

1

PAULO DE GÓES (*)

**O
DISCURSO
PRÁTICO
DE MARX**

**UMA REINTERPRETAÇÃO MARXIANA DE ALGUNS
ASPECTOS DA ÉTICA DE KANT**

ABSTRACT

This work tries to present a "re-reading" by Marx about some aspects of Kant's ethics, where individualism is re-shaped for the explanation - of the most specific problems that reach society. Although one may recognize the impossibility of a sistematization of Marx's moral thought, one tries to point at some constitutive tracks of his practical speech.

RESUMO

O presente trabalho procura apresentar - uma "releitura" feita por Marx de alguns aspectos da ética kantiana, onde o individualismo é reformulado para a explicitação de problemas mais específicos que atingem a sociedade. Não obstante reconhecer a impossibilidade de uma sistematização do pensamento moral de Marx, procura-se indicar - algumas pistas constitutivas de seu discurso prático.

(*) O autor, Mestre em Ciências da Religião (IMES), atualmente é mestrando em Lógica e Filosofia da Ciência (UNICAMP) e leciona História da Filosofia na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Sorocaba.

"Tudo o que os filósofos fizeram foi *interpretar* o mundo de diferentes maneiras, - mas o que importa é *transformá-lo*". (11ª tese sobre Feuerbach).

Na vasta obra que Marx nos legou não encontramos uma que, de forma extensa e sistemática, aborde a questão ética, dando-lhe completude e rigor. Há, evidentemente, algumas intuições a que Kamenka(1) chama de "impulso ético", que fundamentam o trabalho daqueles que procuram estudar ou desenvolver uma ética a partir de Marx. Não encontramos, porém, um texto específico sobre ética. Daí a dificuldade de se falar de uma ética Marxiana, embora a questão moral esteja bem presente na obra de Marx.

Mas, se tomarmos alguns princípios gerais extraídos de seus escritos e aplicados à moralidade ou, então, o dito "impulso ético", podemos observar que a teoria marxiana nunca prescindiu do julgamento de valores, nem descartou a prática, cuja conotação moral é evidente, pois, afinal, "os marxistas, inclusive o próprio Marx, não apenas predisseram o socialismo, como um cientista pode prever terremotos; eles trabalharam para o advento do socialismo e tornaram claro que darão as boas-vindas à sua chegada"(2).

(1) Cf. E. Kamenka, *Marxism and Ethics*. London, Macmillan and Co., 1969, especialmente o primeiro capítulo, "The ethical impulse in the work of Karl Marx".

(2) E. Kamenka, op. cit., p. 5.

Além disso, dizer que o homem, em seu estado presente, não é "verdadeiramente humano", especialmente pela alienação(3) imposta pela sociedade capitalista, não é colocar a questão em termos lógicos e, sim, morais.

Portanto, se, na busca da reconstrução da ética em Marx, esperamos encontrar um texto de sua lavra marcado pela explicitação sistemática de princípios reguladores do comportamento, tal qual encontramos num tratado de ética, isto, por certo, não se dará. Mas, por outro lado, a teoria marxiana é marcada por uma *práxis* constitutiva - de seu próprio núcleo, o que não nos permite negar a presença de uma marcante normatividade, - uma vez que, na trama de suas construções teóricas, há sempre o princípio de uma crítica social radical(4) e não apenas uma descrição descomprometida dos fatos.

(3) Referimo-nos, especialmente, aos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, onde encontramos uma espécie de ética "prometeica", pois o advento do verdadeiro comunismo é tido como a redenção final do homem, assim como o roubo do fogo sagrado por Prometeu legou aos mortais um poder reservado aos deuses. Por outro lado, embora esteja claro que o discurso dos *Manuscritos* não é o mesmo dos textos de maturidade, devemos estar atentos à observação de Ruy Fausto, quando nos adverte que não devemos concluir que a referida obra comporta apenas uma dimensão moralizante e antropológica. Cf. "Sobre o jovem Marx". *Discurso* (13), 2ºsem. 1980, p.8.

(4) Tomamos aqui a expressão no próprio sentido de Marx: "Ser radical é atacar o problema pela raiz. E a raiz, para o homem, é o homem

Em outras palavras, a teoria crítica marxiana possui um conceito de homem de caráter normativo e, como tal, pela força do aspecto prático do pensamento, é um princípio de valor, um *leitmotiv* moral dos esforços teóricos.

