História do Socialismo e das Lutas Sociais

Max Beer

MONKEY BOOKS

História do Socialismo e das Lutas Sociais
Max Beer
MONKEY BOOKS

E-book produzido por Monkey Books.

Tenho mais de 150 e-books produzido em formato EPUB, compartilhado em diversos sites de arquivos como DOCERO, ZLIBRARY, eLIVROS, etc. Caso queira, ajudar esse produtor de e-books...

Entre em contato para a lista total dos ebooks e doe para continua esse trabalho.

GRATO E APROVEITE A LEITURA!!!!

CONTATO, PAYPAL E PIX PARA COLABORAÇÃO:
monkey.booksbra@gmail.com

Prefácio

Há alguns anos, no Congresso Sindical do Ensino, discutiu-se largamente o tema: se a História deve ser ensinada sob o ponto de vista de classe ou sob o ponto de vista da verdade.

Esta maneira absurda de abordar a questão só podia, evidentemente, dar lugar a respostas absurdas. De fato: uns afirmaram que o ensino da História deve ser feito unicamente sob o ponto de vista de classe, pretextando que só há verdades de classe; outros, pelo contrário, disseram que ensinar a História sob um ponto de vista de classe é adotar um modo de ver unilateral, que falseia a verdade, porque a verdade existe independentemente das classes.

Na nossa opinião, uns e outros estão errados.

Não se pode opor o ponto de vista de classe à verdade, como dois termos de uma antinomia irredutível. Quem isso faz, renuncia de antemão a toda possibilidade de unir dialeticamente o ponto de vista de classe à verdade.

Na realidade, não há "verdade acima das classes” nem “verdade de classe”. Admitir que existe uma verdade acima das classes é acreditar na existência de uma verdade absoluta. Por outro lado, afirmar que só há verdade de classe é reconhecer que há tantas verdades quantas são as classes existentes. Se a primeira asserção nos conduz diretamente ao domínio do absoluto, onde todas as afirmações são possíveis, porque escapam ao exame dos fatos, a segunda nos faz emergir no reino do arbitrário e da confusão, onde qualquer afirmação pode imediatamente ser negada pela sua contrária. Ambas demonstram a mesma

incompreensão da marcha da História e do progresso dos conhecimentos humanos.

Se, com efeito, admitirmos que a História não é mais que a História da luta de classes, seremos necessariamente obrigados a reconhecer que cada classe revolucionária representa — historicamente — um progresso em relação à precedente, no sentido de que reflete uma nova etapa no caminho da dominação da natureza pelo homem. O progresso, que cada classe realiza, não se faz somente no terreno dos fatos, mas, também, no domínio das ideias.

Cada classe cria sua ideologia própria. Cada classe traz consigo uma concepção do mundo oposta à ideologia e à concepção do mundo da classe que deseja substituir. Mas — e é aqui que está o nó da questão — esta nova concepção do mundo significa um progresso em relação à precedente, dado que fornece uma explicação do mundo mais próxima da realidade, mais verdadeira que à da classe precedente. É evidente, pois, que, embora cada classe possua uma concepção própria, estas diferentes concepções não têm o mesmo valor. Umas são mais verdadeiras que outras.

Hoje, conhecemos a Terra melhor que no tempo de Ptolomeu. Do mesmo modo que a teoria da evolução de Darwin é uma explicação mais satisfatória da formação das espécies, que a explicação bíblica; no domínio da História, o materialismo histórico explica-lhe melhor a marcha do que, por exemplo, Tito Lívio ou Bossuet.

A questão deve ser, portanto, submetida a estudo da maneira seguinte:

"Qual a teoria que melhor permite explicar, e, consequentemente, melhor ensinar a História?” Será a teoria que afirma serem todos os acontecimentos da História determinados pelos desígnios da Providência?

Será a que assevera que a História é feita pelos grandes homens ou — o que dá no mesmo — a que explica a marcha da História pelo progresso da razão ou da ideia da justiça? Ou a teoria que vê no desenvolvimento das forças produtivas e das formas de produção o fator fundamental da evolução histórica?

