

# A moral em Marx\*

YVON QUINIOU\*\*

A questão de saber em que medida e sob que forma a moral intervém na obra de Marx e, ao mesmo tempo, em sua compreensão crítica do capitalismo e em seu projeto de transformação comunista da sociedade é uma questão delicada. A resposta que lhe é dada na tradição marxista é, em geral, negativa, especialmente na França, devido à influência da corrente althusseriana. Inúmeros são aqueles que, reduzindo como Althusser a moral a uma “ideologia prática”, sem consistência normativa própria,<sup>1</sup> veem em Marx um “imoralista” (ou um novo Maquiavel) e, aderindo às suas ideias políticas, pretendem fundamentar sua adesão ao comunismo somente na análise científica das contradições econômicas e sociais do capitalismo fornecida pelo autor de *O capital*.<sup>2</sup> Se a questão é delicada e se essa resposta negativa parece impor-se, isso se deve ao discurso explícito que Marx manteve sobre a moral e que ele acreditou poder justificar pelo seu materialismo, que nos impede efetivamente de falar em uma moral de Marx; em contrapartida, e com a condição de nos entendermos sobre o sentido das palavras, deve-se falar de uma moral *em* Marx, sob pena de passar ao lado do extraordinário alcance normativo

\* Título original: “La morale chez Marx”, *La Pensée*, n.360, dez. 2009. Tradução de Maria Leonor Loureiro. Este artigo apresenta ideias expressas, entre outros, em Quiniou (2002), e que serão desenvolvidas numa próxima obra, *Éthique, morale et politique: changer l’homme?*

\*\* Filósofo e membro do Comitê de Redação de *Actuel Marx*.

1 Ver, em particular, Althusser (1965).

2 Ver, por exemplo, as obras de André Tosel ou de Jean Robelin, o artigo “Marx” do *Dictionnaire d’éthique et de philosophie morale*, organizado por Monique Canto-Sperber, ou ainda o artigo de Wood (1995).

de seu trabalho e de ocultar seu tenaz poder de interpelação prática ainda hoje. É o que eu desejaria demonstrar.

### **Em que sentido Marx pode ser considerado um imoralista**

Uma vez operados a crítica do idealismo hegeliano e o abandono do humanismo feuerbachiano, muito presente nos *Manuscritos de 1844*, uma constante domina os textos marxianos: a crítica do discurso moral, tanto mediante o enfoque teórico da realidade histórica, quanto através do comprometimento político para transformá-la. Crítica de ordem teórica visto que, a partir de *A ideologia alemã* e da recusa metodológica radical da especulação que tal obra professa, Marx se quer cientista, pretende estabelecer um conhecimento científico da sociedade sem outros pressupostos que não os empíricos, dos quais “não se pode fazer abstração a não ser na imaginação” (Marx, 1968a, p.45) – e um cientista, segundo ele, “não tem ideal” (subentendido: moral), lidando apenas com fatos cuja causa e leis eventuais de evolução quer compreender, sem se pronunciar sobre eles normativamente. Crítica de ordem política, visto que um projeto de transformação da sociedade deve se apoiar nesse conhecimento se pretende ser eficaz, e deve invocar o interesse daqueles que quer defender, interesse esse que a teoria social revela [questionando] por que ele [esse interesse] é espoliado pela exploração capitalista e como pode ser satisfeito acabando com essa exploração. Pensada à luz dessa dupla teoria científica/política eficaz, a moral aparece tal qual é em sua miséria prática: “a impotência posta em ação” (Marx, 1982a). Ela confunde a inteligência rigorosa do real pelo recurso a entidades como o Bem e o Mal, contenta-se com acusar em vez de compreender, com invocar em vez de mobilizar concretamente, e recorre a motivações morais problemáticas no lugar do interesse material, único motor seguro da conduta humana numa perspectiva materialista que não quer se embalar com contos de fada. Consequência: “Os comunistas não pregam nenhuma moral”, diz ele em *A ideologia alemã* (Marx, 1968a, p.279), eles não recorrem a um amor desinteressado pela humanidade oposto a um egoísmo arbitrariamente desqualificado para construir a sociedade melhor que preconizam; eles se contentam, mas já é muito, em propor aos homens “uma organização da produção e das trocas tal que lhes assegure a satisfação normal de suas necessidades” (Marx, 1968a, p.289; passagem riscada no manuscrito).

Mas, além dessas declarações incontestáveis, há mais profundamente a lógica do materialismo no qual elas se enraízam e que torna efetivamente problemático um tratamento puramente moral do problema político, por uma razão prévia, simples, mas essencial: é a própria moral que constitui problema, ou mesmo deve ser considerada como “impossível”, no âmbito do materialismo. Explico-me. A moral, para ser breve, repousa sobre um *dispositivo ideológico* (Quiniou, 1993) dificilmente aceitável no âmbito do materialismo, seja ele biológico ou histórico (e o de Marx é ambos), e que implica duas coisas: ela supõe valores objetivos transcendendo a vida natural e a história e comandando-as e, ao mesmo tempo,