Além disso, há, em Marx, uma redefinição de princípios morais elaborados especialmente pelos filósofos modernos, onde a 11ª. tese sobre Feuerbach soa como programática. Daí nossa tentativa, neste trabalho, de estabelecer um diálogo entre Marx e Kant, buscando explicitar uma releitura marxiana dos fundamentos básicos da moral de Kant. E esta releitura é feita por uma questão -- muito simples: Kant consegue fazer a grande síntese sistemática das diversas doutrinas da filosofia prática moderna (da filosofia moral inglesa, do direito natural, da filosofia política liberal e da teoria da democracia) contendo características de todas essas fontes, mas não se reduzindo a nenhuma delas. Além disso, a filosofia prática de Kant está marcada pelo espírito do "Esclarecimento", sendo determinada inteiramente pelo interesse da emancipação humana(5).

mesmo". "En torno a la Filosofía del Derecho". Introdução. K. Marx/F. Engels, *La Sagrada Familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. México, Grijalbo, 1967, p. 10.

- (5) Num texto clássico, Kant assim define a idéia de "Esclarecimento": "Esclarecimento é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é o culpado". "Resposta à pergunta: que é 'Esclarecimento?'. I. Kant, *Textos Seletos*. Petrópolis, Vozes, 1974, p. 100. E Kant esclarece que esta menoridade se dá pela própria culpa do ho

Pretendia, pois, que o homem pudesse emancipar-se pelo exercício da razão, utilizando de uma estratégia crítica: os homens são exortados a lançar - mão criticamente de seu intelecto. Daí, os aspectos positivos de sua ética, ou seja, a afirmação da dignidade do homem, a exigência da moralidade como condição da emancipação e seu interesse pelo progresso na história(6). Estes aspectos, ao lado de sua teleologia moral, irão influenciar o pensamento de Marx, especialmente nos seus escritos de juventude, sendo integrados, de forma nova, segundo uma intenção crítica histórico-social. A nosso ver, Marx, em diversas passagens de seus primeiros escritos, inscreve-se nas teses kantianas, ocupando-se do desenvolvimento pleno das potencialidades e capacidades humanas, da emancipação radical da espécie humana, da idéia do reino de liberdade, etc...

mem, à medida que, pela falta de coragem, se omite em fazer uso da razão. Por isso, aponta como lema do "Esclarecimento" a frase latina "sapere aude", desafiando o homem a ter coragem de fazer uso de seu entendimento;

- (6) Com relação a este último tema, ver o excelente estudo de Marco A. Zingano, *Razão e História em Kant*. São Paulo, CNPq/Brasiliense, 1989.

1. Redefinição marxiana do bem supremo

A orientação ética que marcou o mundo ocidental está fundada na velha concepção aristotélica da busca do bem supremo(7). Entretanto, esse bem supremo foi sempre redefinido, assumindo contornos e ênfases específicas conforme determinado tempo e cultura predominante, marcando a evolução das normas de conduta, objetivando tornar a vida prática mais consentânea aos requisitos da sociedade numa determinada época.

A moral cristã, embora deixe transparecer, desde o seu nascedouro, uma espécie de ruptura em relação à religião hebraica, nem por isso deixou de ser sua herdeira direta, admitindo como bem supremo o Reino de Deus. Tal reino, na visão cristã predominante, não era visto como realidade adventícia resultante de manifestações apocalípticas, mas como decorrência da interação fraterna entre os homens enquanto integrantes principais do reino. Se, tradicionalmente, no judaísmo, a relação entre o homem e Deus era vista a partir de uma perspectiva contratual, onde a Lei(Torah) se afigurava como representante de Javé, no cristianismo, a interação humana, com base no amor, passou a ser a condição essencial da comunhão com Deus. "Aquele que diz estar na luz e odeia a seu irmão, - até agora está nas trevas. Aquele que ama a seu irmão permanece na luz e nele não há nenhum tropeço"(8).

(7) Cf. Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, I,1, 1094^a. Ver ainda Marcelo Perine, "Nas origens da ética ocidental: a *Ética a Nicômaco*. *Síntese* (25), mai-ago. 1982, pp. 21-38

(8) I Jo. 2.9-10.

Assim, a Lei, que ocupava um lugar deveras singular na vida do povo judeu, especialmente pelas exigências morais definidoras da boa conduta, passou a ser substituída pelo próximo. Sugestiva é, nesse sentido, a síntese do Decálogo estabelecida pelo próprio Jesus: "Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todo o teu entendimento... Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Destes dois mandamentos dependem toda a lei e os profetas"(9). A relação contratual predominante no judaísmo, na sua visão da relação com Deus, que exigia um formalismo ético e até favorecia tendências legalistas, foi substituída, no cristianismo, pelo fundamento encarnado do amor ao próximo, onde este passa a ser visto como o bem supremo.

Com o advento do protestantismo, que procurou combater a visão de "cristandade"(10) (onde a ênfase *institucional* emergia em detrimento do *pessoal*), houve um acento maior na concepção do próximo como bem supremo.