Nós dizemos: o materialismo histórico é a teoria que melhor explica a História. Isto acontece, não só porque é a teoria da classe mais avançada dos dias atuais — o proletariado, cuja missão histórica é continuar o progresso até agora realizado — como também porque o materialismo histórico é a teoria que melhor explica em que sentido esse desenvolvimento se vai encaminhar no futuro. Isto não quer dizer que as demais teorias sejam inteiramente falsas. São falsas, apenas, quando confrontadas com o materialismo histórico — e em relação a ele. De fato: o materialismo histórico não se limita a negar, pura e simplesmente, as concepções do mundo que lhe são opostas. Refuta-as, explicando-as ao mesmo tempo, e integra-as numa nova concepção do mundo, superior a todas as outras.

Não basta, porém, estabelecer o que acima dissemos. É preciso, também, saber aplicar. Bem pouco se fez, até agora, nesse sentido — é forçoso reconhecê-lo. No domínio da História, particularmente, só possuíamos, até hoje, pequenas monografias referentes a épocas ou fenômenos isolados. Não tínhamos nenhum estudo de conjunto. Por isso, até os dias presentes, não podíamos opor às numerosas Histórias Universais burguesas, imbuídas de um espírito mais ou menos idealista, uma teoria geral baseada na concepção materialista.

Já se fez, é verdade, há um quarto de século, na Alemanha, uma tentativa de elaboração de uma História do socialismo sob o ponto de vista do materialismo histórico. Mas tanto os escritores alemães, como os

franceses, não foram além das monografias dispersas, que, embora tenham grande valor, estão longe de constituir um lado homogêneo, coordenado. Demais, por serem excessivamente volumosas e por não as organizarem segundo um plano preconcebido, tais monografias não se puderam prestar à difusão da História, sob o ponto de vista materialista do proletariado, entre as massas operárias.

O livro de Max Beer vem, por esse lado, preencher uma lacuna evidente. Nele, Beer estuda toda a História do socialismo, desde a mais remota Antiguidade até os Tempos Hodiernos. Numa linguagem viva, ágil, animada de um movimento rápido, que arrasta o leitor sem que este o perceba, que o mantêm empolgado pelas descrições. Mas Beer expõe a História do socialismo de cada povo, de cada país, de cada nação, com respeito à escala social, econômica, política e cultural.

Apesar das dimensões relativamente pequenas, este livro é, na realidade, uma verdadeira História Universal escrita ao modo de ver socialista, isto é, materialista.

Max Beer é um dos mais célebres escritores socialistas contemporâneos. Seu livro História do Socialismo na Inglaterra, assim como a excelente monografia intitulada Carlos Marx, sua vida e sua obra, já haviam chamado a atenção do público. A História Geral do Socialismo e das Lutas Sociais, que agora publicamos, alcançou, no mundo inteiro, um êxito completo e merecido.

Não queremos dizer, entretanto, que este livro e uma obra impecável, sem defeitos. Pelo contrário. Muitos pontos fracos há que é necessário criticar. Poderíamos também fazer alguns reparos sobre grande número de pormenores.

Em primeiro lugar: não concordamos com o seu método, que muitas vezes dá aso, inevitavelmente, a

algumas confusões. Não nos parece igualmente acertado começar a História do socialismo na Antiguidade e confundir, numa só obra, a História do socialismo e a História das lutas sociais, que não são coisas idênticas, mas diversas.

Acresce ainda que a teoria exposta pelo autor sobre a divisão cronológica da História merece mais acurado exame, porque se baseou numa análise insuficiente das diferentes épocas a que se refere. Não basta dizer que cada forma de sociedade — escravagista, feudal e capitalista — possui uma fase antiga, medieval e moderna. É ainda preciso mostrar claramente em que base econômica assenta cada um desses períodos. E, em particular, se verificarmos que a sociedade capitalista, logo que surge, adota certas ideias e teorias elaboradas na Antiguidade, faz-se mister explicar as causas econômicas desse fenômeno. Ao lado das analogias, é necessário ainda mostrar as diferenças profundas que existem entre certas teorias da Antiguidade e certas teorias modernas. Em nossa opinião, o autor não fez isso.