ela implica a existência de um Sujeito livre (com maiúscula) ao qual esses valores, com sua força de obrigação própria, se dirigem e que é capaz de realizá-los intencionalmente. Ora, o materialismo, ao menos numa primeira abordagem, exclui esses dois pontos. Sendo a consciência humana ontologicamente imanente à vida, logo à vida social, os valores que a habitam são produzidos pela história e relativos a ela (cultura, época, sociedade, classe social), sem privilégio de extraterritorialidade; eles devem, por conseguinte, ser pensados como uma forma de ideologia que serve interesses de grupo ou de classe, mesmo, como acontece quase sempre, mascarando-os sob uma universalidade ilusória ou aparente, que lhe permite ser tanto mais eficaz a serviço do interesse particular.<sup>3</sup> Quanto à ideia de um Sujeito metafísico ou espiritual livre, ela não tem sentido para Marx: se ele não teorizou muito sobre esse ponto, Engels o fez em seu lugar, negando que a liberdade se possa encontrar “numa independência sonhada das leis da natureza” – eu acrescento: e da história – e situando-a exclusivamente no “império sobre nós mesmos e sobre a natureza exterior”, baseado no conhecimento das leis que regem a existência humana (Engels, 1971, p.143). Não se vê então como a política poderia adotar uma *postura moral* em sua abordagem da realidade sócio-histórica, seja para denunciar as injustiças que ela comporta e os homens que as cometem, seja para conclamar os indivíduos, num modo obrigatório, à sua transformação e à sua humanização. Marx integrou perfeitamente essa lição. Em *A sagrada família*, ao falar da criminalidade, recusando-se a ver aí a manifestação de um hipotético livre-arbítrio humano e considerando-a, ao contrário, como o efeito das circunstâncias sociais, ele afirma com razão que não se deve “punir o crime no indivíduo, mas destruir os focos antissociais do crime” (Marx, 1982b), operando assim um *deslocamento materialista* na abordagem do mal, *do indivíduo para o social*, que me parece decisivo. E, num plano mais profundo, visto que toca na própria estrutura social e no estatuto das injustiças que lhe são inerentes, Marx indica vigorosamente, no prefácio à segunda edição de *O capital*, que se não “pintou de rosa o capitalista e o proprietário de bens de raiz”, sua crítica, por mais feroz que seja, não visa as pessoas individuais, mas unicamente essas “pessoas enquanto personificação de categorias econômicas, suportes de interesses e de relações de classes determinadas”; e ele esclarece, para vincular essa afirmação à sua concepção do determinismo histórico de conjunto que pesa sobre o homem, que ele [Marx] não pode a rigor acusar o indivíduo pelo que ele faz na sociedade e “torná-lo responsável por relações das quais ele permanece a criatura, por mais que faça para se livrar delas” (Marx, 1969, p.37). Vê-se, por tal exemplo, a que ponto aqui a linguagem moral visando vontades individuais deixa de ser pertinente: ela é substituída pelas categorias da ciência econômica que mostram e analisam o

3 Ver a análise feita por Engels das diferentes morais de classe – aristocrática, burguesa e proletária – enfrentando-se na sociedade de seu tempo, cada classe tendo “sua moral particular”, no capítulo IX do *Anti-Dühring* (Engels, 1971).

funcionamento objetivo de um sistema, o qual é “*sem Sujeito*” (com maiúscula): sem Sujeito global – atrás do capitalismo não há um autor intencional malévolo – e sem Sujeitos individuais que, com plena consciência e plena liberdade, fariam mal aos homens. Certamente, não desapareceu a exploração, a qual permanece um “mal” infligido aos homens (voltarei a isso), nem os exploradores. Entretanto, se nos limitarmos ao espírito preciso desta passagem, ela deixa de poder ser apreendida em *um léxico ou uma semântica morais* porque os homens não podem ser considerados *responsáveis* no sentido indissolivelmente metafísico e moral habitual desse termo, que remete ao livre-arbítrio, e eles não podem, portanto, ser *acusados* de seus danos; ela é somente um fato que depende da análise sociopolítica e simultaneamente econômica e da qual a política se apodera, aliás, para decidir abolí-la. E caso se afirme que há aí também uma forma de crime, trata-se de um “crime inominável”, de um crime que não se pode designar na linguagem da moral, nem compreender em seu terreno teórico.<sup>4</sup>

Tal leitura de Marx é coerente e convida com toda a razão a renunciar à ideia de que haveria uma moral *de* Marx que seria *a base* de sua obra e de seu projeto, ou seja, um conjunto de normas universais ou de preceitos imperativos (como se encontram no Evangelho ou na filosofia kantiana), explicitamente formulados à parte em sua abstração própria e a partir dos quais ele teria *deduzido* sua crítica do capitalismo e sua opção pelo comunismo.<sup>5</sup> Sua crítica ao capitalismo e sua escolha do comunismo excedem amplamente o âmbito de uma opção moral, visto que repousam também, em grande medida, numa análise considerável de um sistema econômico, de suas contradições sociais e de suas leis de evolução, cuja objetividade é incontestável, que se inscreve no campo das ciências sociais e deve ser discutida, como toda análise científica, em seu próprio terreno teórico. É essa análise que o leva a constatar que tal sistema prejudica os homens em sua imensa maioria – constatação sociológica –, a compreender esse prejuízo pelo mecanismo da exploração – explicação econômica – e a prognosticar sua superação no fim devido a suas contradições internas – previsão histórica. A outra organização social em favor da qual ele se pronuncia é uma forma de vida que não é proposta, *nesse plano* (insisto nessa restrição), “como um dever-ser moral”, mas como algo que “só poderá nascer dos interesses, dos conflitos e das necessidades do desenvolvimento real”, como indica justamente Stefano Petruciani (1991, p.163); e se é preciso contudo introduzir normatividade em tal opção, é de *ética* que muitos preferirão falar, na continuidade mais ou menos materialista das éticas de Epicuro, de Spinoza ou do utilitarismo inglês, caso se entenda por isso um projeto de vida que está a serviço do interesse e da felicidade, que recorre à inteligência para se

4 Tomo emprestada a expressão “crime inominável” do excelente artigo de Aruit (1999).

5 Num debate com André Comte-Sponville, que este publicou no posfácio da segunda edição de seu livro *Le capitalisme est-il moral?* (2009), Lucien Sève recusa vigorosa e justamente semelhante análise da relação de Marx com a moral (encontra-se aí também um debate comigo e com Marcel Conche sobre o mesmo assunto).

realizar e não ao livre-arbítrio, e que não tem nada de obrigatório – exceto que aqui se trata de um projeto de vida *social*.<sup>6</sup>

Entretanto, não basta essa leitura, seja qual for a justificação. Ela não diz se não uma parte do estatuto da obra de Marx e da natureza de seu projeto político, o comunismo, e elude assim a complexidade de conjunto da obra e do projeto: a dualidade, e até mesmo a tensão, que põe em confronto uma dimensão incontestavelmente científica, com sua repercussão em uma política concebida como aplicação da ciência, e uma dimensão *propriamente moral*, igualmente incontestável a meu ver, mas cuja existência é teoricamente negada por ele.