(9) Mt. 22. 37-40

(10) Não obstante reconhecermos o sentido amplo e complexo do conceito, denominamos aqui "cristandade" o período que marca uma forma determinada de relação entre a *Igreja* e a *sociedade civil*, cuja mediação fundamental é o Estado. No período de "cristandade", a Igreja procurou assegurar sua presença e expandir seu poder na sociedade civil, utilizando, antes de tudo, a instrumentalização do Estado. Daí o fortalecimento institucional que levou o binômio Igreja-Estado a uma categoria máxima de poder garantida por uma aliança.

No catolicismo, especialmente a partir da radicalização tridentina, a ênfase sobre o Papa e demais instituições eclesiásticas, como representantes diretos do Reino, se evidenciou.

Marx, cuja vertente protestante marca o pensamento, com especial referência aos escritos de juventude, redefiniu este postulado cristão, - sublinhando a necessidade da transformação do mundo, dando lugar ao caráter crítico da filosofia e ao surgimento de uma teoria social revolucionária. A radicalidade da crítica contida na 11ª tese sobre Feuerbach (onde a emancipação e não a submissão, a libertação e não a obediência se constituem na raiz da ação prática) funda-se na inadequação do mundo e suas instituições com o pressuposto da plena realização da vida humana. É a constatação do desacordo do mundo social existente com a *natura humana*(11).

-
- (11) Esse desacordo está patente nos *Manuscr̄itos*, ao propor a superação positiva da propriedade privada. "Só então se converte para ele seu modo de existência *natural* em seu modo de existência *humano*, e a natureza torna-se para ele o homem. A sociedade é, pois, a plena unidade essencial - do homem com a natureza, a verdadeira resurreição da natureza, o naturalismo acabado do homem e o humanismo acabado da natureza". *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo, Abril Cultural, 1978 ("Os Pensadores"), p. 9. Em nota, Marx serve-se da figura da *prostituição* para caracterizar a situação da infâmia em que se encontrava o trabalhador submetido às formas de produção capitalista.

Ou seja, nos limites das condições histórico-sociais estabelecidas, o homem não pode desenvolver plenamente o potencial ou faculdades dispostas pela própria natureza, estando, nessas condições, - impossibilitado de desenvolver-se de forma harmoniosa e integral. A partir dessa constatação é que se processa a redefinição marxiana do bem supremo, onde o conceito de homem é o ponto fundamental.

A idéia de homem, na concepção de Marx, - por força do caráter prático de seu pensamento, é o principal valor moral. E tal idéia, definida a partir de um conjunto de relações sociais complexas, não se constitui numa representação metafísica do ser humano, onde este se afigure como ser extratemporal, cuja essência esteja definitivamente determinada. Antes, sobressai-se o conceito de um homem que ainda não surgiu. Nessa linha, difícil seria negar o caráter messiânico dessa pretensão emancipatória de Marx. Messianismo que aponta não para o surgimento de libertadores apocalípticos, mas para o advento do proletariado:

"A única libertação *praticamente* possível na Alemanha é a libertação a partir da teoria que declara o homem como a essência suprema do homem. Na Alemanha, a emancipação da *idade média* só é possível como a emancipação, ao mesmo tempo, das *superações parciais* da idade média. Na Alemanha, *nenhuma* forma de servidão pode ser quebrada sem quebrar *todas* as formas de servidão em geral. A *meticulosa* Alemanha não pode fazer revolução - sem revolucionar a partir do *fundamento* mesmo. A *emancipação da Alemanha* é a *emancipação do homem*. A cabeça desta emancipação é a *filosofia* e seu coração é o *proletariado*. A filosofia não pode

realizar-se sem a abolição do proletariado e o proletariado não pode abolir-se sem a realização da filosofia"(12).

Claro está que, em Marx, o messias coletivo é o proletariado. Em outros termos, é a representação secularizada do juízo final, a instaurar um clima de concórdia entre os povos, possibilitando condições para o pleno desenvolvimento. Secularizada, especialmente porque o advento de tal momento se dá pela prática, pela inserção do homem na luta emancipatória e não pela intervenção de agentes sobre-humanos. Mas, de qualquer modo, é o bem supremo que se instaura, como conclui a introdução à *Crítica à Filosofia do Direito*:

"Quando se cumprirem todas as condições internas, o canto do galo gaulês anunciará o dia da ressurreição da Alemanha. (13).