Poderíamos, também, apresentar numerosas objeções no que concerne à própria exposição dos fatos. Nem todos aqueles que se servem de um bom método histórico chegam a ser bons historiadores. Isto explica as falhas e os senões desta obra de Beer. Finalmente, mesmo o método utilizado pelo autor — o materialismo histórico, de que também somos adeptos — não foi, possivelmente, aplicado sempre com o rigor necessário.

Não podemos, pois, ser acusados de miopia intelectual pelo fato de recomendarmos a leitura deste livro. Conhecemos-lhe os pontos vulneráveis. Contudo, embora os tenhamos em vista, podemos dizer, sem receio de errar, que esta obra de Max Beer é a melhor

de todas as exposições da História da Humanidade, desde as suas origens até os dias de hoje.

Há muito tempo que se sentia a necessidade de uma História que não fosse escrita apenas para a justificação e a glorificação das classes dominantes. Por este prisma, a obra de Beer é uma obra sem par. Eis porque será recebida por todos os espíritos criteriosos com a atenção que merece.

Mais alguns capítulos, e esta obra tornar-se-ia indiscutivelmente completa. É lamentável que tais capítulos não tenham sido escritos. Mesmo assim, porém, o valor deste livro é incontestável.

Acreditamos não tecer um elogio exagerado ao dizermos que esta obra será de imensa utilidade não só para o público que estuda, como mesmo para historiadores profissionais, que terão interesse em consultá-la, porque nela irão aprender muita coisa que atê então ignoravam. E aprenderão, em primeiro lugar, a interpretar a própria História.

Marcel Ollivier

Nota Preliminar Sobre o Materialismo Histórico

Nas Musas de Heródoto há material abundante para o estudo dos costumes e das instituições dos povos da Antiguidade. Mas, antes de Heródoto, que é considerado o Pai da História, os faraós egípcios e os reis da Babilônia já haviam mandado gravar, nos monumentos, varias inscrições que descreviam as suas principais façanhas.

Inspirando-se nesses primeiros documentos da civilização humana, muitos historiadores contemporâneos julgam, ainda, que, escrever a História, é apenas narrar a vida das personagens mais notáveis das diferentes épocas. Adotam, portanto, nos nossos dias, o mesmo método histórico dos faraós egípcios.

Mas, na realidade, essa “História dos acontecimentos" ou “História pragmática”, como alguns também a denominam, é somente uma parte da verdadeira História. Para prová-lo, basta lembrar que eventos tão importantes como, por exemplo, a invenção da máquina a vapor, o descobrimento das bactérias ou o aparecimento do Fausto de Goethe, não estão contidos nessa ‘História pragmática”.

Compreendendo a insuficiência das “narrativas”, alguns historiadores procuraram completá-las, criando, na História, uma parte especial consagrada ao estudo da “maneira de viver” dos homens, nas diversas épocas. Todavia, esse complemento, destacado do conjunto, perde quase todo o valor: a “maneira de viver” aparece como uma coisa rígida, imutável, cristalizada, quando, na verdade, a História tem como objetivo fundamental o estudo do movimento, o estudo das transformações, que se processam na sociedade, através dos tempos.

Aliás, a maioria dos professores não dá a mínima atenção ao estudo da “maneira de viver” que alguns compêndios antigos fazem antes de iniciar a “exposição dos acontecimentos", mesmo porque os programas oficiais não exigem o estudo dessa parte da História. Por isso, nas escolas, todos nós só aprendemos a decorar as narrações dos feitos de "grandes homens”, ou a citar-lhes os nomes com todas as silabas e letras, ao par dos dias, meses e anos das suas mais memoráveis façanhas.

Grande número de pessoas ainda hoje acham que a História é apenas isso. Eis porque, quando se pretende depreciar os conhecimentos históricos de um determinado individuo, se dizem ainda tolices desta natureza: "Pois se ele nem sabe em que ano nasceu Dom João VI!”...