### A presença da moral em Marx

É preciso começar criando-se um entendimento acerca do termo moral, distinguindo-o nitidamente da ética e pensando estas coisas num âmbito rigorosamente materialista, doravante exigido pela ciência contemporânea. Somos poucos a operar a diferenciação desses dois termos, mesmo que esta diferença comece a se impor.<sup>7</sup> A moral e a ética têm em comum enunciar valores, logo, estabelecer um campo normativo, uma ordem do que *vale*, por oposição ao que *é* e se deixa somente constatar, compreender ou predizer. Mas os valores éticos são concretos, particulares, facultativos e não se deixam conhecer, sendo somente experimentados pelos homens: é o caso do prazer (Epicuro), da alegria (Spinoza), do útil (Stuart Mill), do poder (Nietzsche); poder-se-iam multiplicar os exemplos. Não há, por conseguinte, *ética* mas *éticas*, todas a serviço da felicidade individual e variáveis segundo a ideia que se faz dessa, cuja fonte é a vida, especialmente a vida social. O que quer dizer que, nesse plano preciso, os sistemas de valores éticos são formações ideológicas, com seu enraizamento completo na vida. A moral, por sua vez, é outra coisa: seus valores são abstratos ou formais (o que não quer dizer que não se aplicam ao real), universais, obrigatórios e deixam-se conhecer pela razão, que é sua fonte, escapando assim à ideologia. É o caso, por exemplo, do respeito à pessoa humana, do qual não se vê como se poderia um instante sequer concebê-lo como *relativo* (a uma época, uma classe etc.) e submetido ao nosso capricho axiológico, logo, como não imperativo.<sup>8</sup> Sua formulação definitiva foi fornecida a meu ver por Kant a partir do critério do Universal que exige que seja moral somente o que é universalizável, susceptível de ser desejado por todos (Kant,

6 “O interesse bem compreendido é o princípio de toda moral”, diz aliás Marx em *A sagrada família* (Marx, 1982b, p.571), fazendo assim o rebatimento da moral sobre a ética.

7 A etimologia de nada serve aqui visto que o termo latino correspondente a “moral” é a tradução do termo grego correspondente a “ética”. De minha parte, tiro essa diferença de minha leitura de Nietzsche, que queria situar-se além do bem e do mal (= moral) mas não além do bom e do mau (= ética). Ela é hoje assumida por Paul Ricoeur, Habermas, Marcel Conche e André Comte-Sponville, a despeito de um conteúdo ligeiramente diferente segundo os autores.

8 Opor-se-á por conseguinte a normatividade *forte* da moral – forte, em particular, porque obrigatória – à normatividade *fraca* – fraca, em particular, porque facultativa – da ética: deve-se respeitar a outrem, não se tem nenhuma obrigação de buscar o prazer!

1959). É certo que o contexto filosófico no qual Kant formulou essa moral e a fundamentou é um contexto idealista com sua suposição de um Sujeito metafísico livre; mas o *conteúdo* dessa última não pode, ser recusado; ele é verificável pela razão humana, e não só se pode, mas deve-se aderir a ele, separando-o de seu âmago ontológico kantiano, com o risco de pensar a existência começando de novo a partir de uma razão moral considerada como uma competência natural oriunda da evolução biológica e desenvolvida pela história.<sup>9</sup> Deve-se, portanto, afirmar que há valores morais definindo não *uma* moral mas *a* moral, cuja evidência se impôs progressivamente à humanidade (mesmo que tal processo não esteja terminado) separando-se das diferentes ideologias éticas, historicamente relativas, às quais eles estavam inicialmente misturados: são esses valores que, por sua presença no trabalho de Marx (como na sua opção a favor do comunismo) o iluminam com nova luz, plenamente *normativa*. Por que ou como?

Marx não se contenta em analisar o capitalismo para compreendê-lo, esclarecer suas leis de funcionamento e de evolução com o olhar frio do homem de ciência diante de um processo de história natural ou com a placidez do engenheiro diante de uma máquina ameaçada de avaria. Na realidade, ele toma partido, julga, condena, às vezes até mesmo elogia –<sup>10</sup> em suma, ele o *critica* em seus efeitos humanos. Ora, não há crítica que não envolva um valor ou valores: criticar é examinar um objeto ou uma realidade à luz de um valor e julgar sua conformidade ou não a esse valor. E, num universo de pensamento do qual os valores estariam excluídos, não se poderia proceder à menor crítica: lidar-se-ia somente com fatos oferecidos à inteligência, sem tomada de posição normativa possível a respeito deles. É certo que há vários tipos de valor que essa crítica compreende. Há, por exemplo, no fundamento de sua denúncia das contradições internas do capitalismo (como na ideia de crise de superprodução) a referência normativa a uma organização mais racional da produção, que faz dessa denúncia um julgamento de valor que se pode chamar de tipo científico-técnico, no sentido em que a ciência econômica pode ela mesma tomar partido por um sistema econômico mais eficaz porque mais racional: é o caso quando Marx vê no modo de produção capitalista “a última forma contraditória do processo de produção social”.<sup>11</sup> Mas há também julgamentos de valor propriamente éticos, no sentido que dei a tal termo, e que se encontram evidentemente em seu projeto comunista – visto que ele não é senão a face invertida e positiva de sua crítica do capitalismo. Encontram-se, assim, inúmeras valorizações que têm a marca da filosofia das Luzes, portanto vinculadas a uma época dominada

9 Não preciso mais tal ponto. Remeto somente a vários capítulos de Quiniou (2002) e à obra de Darwin tal como a esclareceu Patrick Tort.

10 Ver o elogio da função histórica progressista do capitalismo que se encontra também no *Manifesto do Partido Comunista*.

