas que o rodeiam como, por exemplo: o estado de conservação das vias públicas, a sinalização correta, a prudência dos pedestres, a prestação de socorros, etc. Uma rodovia cheia de buracos, por exemplo, pode ser caracterizada como uma coação externa se um motorista chocar-se com outro ao tentar desviá-los. Nesse sentido o motorista é moralmente responsável? Outro fato que se pode mencionar é a desobediência ao semáforo no período noturno, por exemplo, por receio a assaltos. Como culpar moralmente tal motorista se o mesmo corre o risco de perder a vida? Por outro lado o condutor de veículos não pode também justificar um ação errônea no trânsito alegando motivos pessoais como preocupações, desatenção, embriaguez, etc., uma vez que o mesmo tem consciência de que não pode dirigir com o estado emocional abalado, pois ele estará pondo em risco não apenas a vida dele, mas a dos outros.

Diante de tais colocações podemos remeter à necessidade da *Educação para o Trânsito* que não pode prescindir de uma reflexão ética. Sabemos que o aspecto pessoal do indivíduo incide sobre o social e vice-versa. Então diante da crise dos valores humanos decorrente da sociedade moderna e contemporânea na qual predomina o individualismo, a vaidade pelo poder, a alienação, e, como consequência, a violência, ainda, somando-se a isso, a parafernália caracterizante do trânsito brasileiro, principalmente pelo crescimento do volume de veículos, faz-se necessário uma educação realmente conscientizadora de todas as instâncias que

envolvem o trânsito: condutor de veículos, pedestres, administradores, instrutores, instituições, etc.

As leis do trânsito existem, elas são necessárias, e devem até mesmo ser coercitivas, pois é uma forma de gerar, paulatinamente, uma consciência ética para este setor. Portanto, é preciso a punição para que se estabeleçam os “freios” necessários às imprudências cometidas pela maioria dos condutores brasileiros de veículos. Porém é preciso educar e, nesse sentido, pode-se requerer da intenção dos legisladores, dos condutores de veículos, e dos demais aí envolvido, a promoção de um “mundo do trânsito” mais humano, onde se respeite a vida e o valor do semelhante.

No entanto essa educação ainda não se universalizou, em alguns setores temos apenas o embrião dela. Mas é preciso que ela se espalhe na família, na escola, nos meios de comunicação e em outras instituições correlatas. Também a sociedade como um todo e, especialmente, as instituições responsáveis pelo trânsito brasileiro devem dar a sua grande parcela que se completaria com um código de ética para o trânsito compreendendo os pedestres, os condutores de veículos, as demais pessoas e instituições envolvidas com este complexo social.

Para finalizar, podemos dizer que o bem humano, que é a preocupação central da ética, tem o caráter coletivo, daí porque, individualmente, tal princípio até pode não ser aceito, mas, no exercício da cidadania, deve ser ponderado pelo executor. Ou seja, estando em convívio social, o indivíduo deve agir de modo que os seus princípios individuais e os sociais sejam contemplados intensamente e interativamente, tendo como parâmetro uma lei universal em prol do gênero humano<sup>6(4)</sup>. É a partir dessa máxima que acreditamos numa educação ética para o trânsito que – apesar das contradições do capitalismo que levam acima de tudo à reificação das relações humanas – se faz necessária justamente em virtude de tais contradições, pois uma mudança radical no seio da sociedade inicia-se também na vida cotidiana e nos complexos sociais setorizados.

<sup>6(4)</sup> Podemos lembrar aqui a máxima do filósofo francês J. Paul Sartre na sua obra *O Existencialismo é um Humanismo* (1978): “Ao agir eu me comprometo com a humanidade inteira”.

## Referência

GALLO, Silvio. **Ética e cidadania**: caminhos da filosofia. São Paulo: Papirus 1997.

LUKÁCS, György. **Ontologia dell'essere sociale**. v. 3. A cura di Alberto Scarponi, 1ª edizioni, Roma: Riuniti, 1981.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de Giasone Rebuá. 5ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

MARCUSE, Herbert. Algumas implicações sociais da tecnologia moderna. In: **Tecnologia, guerra e fascismo**. Douglas Kellner editor; tradução de Maria Cristina Vidal Borba. São Paulo: Fundação, UNESP, 1999.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. Tradução de Artur Mourão, edições 70, Lisboa, 1989.

MARX, Karl. **Il capitale**. v. 5. Traduzione di Delio Cantimori e Altri. 8ª edizione, Roma: Riuniti, 1980.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira, 4ª ed. São Paulo: HUCITEC, 1984.

OLIVEIRA, Manfredo. **A Filosofia na crise da modernidade**. São Paulo: Loyola. 1989.

SARTRE, Jean Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Tradução de João Batista Kreuch. 1ª ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

SILVA FILHO, Adauto Lopes da. Sociedade tecnológica e os novos padrões de individualidade. In: ALMEIDA, José Carlos Silva de e outros (Org.). **Filosofia e cultura**. 1ª ed. Fortaleza: UFC, 2011. p. 271-290.

KANT, Immanuel. **Sobre a pedagogia**. Tradução de Francisco Cock Fontanella. 5ª ed. Piracicaba: UIMEP, 2006.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes.**  
Tradução de Paulo Quintela. 1ª ed., Lisboa: 70, 1986.

*Dr<sup>a</sup> Fátima Maria Nobre Lopes*  
Universidade Federal do Ceará – Brasil  
Professora do Curso de Pedagogia e do  
Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira  
(Mestrado e Doutorado) da UFC  
Líder do Grupo de Pesquisa Ontologia do Ser Social,  
Ética e Formação Humana.  
E-mail: fatimanobreufc@gmail.com

*Dr. Adauto Lopes da Silva Filho*  
Universidade Federal do Ceará – Brasil  
Professor do Curso de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFC  
Líder do Grupo de Pesquisa Teoria Crítica e Educação.  
E-mail: adautoufjfilosofia@gmail.com

*Recebido em: 22 de fevereiro de 2016.*

*Aprovado em: 27 de junho de 2016.*