Verdadeiramente, a maioria das pessoas “cultas” e muitos historiadores de renome encaram a História sob esse ponto de vista limitado e estreito. Julgam que conhecer a História é unicamente saber repetir nomes de personagens celebres, citar-lhes as datas do nascimento e da morte, dias em que se travaram grandes batalhas ou em que os seus exércitos foram derrotados. Às vezes, é certo, a “erudição” de alguns vai um pouco mais longe, porque podem a juntar às datas e aos nomes episódios anedóticos sobre a vida de um determinado rei, príncipe ou político. Nada mais, nada menos. Eis em que consiste a História para não pequeno número de homens inteligentes.

Tão profunda ignorância da verdadeira História não é fruto do acaso. Não é, também, exclusivamente um resultado do ponto de vista absurdamente tacanho dos programas de ensino oficiais. Esta ignorância é o resultado de uma lei, a lei da inércia, que, aliás, a maioria dos compêndios de História oficialmente adotados costumam lembrar. Os homens têm um grande

apego à tradição. Quando enchem a cabeça com determinadas ideias, só dificilmente conseguem livrar-se do seu império. A inércia mental das pessoas cultas e dos historiadores é o principal entrave ao progresso das ciências históricas.

A burguesia não possui, nem podia possuir, uma História verdadeiramente científica. A ciência histórica demonstra que o regime atual e a existência da burguesia como classe dominante são necessariamente transitórios. A burguesia não pode aceitar esta verdade. Quer eternizar-se no poder e, por isso, só aceita as doutrinas que afirmam ser eterno o seu domínio.

A História universal burguesa, destinada a sustentar as ideias que mais convêm à classe dominante, deturpa os fatos e não os interpreta de maneira cientifica. A História da burguesia, não é, pois, e nem poderia ser, uma ciência positiva, porque foge aos fatos e evita as conclusões pelos mesmos impostas.

Foi Karl Marx quem deu à História bases tão positivas : como as das ciências naturais, da física ou da química, por exemplo.

Antes dele, explicava-se o movimento histórico da sociedade, ou pelas imposições da “natureza humana”, ou pela influencia de qualquer entidade abstrata: a “Ideia absoluta”, o “Pensamento”, a “Razão", como o faziam os filósofos idealistas antecessores e contemporâneos de Marx.

Os socialistas franceses do seculo XVIII, ao condenar as instituições da época, não encontraram melhor argumento que a “natureza humana”. Afirmavam, então, que tais ou quais instituições deviam ser abolidas porque "eram contrárias à natureza dos homens”, ou porque “se opunham à índole da Humanidade”. Esta “natureza” e esta "índole” eram entidades misteriosas.

Os utopistas como Fourrier, Owen e até Saint-Simon, não sabiam explicar porque esta “natureza” e esta “índole” variavam, através dos tempos. Por outro lado, os representantes da ideologia oficial da época dos utopistas também invocavam a “natureza” humana para combater os partidários do comunismo. Diziam, frequentemente, coisas desta natureza:

> “A implantação do comunismo é impossível, porque o comunismo é contrário à natureza humana... A índole dos homens o repele”.

Se compararmos as polêmicas sociais dessa época com as que se travam nos dias presentes, vamos encontrar esta mesma argumentação na boca dos mais eminentes vultos da ciência burguesa. Nos discursos, nos jornais, nos livros consagrados ao combate anticomunista da burguesia, encontraremos afirmações deste teor:

> “No nosso país, o comunismo não pode ser implantado porque é um regime avesso à natureza humana” ou então: “O comunismo opõe-se à índole de nosso povo”.

É verdade que ainda hoje muitos adversários do comunismo não se servem da "natureza humana” como argumento, porque preferem condená-lo em nome de Deus. Mas, já no tempo de Fourrier, Owen e Saint-Simon, considerava-se de nenhum valor a argumentação dos que invocavam a vontade divina como causa favorável ou oposta à marcha da História e às transformações sociais. Os que adotavam esse ponto de vista já eram, no seculo XIX, considerados atrasados, ignorantes ou caducos. Por isso, ninguém mais se dava ao trabalho de discutir com eles.