11 Marx desenvolve esse ponto no “Prefácio” da *Contribuição à crítica da economia política*, de 1859. Trata-se da contradição entre as relações de produção burguesas e as forças produtivas, que impede que as últimas se desenvolvam.

por uma classe particular, a burguesia, as quais me parece desejável compartilhar (sob reserva de verificação) mas que nada têm de especificamente obrigatório e são então de natureza ética, submetidas naturalmente ao debate: desenvolvimento do conhecimento científico da natureza, domínio técnico da mesma, crescimento das forças produtivas, apologia da abundância, multiplicação das necessidades humanas,<sup>12</sup> racionalização da consciência humana pela difusão da ciência para todos, abandono subsequente dos preconceitos religiosos; opção, finalmente, a favor de um progresso global da humanidade resultante dos progressos parciais em todas essas áreas e que só o comunismo é capaz de impulsionar definitivamente – igualmente preferências normativas de natureza ética que guiam sua apreciação da história contemporânea, mas que, afinal de contas, se poderiam contestar hoje em dia, por exemplo, à luz da crise ecológica e do debate sobre a ideia de crescimento que ela impõe doravante.<sup>13</sup>

No entanto, os valores mais decisivos que a crítica marxiana implica são exatamente de natureza moral e são eles, essencialmente, que dão ao texto de Marx o que Jean Granier (1980) chamou justamente seu “patos valorial” que o arranca da simples positividade de um texto estritamente científico. Eles se colocam no lugar do que o próprio Marx reconheceu ser, numa das raras passagens de sua obra em que ele assume explicitamente essa dimensão de seu envolvimento, um “imperativo categórico”: na “Introdução” à *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, depois de ter criticado frontalmente a religião, que ele acusa de se nutrir do infortúnio humano e de alimentá-lo de volta pelas ilusões que traz, ele afirma, numa magnífica declaração, que essa crítica desemboca no “*imperativo categórico* de derrubar todas as relações sociais que fazem do homem um ser humilhado, abandonado, desprezível” (Marx, 1968b, p.50). “Imperativo categórico” (o termo é tirado diretamente da formulação kantiana da moral), homem “humilhado, abandonado, desprezível” – quem não vê que tais termos não têm nada de científicos e que eles remetem diretamente à linguagem moral, traduzindo uma indignação específica e fundamentando uma tarefa expressamente apresentada como obrigatória, a de abolir essas realidades indignas? É certo que esta tarefa é política: ela visa transformar a sociedade responsável por essa situação feita ao homem, mas sua *significação* é bem moral. Acrescento que não se deve ver aí, como fazem muitos para lhe relativizar o alcance, uma simples motivação inicial expressa numa obra de juventude impregnada de ideologia e destinada a ser superada na maturidade científica dos trabalhos posteriores. Trata-se, a meu ver, muito pelo

12 É o grande tema do “homem rico de necessidades” presente nos *Manuscritos de 1844* e que Marx jamais abandonou.

13 Mais amplamente, pode-se contestar e contestou-se no passado a ideia de que a multiplicação das necessidades seja boa para o homem, por exemplo, do ponto de vista de sua felicidade. Epicuro teria visto aí a busca de prazeres “vãos” ou “artificiais”, fonte tanto de desprazer quanto de prazer. Mas é negar o caráter cultural ou histórico do homem, com sua dinâmica própria, o qual não poderia contentar-se com o que a natureza lhe oferece. O epicurismo é uma ideologia ética, historicamente datada.

contrário, de uma motivação essencial, constante, e que trabalha de alguma forma, sem ele saber, o conjunto de sua obra, dando-lhe um estatuto não ambíguo – o que seria um defeito que nos faria hesitar em qualificá-la de uma maneira unívoca, seja como científica, seja como moral –, mas ambivalente: trata-se de um trabalho *teórico-crítico*, cujo regime de funcionamento é portanto duplo, dividido entre uma linha teórica neutra axiologicamente e uma linha normativa em que o julgamento moral opera plena, mas, de algum modo silenciosamente, do interior, “habitando” de algum modo os conceitos teóricos para lhes dar sua carga ou seu sentido normativo. É assim que o conceito de exploração, pedra fundamental da compreensão do capitalismo, funciona em dois registros: um, teórico e puramente positivo, em que designa o fato da extorsão da mais-valia que se pode quantificar e verificar empiricamente, sem conotação normativa particular; o outro, em que designa uma realidade  *julgada* à luz de uma norma moral e que causa escândalo à luz dessa última, que tem portanto um sentido qualitativo na medida em que essa norma é reconhecida: é a instrumentalização de um ser humano em benefício de um outro (ou de uma classe em proveito de outra classe) que transgride o respeito devido a cada homem. Ora, o que prova que aqui intervém a normatividade, que excede a cientificidade estando a ela associada (o que faz a tensão interna do texto), é que a mesma realidade objetiva pode ser julgada de diferentes maneiras. Assim, ali onde Marx, predizendo a morte do sistema capitalista por razões estritamente teóricas, aplaudia de antemão achando-a benéfica para a humanidade, J. Schumpeter, aprovando teoricamente o diagnóstico e considerando essa morte como efetivamente inevitável, a desaprovava, condenava-a por antecipação,  *julgava-a* nefasta, sem dúvida por não compartilhar os mesmos valores que Marx (Schumpeter, 1984). Acrescento que não se deve ver nessa ambivalência do discurso de Marx uma característica que lhe seria própria e poria em dificuldade sua pretensão à cientificidade; antes, é um traço das Ciências Sociais em geral não poderem falar do homem sem implicar valores, o que complica a análise de seu estatuto epistemológico na medida em que se trata de teorias críticas, que não podem então ser consideradas como neutras axiologicamente.<sup>14</sup>

Quais são então esses valores? Sendo morais, são evidentemente de tipo kantiano visto que é Kant, como já indiquei, que os levou com precisão ao conceito, e relembro brevemente sua definição. Além do critério único do Universal que estabelece que só é moral aquilo que pode ser universalizado, há o respeito incondicional da pessoa humana que proíbe instrumentalizar o homem, reduzi-lo ao estado de meio para os fins que se perseguem e, enfim, o princípio da autonomia que exige que cada um possa considerar-se como o autor de sua própria

14 Ver em particular a contribuição da Escola de Frankfurt sobre esse ponto, visando romper com uma compreensão positivista da teoria marxiana, e, em particular, as reflexões de Horkheimer (1974, 2009). Ver também o que diz o economista Albert O. Hirschman (1984) sobre a confusão, muitas vezes inconsciente, da moral e da Ciência Econômica, inclusive em Marx.