Essa reinterpretação marxiana do bem supremo, cuja centralidade se funda no homem, leva, inevitavelmente, a um novo filosofar. E isto é um elemento importante na revolução teórica de Marx, a saber, o rompimento com o "encanto da *anamnesis*", que marcou a atitude teórica da tradição metafísica que pode ser vista exemplarmente numa passagem da *Filosofia do Direito* de Hegel. Ali, o filósofo se mostra um tanto quanto conformado com a fragilidade ou mesmo com a impotência da filosofia ante a realidade:

(12) K. Marx, "En torno a la Critica de la Filosofia del Derecho". Op. cit. p. 15

(13) Id., ib., p. 15

"Para dizer ainda uma palavra sobre a pretensão de ensinar como o mundo deve ser, a filosofia sempre chega tarde demais. Como pensamento do mundo ela só aparece depois que a realidade completou o processo de sua formação e se fez pronta. O que nos ensina o conceito, a história também se mostra necessariamente: se é necessário atentar que apenas na maturidade da realidade efetiva-se o ideal, vê-se diante do que é real e aprende o mesmo mundo em sua substância, construindo-o na forma de um império intelectual. Enquanto a filosofia pinta o cinza com seu cinza, uma forma da vida terá envelhecido e ela não se deixa rejuvenecer com cinza sobre cinza, mas somente conhecer. A coruja de Minerva não inicia seu vôo antes do cair da noite"(14).

E, para uma revolução do ato teorizante, há que se inverter o direcionamento no tempo, ou seja, o modo temporal reinante na origem do trabalho intelectual. Não mais o passado como ponto de fuga do presente, mas é preciso projetar-se do presente para o futuro. Assim, a situação traduzida pela figura da coruja de Minerva perde a sua incontornabilidade e, em seu lugar, reina uma nova situação, regulamentada pela mediação da teoria e da práxis.

2.0 reino da liberdade e o reino dos fins

Partindo da inadequação do mundo existente em relação ao homem enquanto plena realização

(14) G.W.F. HEGEL, *Principes de Philosophie du Droit*. Paris, J. Vrin, 1989, pp. 58-59.

de suas potencialidades, o pensamento de Marx conduz, inevitavelmente, à construção de um conjunto de relações sociais ainda não instituído. Este é exatamente o quadro caracterizado como base material para o desenvolvimento pleno das potências humanas, o que permite adequadamente a realização dos valores. É o "reino da liberdade", "sociedade sem classes", "sociedade comunista", expressões - caracterizadas por Marx em várias de suas obras.

A idéia de uma ordem social justa e perfeita, a configuração de um determinado conjunto de relações sociais que permitiria surgir um mundo mais humano e no qual o homem pudesse atingir sua perfeição, através da liberação de todas as suas potencialidades, tem uma correspondente na filosofia moral de Kant, representada pelo "reino dos fins"(15). Na ética kantiana, o conceito de ser racional como aquele que dita as leis gerais, tornando-se, por isso mesmo, legislador universal e, ao mesmo tempo, a elas se submete, conduz a um conceito correlato de uma comunidade de seres racionais dentro de um "reino dos fins". Kant só começou a falar de uma comunidade ética após firmar o princípio da autonomia, onde a vontade humana racional se apresenta como capaz de formular as leis para si mesma, na perspectiva de que o ser racional jamais poderia ser tido como meio, mas como fim.

A articulação do reino dos fins segue os modos de apresentação do princípio da moralidade, ou seja, o imperativo categórico, a saber: a forma (universalidade), a matéria (fim em si mesmo, - que exclui os fins relativos e arbitrários) e a

(15) Cf. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa, Edições 70, Ltda., 1986, p. 75^{SS}. Cf. ainda G. Lebrun, "Une eschatologie - pour la morale". *Manuscrito*, II, 2, abr. 1979, pp. 43-65

determinação completa (convergência para o reino dos fins). É, portanto, como exigência desse terceiro modo, que envolve a idéia de totalidade aliada ao princípio de comunidade, que surge o reino dos fins. Tal surgimento não se dá como simples teleologia da natureza, cuja centralização recai na própria natureza, mas como exigência moral, cuja ênfase recai na comunidade ética dentro da natureza. Kant(16) faz questão de acentuar a diferença entre esses dois pontos de vista. Enquanto simples teleologia, o reino dos fins é uma idéia teórica para explicar o que existe. Enquanto exigência moral, assume a dimensão de uma idéia prática para realizar o que não existe, mas que pode perfeitamente tornar-se real pelas ações ou omissões de cada um, desde que tudo esteja em conformidade com esta idéia. A diferença, na verdade, não estabelece uma diferenciação dos conceitos e, sim, uma analogia, ou seja, um reino dos fins, só é possível por analogia com um reino da natureza. A diferença básica, contudo, permanece: no reino da natureza, a motivação reside na causalidade eficiente imposta de forma externa; o reino dos fins é determinado pelas máximas, isto é, regras impostas a si mesmo.