Os grandes filósofos idealistas da Alemanha (Schelling, Hegel) compreendem perfeitamente a insuficiência do

ponto de vista da natureza humana. Hegel, na Filosofia da História, ridiculariza os utopistas franceses que procuram encontrar uma “legislação perfeita”, ou seja, a “melhor de todas as legislações possíveis”, tomando como ponto de partida, para as suas “pesquisas sociológicas”, essa entidade abstrata: a “natureza humana”. O idealismo filosófico alemão já considera a História como um processo submetido a leis. Por isso, procura a causa da evolução histórica fora da “natureza dos homens”. Dá, assim, um passo no caminho da verdade.

Mas os filósofos idealistas, para combater uma abstração, criaram uma abstração semelhante. Para eles, a causa da evolução histórica, já não era mais a natureza humana, mas a “Ideia Absoluta” ou o “Espírito do Mundo”.

> “E, como a sua ideia absoluta não era mais que uma abstração da “nossa maneira de pensar” — diz Plekhanov — eles se encontravam, nas especulações filosóficas em terreno histórico, com a velha amiga dos filósofos materialistas, a senhora d. Natureza Humana, apenas vestida com trajes adequados ao convívio respeitável e austero dos pensadores alemães. Expulsando a “natureza humana” pela porta, ela entrava pela janela!” (Plekhanov — Anarquismo e Socialismo, pg. 46 da edição portuguesa, Rio de Janeiro, 1934).

E o problema continuava insolúvel.

Onde está então essa força oculta que determina o movimento histórico da Humanidade?

Foi Marx quem livrou a ciência social desse impasse.

A concepção materialista da História, de Marx, ou, mais exatamente, a extensão do materialismo ao domínio dos fenômenos sociais, elimina os dois

principais defeitos das teorias históricas anteriores. Em primeiro lugar, estas não consideravam, na maioria dos casos, senão os moveis ideológicos da atividade histórica dos homens, sem lhes procurar a origem, em determinar as leis objetivas que presidem à evolução do grau de desenvolvimento da produção material. Em segundo lugar, essas teorias esqueciam-se precisamente da ação das massas da população. O materialismo histórico, pela primeira vez, torna possível o estudo rigorosamente científico das condições sociais da vida das massas e das transformações históricas dessas mesmas condições.

O materialismo histórico não é mais que a aplicação geral dos métodos científicos ao estudo dos fenômenos históricos.

Marx dá uma definição completa das proposições fundamentais da aplicação do materialismo ao estudo da sociedade humana e da História, no Prefácio de seu livro *Contribuição à Crítica da Economia Política*:

> "No curso da produção social dos meios de existência, os homens contraem entre si relações determinadas, necessárias, independentes da própria vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças materiais de produção. O conjunto das relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, base verdadeira sobre a qual se edifica a superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de pensamento social. O modo de produção da vida material determina, em geral, o desenvolvimento da vida social, política e intelectual. Não é, pois, a maneira de pensar dos homens que lhes determina o modo de viver. É, pelo contrario, a

maneira de viver que determina a maneira de pensar.

“Em certo grau de desenvolvimento, as forças materiais de produção da sociedade entram em conflito com as relações de produção existentes, ou, para falar em linguagem jurídica — com as relações de propriedade, no seio das quais essas forças produtivas se haviam até então desenvolvido. Essas relações, que são necessárias ao desenvolvimento das forças produtivas, transformam-se em obstáculos a estas forças. Inicia-se então um período de revolução social.

“A modificação da base econômica determina, mais ou menos lenta ou mais ou menos rapidamente, a ruína de toda a formidável superestrutura.

“Quando se estudam estas revoluções, é necessário distinguir sempre a revolução material que se verifica nas condições econômicas da produção, — que devem ser observadas com exatidão por meio das ciências naturais — das formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, numa palavra, das formas ideológicas que o conflito toma na consciência dos homens e no domínio em que eles lutam. Do mesmo modo que não se pode julgar um individuo pelo juízo que faz de si mesmo, também não se pode julgar uma época de revolução pela sua consciência. Pelo contrário: esta consciência deve ser explicada pelas contradições da vida material, pelo conflito entre as forças produtivas da sociedade e as relações de produção que ainda existem.