vida ou da lei que a rege.<sup>15</sup> Ora tais princípios normativos estão precisamente *no fundamento* – no duplo sentido em que eles determinam o julgamento e o justificam – das três condenações essenciais que animam sua crítica veemente da sociedade e que correspondem aos três campos em que a emancipação humana pode ser politicamente exigida: condenação da dominação política, com a contrapartida da exigência de democracia; condenação da opressão social, baseada na demanda de uma democracia social concreta com todos os seus direitos aférentes; condenação, enfim, da exploração econômica do trabalho humano, com a exigência de restituição aos trabalhadores do produto do seu trabalho, o que passa pela supressão da propriedade privada da economia. Ao que se acrescenta uma quarta condenação, transversal às três outras, a da alienação que faz os homens ao mesmo tempo não dominarem sua história numa sociedade de classes e não poderem, pela mesma razão, quando pertencem à classe dominada, realizar suas potencialidades individuais (capacidades e necessidades). Ora, é claro que nenhuma dessas situações criadas aos homens pelo capitalismo (mas isso é verdade também nas sociedades de classes anteriores) poderia ser justificada moralmente à luz dos critérios enunciados e (é claro) que elas devem, portanto, ser condenadas em nome desses mesmos critérios: a dominação não poderia ser universalizada visto que, para que haja um ou vários dominantes, é preciso que haja um ou vários dominados. E isso é verdade, fazendo a transposição, quanto à opressão e à exploração. Para ficar nessa última situação, a exploração, que num sentido está na base de todas as outras e cuja demonstração teórica constitui a originalidade absoluta de Marx, pode-se dizer que ela resume sozinha o que faz o sistema capitalista poder ser considerado como imoral: nem todo mundo pode ser capitalista, a *relação* de produção capitalista *discriminando e opondo* os exploradores e os explorados, e a ideia de um capitalismo popular que a propaganda ideológica de direita faz às vezes reluzir, é uma verdadeira impostura semântica (primeiro critério); a exploração é o tipo de uma relação social em que o homem é instrumentalizado, reduzido ao estado de meio de produção de riqueza para o lucro do explorador e em que ele é reificado, considerado em sua força de trabalho como uma simples mercadoria cujo preço é o preço de sua necessária reprodução (segundo critério);<sup>16</sup> enfim, ela suprime a autonomia humana visto que faz da pessoa do operário no trabalho propriedade privada do explorador, do qual esse último se serve livremente, e ela o submete a coerções frequentemente

15 Resumo deliberadamente as três fórmulas do imperativo categórico que se encontram na segunda seção de Kant (1959).

16 Ver todas as observações do *Manifesto do Partido Comunista* (capítulos I e II) sobre esse ponto, absolutamente atual: os operários são “coagidos a se vender”, “são uma mercadoria como qualquer outro artigo de comércio”, não encontram trabalho “a não ser que seu trabalho aumente o capital”, ou ainda, falando da apropriação dos produtos do trabalho: “o que nós queremos é suprimir o caráter miserável desta apropriação que faz o operário viver apenas para aumentar o capital, e viver apenas tanto quanto o exigem os interesses da classe dominante”. Sem falar de *O capital*, do qual é o objeto, que multiplica as análises denunciando essa instrumentalização.

insuportáveis que correspondem a uma verdadeira servidão concreta.<sup>17</sup> não se vê como, numa projeção ideal pondo à prova o julgamento moral, os homens poderiam querer o que suprime sua capacidade de decisão num setor essencial da vida, o trabalho! (terceiro critério). Resta, enfim, a alienação. Além do fato de que ela é uma consequência da dominação, da opressão e da exploração e herda delas o que têm de escandaloso, assim, sua própria imoralidade se deve a duas coisas: enquanto ausência de domínio dos homens sobre sua própria história, ela cai na categoria da heteronomia, é privação de liberdade; enquanto mutilação das potencialidades humanas, ela ofende o respeito devido ao homem, condena o indivíduo que trabalha a não ter “nem independência, nem personalidade”.<sup>18</sup>

Poder-se-iam multiplicar os exemplos nos quais a dimensão moral da crítica se manifesta com uma evidência irrecusável para quem sabe ler ou entender um julgamento de valor e é sensível a seu patos característico, e poder-se-ia mesmo indicar passagens em que Marx confessa explicitamente essa dimensão empregando um léxico moral que reencontra expressamente a inspiração moral de seus textos de juventude e demonstra assim a presença constante da mesma em sua obra. Bastarão duas passagens. Em *Teorias sobre a mais-valia*, ele indica que na produção capitalista os operários “são simples meios de produção e não um fim em si, nem a finalidade da produção”, recorrendo assim ao vocabulário kantiano que quer que o homem seja tratado como um “fim em si” e não como um simples meio.<sup>19</sup> Igualmente, no fim de *O capital*, evocando o que poderia ser um trabalho não alienante para os homens numa sociedade futura, ele exige que este ocorra “nas condições mais dignas, mais conformes à natureza humana”, situando a verdadeira liberdade além do trabalho produtivo, no “desenvolvimento das forças humanas como fim em si” (Marx, 1960, p.199). Mas o que é preciso reter sobretudo dessa análise é que a moral, tal como intervém aqui, não se detém no limiar da economia como a ideologia contemporânea gostaria de nos fazer crer, quer se trate do teórico liberal Hayek, quando pretende que não se pode julgar moralmente um sistema social porque ele não foi desejado por ninguém e deduz daí que o conceito de justiça social não tem sentido, ou quer se trate, mais recentemente, de André Comte-Sponville (2009) num livro de sucesso:<sup>20</sup> para esse último, o capitalismo, em sua estrutura econômica (que ele chama erroneamente a ordem tecnocientífica), não é nem moral nem imoral, mas *hors moral, amoral*, pois se

17 Falando da supressão da propriedade privada, Marx afirma que o comunismo pretende retirar “o poder de sujeitar o trabalho mediante essa apropriação” (*Manifesto do Partido Comunista*, capítulo II).

18 Ver o *Manifesto do Partido Comunista*, capítulo II.

19 Citado por Sève (2004, p.60-61). Sève tem toda a razão de chamar a atenção para a presença desse vocabulário kantiano do homem-fim-em-si no autor de *O capital*, mas, a meu ver, não tira daí toda a consequência que deveria, negando mesmo que Marx coloca “a questão [do] papel e [da] superação históricos do capitalismo no terreno da *condenação moral*” (Sève, 2004, p.67; grifo dele).