O reino dos fins, enquanto condição de representação e funcionamento da autonomia, não pode ser tido na conta de ideal piedoso. Se, por um lado, tem-se o dever de trabalhar para a prossecução do Bem, postulando condições que possibilitem sua concretização, tal postulação não pode permanecer na condição de simples declaração de princípio.

(16) I. Kant, op. cit. p. 80, nota.

Deve passar à vida prática, determinando a conduta. É o reino da militância. É a necessidade do trabalho concreto, indispensável para a implantação dos fins propostos.

A certeza da consecução desse fim, contudo, não depende da espera da ação "providencial" de Deus. Ao ser humano não é dado o direito de conhecer a Deus como Providência, visto que tal atitude ultrapassaria a filosofia moral, criando uma "teosofia" ou "demonologia". Implicaria em representar de forma abusiva o Ser Supremo como simples instância de intervenção do mundo. Lebrun(17) nos lembra que Kant proíbe que se substitua a fórmula "o homem sob as leis morais é o fim último da Criação" por esta outra expressão: "o fim último da Criação é o homem *agindo segundo as leis morais*". Daí a confiança no curso do mundo não provir de uma ordem teológica, preferindo o filósofo falar em desígnio da "natureza" que da Providência. O objeto de respeito não seria propriamente o Ser Supremo, mas o supremo atributo da racionalidade(18). Além disso, quando Kant utiliza o termo Providência, não se refere de forma direta ao desenvolvimento do desígnio divino e, sim, das potencialidades naturais do homem.

É nessa linha de pensamento que Kant chama a atenção para a necessidade de que cada homem, compensando a impotência individual, se una aos "homens bem intencionados" e milite no partido do Bem, porque só "quando tiver usado a disposição natural para o bem, a fim de se tornar um homem melhor, pode esperar que o que não está em seu poder seja completado por uma colaboração mais

(17) G. Lebrun, op. cit. p. 56.

(18) R. Scruton, *Kant*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1983, p.140.

alta (19)".

O reino dos fins não se apresenta, portanto como um reino de "iluminados"(20), instaurando uma espécie de utopismo mais como resultado de projeção das ansiedades. Não é a visão de um porvir edênico, resultado de uma "nova criação". Ou, como escreve Lebrun:

"Si nous ne pouvions tenir le règne des fins pour pensable qu'en imaginant "mystiquement" *son instauration délibérée - par des volontés saintes*, c'est alors que l'exigence issue de la pratique déboucherait sur la prétention spéculative la plus délirante, puisque nous confondrions causalité intelligible e causalité phénoménale des actions"(21).

O reino dos fins é decorrência da ligação sistemática dos seres racionais através de objetivos comuns. É o resultado da relação entre os seres como fins e meios, cingidos pelo imperativo da lei.

A diferença básica entre reino dos fins e reino temporal, segundo Kant, reside no fato de este último exigir uma forma de convivência entre os homens regulada pela subordinação a *leis jurídicas* e, no reino dos fins, o que rege tal convi-

(19) I. Kant, *A religião dentro dos limites da simples razão*. S. Paulo, Abril Cultural, 1980 ("Os Pensadores"), p. 295.

(20) Lebrun recorda que Kant, em seu sarcasmo, jamais poupou tais "iluminados", considerando-os pessoas movidas pelo "devaneio de uma cabeça exaltada". Op. cit., p.60.

(21) G. Lebrun, op. cit. p. 61.

vência é a *lei moral*(22), isto é, a lei perfeita em virtude da qual as íntimas intenções se colocam sob o juízo de uma avaliação infalível por parte de um juiz que fala ao íntimo de cada um. A moralidade é a única condição que pode fazer de um ser racional um fim em si mesmo.

Em Marx, o reino da liberdade é a nova configuração do ideal do *summum bonum* (bem supremo) que, no materialismo histórico, ganha a conotação de um fim, dando sentido à história geral humana. Daí a necessidade da crítica à alienação, visto que é só pelos caminhos oferecidos por essa mesma crítica que o ser humano é libertado das diversas formas de estranhamento, dando lugar ao homem perfeito. Essa crítica assume o papel de indicadora da *práxis* e ela mesma se obriga a desempenhar a função de uma parteira, possibilitando o nascimento do verdadeiro homem.

O início da crítica geral da alienação humana encontra-se na crítica da alienação política própria do Estado moderno e das idéias da revolução burguesa que o inspiram. Nessa linha, a introdução (de 1844), bem como toda a *Crítica à Filosofia do Direito* (1843), apresentam um caminho radical, apontando a insuficiência da posição assumida pelos hegelianos de esquerda no que diz respeito à crítica da religião em geral. Os limites da

(22) "A moralidade", diz Kant, "consiste pois na relação de toda a ação com a legislação, através da qual somente torna possível um reino dos fins". *Fundamentação...*, p. 76.

crítica da religião aparecem à medida que não tocam as relações decisivas da luta social, atingindo apenas conseqüências derivadas de causas que são sociais. A crítica da religião, enquanto crítica das ilusões derivadas, é ela mesma uma ilusão na sua pretensão de radicalidade.