> “De maneira geral, pode dizer-se que as formas de produção da Asia, da Antiguidade, do feudalismo e da burguesia moderna, constituem etapas progressivas da formação econômica da sociedade.
>
> “As relações burguesas de produção representam a última forma contraditória do processo social da produção!"

Esta concepção inteiramente materialista da História é um dos maiores descobrimentos do seculo XIX.

A “sociologia” e a historiografia pré-marxistas acumularam, na melhor das hipóteses, materiais, fatos em bruto, colhidos ao acaso. Quando muito, chegaram a representar certos aspectos do processo histórico.

Marx abriu o caminho para um estudo completo e profundo do processo da gênese, do desenvolvimento e do declínio dos agrupamentos sociais e econômicos, considerando as tendências contraditórias no seu conjunto, estabelecendo-lhes as relações com as condições de existência e de produção das diferentes classes da sociedade, eliminando o subjetivismo e o arbitrário na escolha ou na interpretação das ideias “dirigentes” de uma dada época, revelando a origem de todas as ideias e de todas as tendências sem exceção de nenhuma, encontrando essa origem no grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. Os homens fazem a sua própria História. Mas, que lhes determina a ação, ou, mais exatamente, a ação das grandes massas humanas? Qual a causa desses conflitos de ideias e de aspirações opostas? Quais os fatores objetivos da produção da vida material, base de toda a atividade histórica dos homens? Que lei rege o desenvolvimento dessas condições?

Marx estudou com atenção todos esses problemas, e mostrou o caminho que permite estudar cientificamente a História considerando-a como um só processo em desenvolvimento, sujeita a leis bem precisas em sua prodigiosa variedade de aspectos, em todas as suas contradições.

Que na sociedade inteira as aspirações de uns se opõem às de outros; que a vida social sempre esteve e ainda está cheia de contradições; que a História nos mostrou lutas entre povos e sociedades, assim como no seio de povos e sociedades, ao lado da sucessão constante de períodos de paz e de guerras, de revoluções e de reações, de crises e de progresso rápido ou decadência, todo o mundo o sabe.

Marx deu-nos o fio orientador que permite descobrir, nesse labirinto e nesse caos aparente, a ação de determinadas leis: **a teoria da luta de classes**. Só estudando o conjunto das aspirações dos membros de uma sociedade é possível chegar a definir cientificamente a resultante dessas aspirações, uma vez que as aspirações contraditórias têm por causas as diferenças de situação e de condição das classes que constituem a sociedade.

> "A História de toda a sociedade até os nossos dias — escreveu Marx no *Manifesto Comunista de 1848* (com exceção da História da comunidade primitiva, acrescentou Engels mais tarde) — não é senão a História das lutas de classes.
>
> "Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor feudal e servo, numa palavra, opressores e oprimidos, em oposição constante, viveram sempre em guerra ininterrupta, aberta ou dissimulada, guerra que acabava sempre, ora pela

transformação revolucionária da sociedade inteira, ora pela destruição das duas classes em luta...

"A sociedade burguesa moderna, edificada sobre as ruínas da sociedade feudal, não aboliu os antagonismos de classe. Não fez mais que substituir por classes novas as antigas, criando novas condições de opressão e novas formas de luta.

"Entretanto, o que caracteriza a nossa época, a época da burguesia, e a diferencia de todas as outras, é o fato de haver simplificado os antagonismos de classe. A sociedade se divide, cada vez mais nitidamente, em duas grandes classes diretamente inimigas: a burguesia e o proletariado".

Depois da grande Revolução Francesa, a História da Europa mostrou, em muitos países, com particular clareza, que a luta de classes era o motor dos acontecimentos. Da Restauração em diante começam a surgir em França alguns historiadores (Thierry, Guizot, Mignet, Thiers), que, tirando dos acontecimentos deduções gerais, são obrigados a reconhecer que a luta de classes é a chave de toda a História da França.