20 Título curioso visto que se esperaria, antes: “O capitalismo é imoral?! Encontrar-se-á em seu posfácio um desenvolvimento detalhado de minhas objeções.

trata de processos materiais objetivos que não remetem, aí também, a nenhuma vontade subjetiva, e ele não pode ser senão regulado por outras instâncias como o direito e a política, do exterior, cuja única função possível é limitar seus efeitos desastrosos para o homem. Ora, há aí um erro singular: a economia não é a ciência e a técnica, mesmo que dependa delas ou lhes esteja vinculada, as quais, por sua vez, são *hors moral*, podendo unicamente o uso que delas se faz ser julgado moralmente. A economia – da qual Marx faz observar judiciosamente que “não é a tecnologia” –<sup>21</sup> é um conjunto de *práticas*, definindo relações sociais, pelas quais os homens *se comportam* de uma certa maneira *a respeito de outros homens*. E essas práticas, mesmo que não sejam desejadas intencionalmente e com plena consciência do que elas são (os exploradores também são vítimas de sua própria ideologia!), que estejam portanto amplamente submetidas às condições de produção da época,<sup>22</sup> dependem então do julgamento moral. É mesmo, sem dúvida, nesse nível fundamental do campo social, no sentido amplo, que inclui também a política e o social no sentido restrito, que se decide a sorte da moral compreendida de uma maneira materialista: essa não legisla somente sobre as relações interindividuais e as virtudes pessoais que aquelas podem empenhar, como quer a inflação do discurso moralizante atual. Ela legisla sobre as relações sociais consideradas em toda sua objetividade, sua amplidão e, em vista de sua importância causal sobre o conjunto da sociedade e seu peso na vida dos homens, sobre as relações econômicas. Compreende-se que Marx, com seu gênio, tenha afirmado desde a juventude que “a Economia Política é uma ciência moral real, a mais moral das ciências morais” (Marx, 1968c, p.103),<sup>23</sup> outra maneira de dizer que a substância verdadeira da moral se acha nas relações sociais, no caso nas relações econômicas fundamentais, e de sugerir que se pode deduzir daí, sem a menor ênfase moralista, que o capitalismo é *um sistema intrinsecamente imoral*.<sup>24</sup> O que nos deveria confortar definitivamente nessa ideia é que a tese de uma autonomia, de alguma forma ontológica, da economia em relação à política a qual, unicamente, poderia ser julgada moralmente, não tem muito sentido hoje, se o teve no passado. O Estado liberal não cessa de intervir à sua maneira na economia capitalista, para enquadrá-la, estimulá-la, torná-la competitiva, inscrevendo assim

21 “A Economia Política não é a tecnologia” (Marx, 1966, p.151).

22 Lembro que a escravidão foi uma fase necessária do desenvolvimento histórico da humanidade e que a ideologia a justificou aos olhos de todos e mascarou-lhe o escândalo: ver a justificação dada por Aristóteles, partilhada pelo conjunto da Antiguidade!

23 Ele acrescenta adiante que a relação da economia e da moral é “essencial” e que “a Economia Política não faz senão exprimir à sua maneira as leis morais” (Marx, 1968c, p.105). É preciso compreender em tudo isso que a Economia Política que ele critica comporta *uma* moral, mas que essa é contrária à moral, que ela é imoral (desejo do lucro, venalidade, poupança, renúncia à vida e penúria para o operário etc.).

24 É a posição intransigente de Marcel Conche: “O capitalismo é imoral”, diz ele, e acrescenta mesmo que “é um regime teratológico” e que “seria preciso acabar com ele” (apud Comte-Sponville, 2009, p.236-237).

nela a vontade dos capitalistas, o que a faz escapar da espontaneidade dita cega, inconsciente ou natural e a oferece por isso legitimamente à apreciação moral.<sup>25</sup>

O que impede, a meu ver, de compreender tal ponto é a concepção que se faz tradicionalmente da moral e que é inerente ao idealismo espiritualista: a ideia de que a moral supõe necessariamente a liberdade metafísica do homem e que ela se aplica apenas aos atos individuais livres e intencionais, de que ela se restringe portanto à esfera das relações interpessoais – o que constitui uma visão *subjetivista* da moral. É preciso romper com essa representação, substituí-la pela de uma moralidade *objetiva*, vinculada ao *conteúdo* da ação, indiferente (no essencial) às intenções visto que somos incapazes de saber o que são verdadeiramente as intenções morais supostas do homem,<sup>26</sup> e logo considerar o que eu chamo uma “moral sem Sujeito” (o que não quer dizer sem “sujeito(s)”, com minúscula). Nesse contexto filosófico que o materialismo impõe, a moralidade encontra sua encarnação real (ou não) mais importante (mesmo que não seja a única) nesse complexo de instituições políticas, de direitos sociais e de práticas econômicas que se chama a sociedade, e tem-se então o direito de falar de *sistemas sociais mais ou menos morais (ou imorais)* segundo eles sejam mais ou menos conformes às normas morais objetivas de que a humanidade se apropriou daqui em diante, que eles as realizem mais ou menos,<sup>27</sup> e assim, pode-se admitir um progresso histórico da humanidade na tomada de consciência ou na elaboração dessas normas e em sua realização cada vez mais precisa, ao mesmo tempo em compreensão e em extensão, nas diversas áreas da vida social. É assim que M. Conche, falando em particular das conquistas jurídicas da Revolução Francesa encarnadas na declaração de 1789 (igualdade, liberdade, dignidade de todos os homens), mas considerando também uma tradução mais radical dessas últimas, não se encerrando na esfera formal da política, pode dizer que “o discurso revolucionário não é outro senão o próprio discurso moral em sua forma política” (Conche, 1990, p.57).<sup>28</sup> Pode-se transpor essa afirmação e dizer que a crítica marxiana do capitalismo é *a forma acabada da moral em política*, precisando bem que esse acabamento não é um desaparecimento, mas uma realização em um “elemento” que não lhe é alheio, e que unicamente uma abordagem restritiva tanto da moral quanto da política pode separá-las.