Marx exige *tarefas esclarecedoras* para uma filosofia que pretenda possuir o *status* de crítica, ou seja, deve destruir as representações ilusórias, provocar decepções, pois, assim, os homens poderão usar melhor sua razão e, através disso, passarão a agir corretamente.

O reino da liberdade cria uma ordem social na qual o homem realiza livremente suas forças essenciais, configurando uma ordem capaz de dar a todos uma existência digna. É, sem dúvida, a reapropriação da teleologia moral kantiana, não mais ao nível meramente individual e intelectual, não mais uma crítica que desvela as representações em sua falsidade, mas que procura os motivos dos erros no mundo social. A falsidade do mundo deve ser desvelada através das forças que colocam materialmente o mundo em ação. É a centralidade da teoria crítica-emancipatória por meio da *práxis* transformadora do mundo.

"A crítica não arranca das cadeias as flores imaginárias para que o homem suporte as sombrias e detestáveis cadeias, mas para que as sacuda e possam brotar as flores vivas... A *missão da história* consiste, pois, visto que desapareceu o *além da verdade*, em estabelecer a *verdade do aquém*. E, primeiramente, a *missão da filosofia*, que se acha a serviço da história, consiste, uma vez que se desmascarou a *forma de*

santidade da auto-alienação humana, em desmascarar a auto-alienação em suas *formas não santas*. A crítica do céu transforma-se, com isso, na crítica da terra, a *crítica da religião* na *crítica do direito*, a *crítica da teologia* na *crítica da política*"(23).

3. A inversão do imperativo categórico

A ética kantiana, por seu formalismo e por seu caráter apriorístico, rejeitou os fundamentos empíricos(24) e, por isso mesmo, os sociais da moral. À medida que Kant admite uma vontade legisladora universal, despreza a moral de todo e qualquer interesse, dando-lhe um caráter incondicionado, visto que fundar a determinação da vontade no interesse seria admitir as bases empíricas. O imperativo categórico volta-se para os seres racionais em si mesmos, tendo-os na conta do universal privilégio de finalidade. Fins em geral são motivos do imperativo hipotético; o homem, porém, é um fim absoluto, um fim em si mesmo e, portanto, não pode depender das inclinações. O valor absoluto do ser humano ou da personalidade de cada indivíduo não deve ser relativizado, ou seja, não deve ser usado como meio para objetivos igualmente relativos, para a satisfação de aspirações meramente subjetivas. Desse modo, o imperativo categórico, formulado em base sintética e *a priori*, apresenta a mais rigorosa reivindicação de dignidade humana e de intocabilidade da pessoa no mundo moderno.

(23) K. Marx, "En torno a la Crítica de la Filosofía del Derecho"- Introdução. Op. cit. pp.3-4.

(24) Cf. I. Kant, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, 1ª. secção.

Kant situa-se, assim, como um dos maiores progressos éticos da modernidade, a saber, o reconhecimento da igualdade de todos os homens. Partilha do mérito dos que lutaram pela libertação humana e devotaram, decididamente, a pensar na construção de uma sociedade mais justa.

Marx, contudo, procurou dar à ação moral uma forma nova. Não é o mais o puro uso da razão que fundamenta a moral. A racionalidade refinada é descartada e, em seu lugar, é privilegiada a atividade política, mesmo a iletrada (desde que seja autoconsciente), pois é a participação das massas na sociedade que pode levar à modificação do mundo.

"É verdade que a arma crítica não pode substituir a crítica das armas, que o poder material tem que ser derrubado - pelo poder material, mas também a teoria se converte em poder material tão logo se apodere das massas"(25).

A determinação da ação moral passa a ser entendida a partir de medidas histórico-sociais, atendendo, politicamente, à emancipação humana. Em outros termos, se, por uma lado, a ação humana não se processa sem normas, sem representações de valor e finalidade, por outro, submete-se concretamente à condicionalidade sócio-histórica. Surge, a partir daí, um novo critério da ação moral: não é mais o puro uso da razão, nem o sujeito individual, mas as realidades sociais e históricas.