E a época moderna, caracterizada pela vitoria completa da burguesia, com instituições representativas, sufrágio universal, imprensa quotidiana penetrando as massas, associações operarias e patronais poderosas e cada vez mais vastas, etc., mostrou com maior evidencia ainda (embora sob novas formas, às vezes pacíficas e constitucionais), que a luta de classes era realmente o motor dos acontecimentos. Marx deu, em vários trabalhos históricos, brilhantes e profundos modelos de historiografia materialista, de análise da situação de cada classe considerada em si mesma e das diversas

camadas sociais, ou de diferentes grupos no seio de cada classe, salientando, assim, com poderosa evidencia, como e porque “toda luta de classe é uma luta política”. A passagem que citamos mostra a trama de relações complicadas e as gradações que há entre as classes e entre o passado e o futuro.

A teoria de Marx foi brilhantemente confirmada na Revolução proletária de Outubro de 1917. O proletário russo, guiado pelo maior gênio político de todos os tempos, utilizando-se do marxismo, na época do imperialismo, derrubou uma fortaleza do capitalismo e implantou a ditadura, iniciando a edificação do socialismo num sexto da superfície da Terra.

O materialismo histórico, assim que surgiu, teve de sustentar uma tremenda luta para impor-se. Hoje, já conquistou fortíssimas posições. Os adversários, quando honestos, já o reconhecem.

> "O número dos que, praticamente, aceitam o materialismo econômico é muito maior do que os dos adeptos declarados e conscientes...” — diz S. Bulgakov no livro *Filosofia da Economia*.

Esta verdade torna-se patente quando se deita um olhar à literatura contemporânea. Senão vejamos. Leiamos, por exemplo, o livro do erudito linguista Hirt sobre os indo-germanos. Os filólogos, em geral, estão bem distanciados da interpretação econômica da História. Mas, no livro de Hirt, encontramos este trecho:

> “O desenvolvimento da sociedade humana depende, preliminarmente, da forma econômica. As investigações destes últimos anos provaram que a sua influencia se manifesta não só na densidade da população de um país, como em coisas aparentemente muito distantes dela, como a arte, a religião, a organização da família, etc.”

No trabalho do sábio francês Dechelette, autor do melhor compêndio de arqueologia pré-histórica publicado na Europa, iremos encontrar uma explicação puramente materialista da origem do culto entre os primitivos habitantes da Europa. Na opinião de Dechelette, o culto do sol surgiu simultaneamente com a agricultura. As modificações na consciência religiosa correspondiam exatamente às que se processavam na economia.

Entretanto, se disséssemos a Hirt ou a Dechelette que as suas conclusões são argumentos em favor do materialismo histórico, eles, por certo, ficariam admirados.

A maioria do materialistas históricos “inconscientes” adotam um ponto de vista materialista de maneira, por assim dizer, espontânea. Foram levados a conclusões materialistas, não em virtude de um estudo teórico ou de um conhecimento prévio do materialismo histórico, mas simplesmente através do conhecimento cientifico dos fatos e do raciocínio cientifico.

Hoje, quer queiram quer não, a maior parte dos cientistas são obrigados a reconhecer que só pode haver uma única interpretação científica da História, e esta é a interpretação materialista.

Nos países onde o pensamento filosófico está altamente desenvolvido, a maior parte dos cientistas honestos do próprio campo da burguesia já reconhecem, há muito tempo, que, admitir a interpretação materialista da História, nos dias que correm, significa banir a História do domínio das especulações abstratas sem nenhuma base científica.

Introdução

Que Significa a Palavra "Antiguidade"?

A História é, geralmente, dividida de maneira simplesmente cronológica. Quase todos consideram, na História, quatro partes, perfeitamente distintas:

1. a Antiguidade;
2. a Idade Média;
3. Os Tempos Modernos e
4. a Época Contemporânea.

Examinada com mais cuidado esta divisão mostra-se absolutamente precária.

Os Impérios da Mesopotâmia, o Egito, os antigos hebreus, os gregos e os romanos, constituem aquilo que geralmente se denomina a Antiguidade. Mas os celtas, os germanos e os eslavos não possuem também a sua própria Antiguidade?