25 Jacques Bidet, em seu importante livro *Théorie générale* (1999), enunciou claramente o que chama de a “tese da regra”: não há leis naturais do capitalismo, somente regras humanas que o regem, que são decididas politicamente, e eu acrescento, no âmbito das quais somente leis podem operar. O que submete a economia, de novo, ao julgamento moral visto que ela depende estruturalmente da política.

26 Tal era já, aliás, a posição de Kant, cuja antropologia é mais sutil do que se crê, e é a posição de um Badiou que vê aí uma questão “indecidível” (Badiou, 1993, p.49-50).

27 Isso vai ao encontro, se quisermos, da *Sittlichkeit* ou “a eticidade” hegeliana, exceto que essa faz referência ao conceito de “ética”, termo que recuso nesse plano.

28 Entretanto, Conche mantém a ideia de livre-arbítrio, por não aderir ao materialismo.

## Marx julga os homens?

Resta uma última questão que é preciso tratar brevemente e que tem toda a forma de uma dificuldade interna ao seu pensamento tal como o analisamos: Marx pode, e nós com ele, julgar moralmente os homens que estão no âmago do sistema capitalista e que o fazem funcionar, sob pretexto de que ele o critica *também* moralmente, e não só no plano de suas disfunções levando-o a sua perda, e que ele invoca o interesse dos dominados para derrubá-lo? É preciso lembrar a lógica materialista que lhe é própria, que lhe proíbe, como vimos, por falta de um Sujeito livre, intentar um processo moral aos atores individuais do capitalismo (o capitalista, o proprietário de bens de raiz, poder-se-ia acrescentar hoje em dia: os acionistas), lógica que remete ao que Althusser nomeou justamente “o anti-humanismo teórico” de Marx, do ponto de vista do qual os homens são “suportes” de funções que as relações de produção lhes destinam sem lhes pedir sua opinião. Ora, não se poderia julgar moralmente “suportes” objetivos, desprovidos de intenções! Entretanto, constata-se igualmente nele, oposta a essa linha e, é preciso dizê-lo, *em contradição* com ela, não só a presença de valores morais, mas uma linguagem normativa visando diretamente os indivíduos que assumem essas funções. Há em *O capital* abundantes observações denunciando com rara virulência o comportamento individual dos capitalistas e as motivações que os animam, tais como a cupidez, a ferocidade, o egoísmo etc., como na passagem em que, falando da acumulação primitiva que presidiu ao nascimento do capitalismo, afirma que “a expropriação dos produtores imediatos executa-se com um vandalismo impiedoso espicaçado pelos motivos mais infames, as paixões mais sórdidas e mais odiosas em sua pequenez”.<sup>29</sup> Tudo se passa como se, ao encontro do discurso objetivista que ele sustenta por outro motivo, ele não pudesse evitar reintroduzir *humanidade subjetiva* nos comportamentos sociais, considerando-os precisamente como *comportamentos*, com o que isso implica de *atividade intencional*, os homens não sendo máquinas, mas atores ou agentes fazendo a história, mesmo que seja em condições que os determinam a fazê-la dessa ou daquela maneira, mas nunca a ponto de lhes retirar toda espécie de responsabilidade. É desse ponto de vista que se pode compreender uma fórmula dos *Grundrisse* que afirma que “no conceito de capital, há o capitalista” (Marx, 1980, p.451), fórmula que desreifica nitidamente o funcionamento dessa economia capitalista da qual ele não cessa, por outro lado, de pôr em evidência as leis objetivas e coercitivas, que privam o homem de sua liberdade subjetiva. Há aí um ponto delicado, que põe de novo o texto de Marx em tensão com ele mesmo, e nos obriga a interrogar sua antropologia e a reintroduzir um “sujeito” ou “sujeitos” (com minúscula) – por exemplo, o sujeito jurídico, responsável na e diante da sociedade –, sujeito dotado de motivações contradizendo ou favorecendo a moralidade objetiva e podendo, por

<sup>29</sup> Ver Marx (1969, cap.32).

consequente, ser submetido a um julgamento moral. Isso indica uma direção para resolver essa dificuldade, embora não garanta uma solução satisfatória para ela.

Seja qual for tal dificuldade, ela não poderia ocultar uma lição essencial que se pode tirar dessa análise do pensamento marxiano, numa época em que o cinismo ambiente gostaria muito de nos fazer esquecer nossas “responsabilidades morais” para maior benefício de um capitalismo que é exatamente “responsável” pelos piores males que sua crise recente acaba de expor à vista de todos, lição que Rousseau expressara admiravelmente dessa forma: “Aqueles que quiserem tratar separadamente a política e a moral não entenderão nada de nenhuma das duas” (Rousseau, 1966, p.306).

### Referências bibliográficas

- ALTHUSSER, L. *Pour Marx*. Paris: Maspero, 1965.
- ARUIT, J.-P. Exploitation capitaliste et crime innommable: paradoxes juridiques et moraux de la dénonciation marxienne du profit. In: *Morale et criminalité: essais de philosophie pénale et de criminologie*. v.I. Paris: L'Archer, 1999.
- BADIOU, A. *L'Éthique*. Paris: Hatier, 1993.
- BIDET, J. *Théorie générale*. Paris: PUF, 1999.
- COMTE-SPONVILLE, A. *Le capitalisme est-il moral?* Paris: Albin Michel, 2009.
- CONCHE, M. *Le fondement de la morale*. Paris: Ed. de Mégare, 1990.
- ENGELS, F. *Anti-Dühring*. Paris: Éd. Sociales, 1971.
- GRANIER, J. *Penser la praxis*. Paris: PUF, 1980.
- HAYEK, F. *Droit, législation et liberté*. 3t. Paris: PUF, 1980-1983.
- HIRSCHMAN, A. O. *L'économie comme science morale et politique*. Paris: Gallimard/Seuil, 1984.
- HORKHEIMER, M. *Théorie critique*. Paris: Payot, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Théorie traditionnelle et théorie critique*. Paris: Gallimard, 1974.
- KANT. *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Paris: Delagrave, 1959.
- MARX, K. *Contribution à la critique de l'économie politique*. Paris: Editions Sociales, 1966.
- \_\_\_\_\_. La critique moralisante et la morale critique. In: *Karl Marx: oeuvres*. t.III. Paris: Pléiade, 1982a.
- \_\_\_\_\_. La sainte famille. In: *Karl Marx: oeuvres*. t.III. Paris: Pléiade, 1982b.
- \_\_\_\_\_. *Grundrisse*. t.I. Paris: Éditions Sociales, 1980.
- \_\_\_\_\_. *L'idéologie allemande*. Paris: Éditions Sociales, 1968a.
- \_\_\_\_\_. Critique de la philosophie du droit de Hegel. In: \_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. *Sur la religion*. Paris: Éditions Sociales, 1968b.
- \_\_\_\_\_. *Manuscrits de 1844*. Paris: Éditions Sociales, 1968c.
- \_\_\_\_\_. *Le capital*. Paris: Garnier-Flammarion, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Le capital*. I.III, t.3. Paris, Éditions Sociales, 1960.
- PETTRUCIANI, S. “Marx and morality»: le débat anglo-saxon sur Marx, l'éthique et la justice. *Actuel Marx*, n.10, 1991.
- QUINIOU, Y. *Études matérialistes sur la morale*. Paris: Kimé, 2002.