Esta reviravolta marxiana é decorrente - das limitações constatadas na ética de Kant. A

(25) K. Marx, op. cit., pp. 9-10.

sociedade mais justa preconizada pelo filósofo de Koenigsberg é à sociedade burguesa. Além disso, há limites ideo-históricos, isto é, limites do espírito universal do processo de desenvolvimento - cultural então em curso. Seu apriorismo dá ao imperativo moral resultados deveras modestos e, em certo sentido, conduz a ética a uma forma de este realidade.

À medida que o imperativo categórico é levado à condição de um enunciado meramente formal, indicando a forma do exercício de uma legislação interna e universal, pode ser levado à condição de uma sentença que não se refere ao *ser*, mas ao que *deve ser*, assumindo um caráter de mandamento, refletindo, enquanto tal, uma incondicionalidade, ou seja, um caráter absoluto. O que se anuncia é feito de uma forma adequada ao que não é condicionado por qualquer conteúdo a não ser o do próprio imperativo categórico. O ato livre e moral é a pura forma da lei, ação decorrente do dever.

Igualmente o conceito kantiano de pessoa permanece preso à concepção formal de igualdade. Este conceito é transferido do *campo jurídico* - (com base no direito natural) para o *campo ético-moral*, conferindo-lhe profunda legitimação filosófica. A igualdade de todos os homens é a igualdade de sua pessoa, de sua humanidade, portanto, algo apenas inteligível, pensável, restrita ao mundo noumenal e válida necessariamente quando limitada a esse plano (por força dos pressupostos teóricos da filosofia transcendental). É a igualdade da pura forma que se estabelece fora do domínio dos fenômenos, em abstração radical dos fatos sensíveis e materiais. Kant representa, nesse sentido, um moralismo busguês(26).

(26) Cf. G. Della Volpe, *Rousseau e Marx: a Liberdade Igualitária*. Lisboa, Edições 70, 1982, p. 62.

Marx procurou reinterpretar o imperativo categórico, indicando tanto as relações sociais constatáveis, como a dimensão coletiva da emancipação humana.

"A crítica da religião desemboca na doutrina de que *o homem é a essência suprema para o homem* e, por conseguinte, *no imperativo categórico de fazer cair por terra todas as relações* em que o homem seja um ser humilhado, subjugado, abandonado e desprezível..."(27).

Esta reinterpretação contém uma crítica à a-historicidade da concepção kantiana da lei moral e pretende colocar-se nas condições de ajustar contas com o caráter formalista dos seus enunciados.

Tomemos, por exemplo, o segundo enunciado do imperativo categórico(28): "*Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio*"(29). Na ética marxiana, contudo, os homens podem ser considerados meios. Onde os mesmos se tornarem mediadores necessários e, em conformidade a isso, - surgirem como poder superior, há a necessidade de se tornarem como meios, já que os objetivos que irão satisfazer se constituem em verdadeiros fins. É o que acontece por exemplo, -

(27) K. Marx, op. cit., p.10.

(28) Kant é suficientemente claro ao afirmar que o imperativo categórico é um só, a saber: "*Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*". Op. cit., p. 59. Contudo, na explicação desse enunciado sin

nos *Grundrisse* (uma espécie de resumo da economia capitalista elaborado na primeira parte da década de 1850), onde Marx deixa claro que cada homem é, necessariamente e ao mesmo tempo, meio e fim, visto que o "ser para si" é inseparável do "ser para outro" e está mediado por este(30). Nos *Extratos do Livro de James Mill "Elements d'Économie Politique"*, encontramos o seguinte trecho:

"Tu és considerado por mim muito mais como meio e instrumento para a produção deste objeto, que é um fim para mim, assim como tu, ao contrário, vales nesta relação para com meu objeto. Mas, primeiro: cada um de nós faz realmente isso, como o outro vê. Tu te fizeste meio, instrumento, produtor do teu próprio objeto, a fim de te assenhoreares do meu; segundo; teu próprio objeto é para ti apenas um *envoltório sensível*, a forma oculta do meu objeto; - pois a produção dele *significa*: a *aquisição* do meu objeto. Portanto, tu te tornaste para e por ti mesmo, na verdade, *meio, instrumento* de teu objeto... Nosso valor *recíproco* é para nós o valor de nossos objetos recíprocos. Portanto, o homem mesmo é para nós, mutuamente, *sem valor*"(31).

A reinterpretação que Marx faz do imperativo categórico se dá em nível de constestação de seu caráter filosófico transcendental. Portan

tético, encadeou, de forma analítica, outros enunciados.

(29) I. Kant, op. cit., p. 69.

(30) Cf. Luiz Bicca, *Marxismo e Liberdade*. São Paulo, Loyola, 1987, p. 193.