- \_\_\_\_\_. *Nietzsche ou l'impossible immoralisme*. Paris: Kimé, 1993.
- ROUSSEAU, J.-J. *Émile ou de l'éducation*. Paris: Garnier-Flammarion, 1966.
- SCHUMPETER, J. *Capitalisme, socialisme, démocratie*. Paris: Payot, 1984.
- SÈVE, L. *Penser avec Marx aujourd'hui: Marx et nous*. Paris: La Dispute, 2004.
- WOOD, A. L'immoralisme de Marx. *Revue M*, n.79, outubro-novembro 1995.

# Da política à filologia: a Marx-Engels Gesamtausgabe

GERALD HUBMANN

*Resumo:* Entre outras consequências políticas, a queda do Muro de Berlim em 1989 colocou em risco a continuidade do projeto da edição da obra completa de Marx e Engels – *MEGA*, na sigla alemã – que conseguiu sobreviver graças a um giro de perspectiva editorial, explicado no artigo. O trabalho passou para a responsabilidade da Academia de Ciências de Berlim e recebeu um caráter mais filológico do que diretamente político, orientando-se pelo objetivo de contribuir para pesquisas científicas sobre as obras e os pensamentos de Marx e de Engels. As vantagens daí decorrentes e a crítica da perspectiva política das edições anteriores são o objeto do presente texto.

*Palavras-chave:* Segunda *MEGA*, Filologia e política, Crítica textual, *O capital*, *A ideologia alemã*.

*Abstract:* Among other political consequences, the fall of the Wall of Berlin in 1989 threatened the continuity of the *MEGA* project – Marx Engels complete edition, in the German abbreviation – whose survival was due to a change of the editorial perspective, explained in this article. The responsibility for the work was taken by the Academy of Sciences of Berlin and thus received a more philological than a directly political character, being oriented by the goal of contributing to scientific research on the works and thought of Marx and Engels. The deriving advantages and the critique of the political perspective of previous editions are the object of the present text.

*Keywords:* Second *MEGA*, Philology and politics, Textual criticism, *The Capital*, *The German Ideology*.

## A moral em Marx

YVON QUINIOU

*Resumo:* O artigo discute em que medida e sob que forma a moral intervém na obra de Marx e, ao mesmo tempo, em sua compreensão crítica do capitalismo e em seu projeto de transformação comunista da sociedade. O autor sustenta que, se não se pode falar em uma moral *de* Marx, deve-se falar de uma moral *em* Marx, para contemplar o extraordinário alcance normativo de seu trabalho e não ocultar seu tenaz poder de interpelação prática ainda hoje.

*Palavras-chave:* Moral, Ética, Materialismo, Capitalismo.

*Abstract:* The article discusses to what extent and in what form the moral intervenes in the Marx's work and at the same time, in his critical understanding of capitalism and his



communist project for changing society. The author argues that, if one can not speak of a moral of Marx, one should speak of a moral in Marx, to contemplate the extraordinary normative scope of his work and not hide his persistent power of encourage the practice until today.

*Keywords:* Moral, Ethics, Materialism, Capitalism.

## “O marxismo não é um historicismo”: acertos e limites de uma tese althusseriana

MAURÍCIO VIEIRA MARTINS

*Resumo:* “O marxismo não é um historicismo”, escreveu L. Althusser já nos anos 1960. Mesmo não sendo este um artigo focado apenas no filósofo francês, trazemos aqui seu mote para, a partir dele, fazer um movimento duplo. Num primeiro momento, discutiremos as efetivas insuficiências de uma abordagem apenas histórica para o entendimento da sociedade capitalista contemporânea. Porém, logo a seguir, sustentaremos que o puro rebaixamento teórico de uma análise histórica tampouco faz jus à complexidade do pensamento marxiano. Em síntese, nosso objetivo é tornar mais transparente o peculiar relacionamento entre estruturas sistemáticas e a história viva dos homens, relacionamento complexo, que não autoriza que se esvazie a importância de quaisquer de seus elementos constitutivos. Para tanto, será necessário o retorno a alguns aspectos nevrálgicos da argumentação do próprio Marx que, em nosso entendimento, ainda demandam análise.

*Palavras-chave:* Marxismo, Historicismo, Estruturas sincrônicas, Althusser.

*Abstract:* “Marxism is not a historicism”, wrote L. Althusser in the in the 1960s. Even though this article is not exclusively focused on the French philosopher, we bring up his statement, and from it, create a double movement. In the first place, we will discuss the shortcomings of a purely historical approach to understand contemporary capitalist society. However, soon after, we will contend that the pure theoretical demotion of a historical analysis does not do justice to the complexity of Marxist thought. In short, our goal is to render more transparent the peculiar relationship between systematic structures, and the living history of men, a complex relationship, which does not allow one to dismiss the importance of any of the constituent elements. To this end, it will be necessary to return to some crucial aspects of Marx himself, that in our understanding can still be further developed.

*Keywords:* Marxism, Historicism, Synchronic structures, Althusser.