(31) Apud Luiz Bicca, op. cit., p. 193.

to, não se deve concluir que Marx se desvincilhou de toda argumentação kantiana na fundação da moral, visto que a própria concepção de que o homem é o bem supremo para o seu próximo, por ele abraçada, parece ter origem kantiana. Isto está bem presente, como já referimos anteriormente, nos *Manuscritos*, bem como em outros trabalhos do jovem Marx. Para Althusser, a filosofia do homem é o "fundamento teórico" de seu pensamento:

"Para o jovem Marx, o homem não era apenas um grito de denúncia da miséria e da servidão. Era o princípio teórico de sua concepção do mundo e da sua atitude prática. A essência do homem fundava, - por sua vez, uma teoria rigorosa da história e uma prática política coerente"(32).

Enquanto Kant voltava-se para o *homem ideal*, sem enraizá-lo em concretude palpável, Marx falava do *homem real*, com suas determinações efetivas, sem diluí-lo em representações. Por isso, o imperativo categórico, para Marx, não poderia permanecer no nível dos enunciados gerais, da simples formalidade, da representação exigida pela filosofia transcendental que diluía o homem num mero princípio. Era necessário trazê-lo às condições concretas da vida, deixando sua moldura universalista de caráter abstrato.

(32) Louis Althusser, *Pour Marx*. Maspero, 1965, pp. 229-230. Apud Michel Henry, "Introduction à la pensée de Marx".. *Revue Philosophique de Louvain*, (94), mai. 1969, p. 247.

Conclusão.

O discurso de Marx não pretendia ser um construto descritivo do mundo, em nível fenomenológico, pelo simples prazer de ser fiel ao fato observado. Pretendia uma modificação do constatado, daí existir uma *práxis* subjacente às categorias abstratas formuladas. Seu propósito não era simplesmente - transpor a realidade para o discurso dentro de uma fidelidade precisa, mas tornar plausível, nas contradições assinaladas, a necessária transformação. Há, portanto, em seu pensamento, uma "linguagem da ação".

Essa "linguagem da ação" não é traduzida pelas intuições individuais ou pelas idéias cujo agente seja exclusivamente o indivíduo. Preconiza uma relação recíproca dos indivíduos entre si, tendo conjuntos sociais que, se não são permanentes, são, pelo menos, duráveis. "A sociedade", - diz ele em *A Ideologia Alemã* "não consiste em indivíduos, mas exprime a soma de relações nas quais se encontram os indivíduos"(33). Portanto, seu discurso prático não procura mover os agentes individuais e, sim, os coletivos, numa dimensão político-econômica.

Compreende-se, a partir daí, que não é a racionalidade enquanto poder individual que move o mundo, mas as grandes transformações decorrentes de um trabalho engajado, motivado por uma consciência social bem definida. Isto é sugestivo, porque permite uma releitura da filosofia prática de Kant, como procuramos demonstrar neste pequeno trabalho.

(33) K. Marx, *L'Idéologie Allemande*. Paris, Ed. Sociales, 1968, p. 481.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ALTHUSSER, L. *Pour Marx*. Paris, Maspero, 1965.
2. BICCA, L. *Marxismo e Liberdade*. São Paulo, Loyola, 1987.
3. DELLA VOLPE, *Rousseu e Marx: a liberdade igualitária*. Lisboa, Edições 70, 1982.
4. FAUSTO, R. "Sobre o jovem Marx". *Discurso*, (13), 2º sem. 1980, pp. 7-52.
5. HEGEL, J.W.F. *Principes de Philosophie du Droit*. Paris, J. Vrin, 1989.
6. HENRY, M. "Introduction à la pensée de Marx". *Revue Philosophique de Louvain*, (94), mai.1969, pp. 241-266.
7. KAMENKA, E. *Marxism and Ethics*. London, Macmillan and Co., 1969.
8. KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa, Edições 70, 1986.
9. ——— *A religião dentro dos limites da simples razão*. São Paulo, Abril Cultural, 1980 ("Os Pensadores").
10. ——— *Textos Seletos*. Petrópolis, Vozes, 1974.
11. LEBRUN, G. "Une eschatologie pour la Morale" . *Manuscrito*, II, 2, abr. 1979, pp. 43-65.
12. MARX, K./ENGELS, F. *La Sagrada Família* y otros escritos filosóficos de la primera época. México, Grijalbo, 1967.
13. MARX, K. *Manuscritos Económico-Filosóficos* e outros textos escolhidos. São Paulo, Abril Cultural, 1978 ("Os Pensadores").
14. ——— *L'Idéologie Allemande*. Trad. franc. H. Auger, G. Badia, J. Baudrillard e R. Cartell. Paris, Ed. Sociales, 1968.
15. SCRUTON, R. *Kant*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1983.
16. ZINGANO, M.A. *Razão e História em Kant*. São Paulo, CNPq/Brasiliense, 1989.