A História não estuda uma Humanidade única, que vive na Antiguidade até a época das imigrações, e que depois passa sucessivamente pela Idade Média, os Tempos Modernos e a Época Contemporânea. Estuda apenas os Estados, Impérios, raças e povos diferentes, que atravessaram, em épocas diversas, certas fases de desenvolvimento, sem atingir, portanto, os demais. Não explica, por exemplo, por que motivo as ideias modernas já existem na Antiguidade ou por que razão, na Europa, no começo dos Tempos Modernos, — no Renascimento — ressurgem as velhas tradições da “Antiguidade” grega. Não explica, também, porque nós, modernos, frequentemente, retomamos ideias e concepções

elaboradas pelos antigos, há dois mil anos atrás. A que se devem atribuir esses fatos? Será que os “antigos” estavam situados fora do tempo e do espaço? Ou a sua sabedoria era o resultado de uma inspiração sobrenatural?

Teremos mais probabilidades de acertar, se admitirmos que a Antiguidade não é nenhuma unidade intelectual ou histórica. Os antigos hebreus, os helenos e os romanos tiveram igualmente a sua Antiguidade, a sua Idade-Média e os seus Tempos Modernos. Apenas, surgiram mais cedo na cena histórica do que os germanos e os eslavos, por exemplo. Mas também atravessaram esses períodos, criando determinadas instituições e ideias, que sempre correspondem, aproximadamente, a tais períodos.

Os diferentes povos sucedem-se cronologicamente, mas possuem um desenvolvimento social e intelectual paralelo. Verifica-se, por exemplo, que a vida intelectual dos romanos e dos germanos, no século XV e XVI, tem muitos pontos de contacto com a vida intelectual dos gregos, no século VI antes de Jesus Cristo. Este fenômeno, porém, explica-se: nessa época, os gregos já haviam deixado para trás a sua Antiguidade e a sua Idade Média, já viviam nos seus Tempos Modernos. Criavam, portanto, produtos intelectuais correspondentes a essa época da sua História.

Cada época histórica tem suas características sociais próprias, já no domínio econômico, já na esfera intelectual. Na Antiguidade, ou, melhor dito, na infância dos povos, os homens vivem sempre em clãs ou em tribos, comunidades baseadas na igualdade. Não conhecem nem a propriedade privada, nem o casamento monógamo, nem cidades. A vida intelectual encontra-se no estado mais primitivo. A vida simples dos homens é apenas governada, na maioria das vezes, pela tradição e

o hábito. São nômades e não se fixam ainda em territórios determinados. O povo, nesse período, está sob a direção dos chefes militares ou “reis”.

A escrita ainda não existe. As tribos em apreço não descrevem por si mesmas as instituições sociais.

Tudo o que sabemos desse período da História, foi nos transmitido por viajantes que, vindos de um país de civilização superior, visitam os territórios habitados pelas tribos primitivas e, observando o contraste existente entre as instituições desses povos e as suas próprias, deixam-nos documentos narrando o que viram. Também é possível fazer uma ideia aproximada dessa parte da História, através das velhas lendas e tradições, das supervivências das velhas instituições que se conservaram até a época da História escrita. Como nós verificamos um curso regular na evolução dos povos, fomos obrigados a generalizar — criando uma teoria. Concluídos então que todos os povos, nos tempos primitivos, viviam na base da igualdade, organizados em tribos, sem conhecer nenhuma forma de propriedade privada.

A época primitiva termina no momento em que as tribos se tornam sedentárias e começam a organizar-se em comunidades localizadas em determinados territórios, ou em cidades, distritos e Estados, dedicando-se ao mesmo tempo à agricultura. Os colonos tentam conservar a antiga forma social — a única que conhecem. Mas as novas condições econômicas criam a necessidade de uma ordem social nova, porque, ate então unida, a antiga sociedade começa a decompor-se e a dividir- se em classes. Aparecem as cidades. O comércio desenvolve-se. A propriedade privada elimina pouco a pouco a propriedade coletiva. Mas não é facilmente que os homens se adaptam à nova situação. As camadas pobres da população agarram-se à antiga

igualdade, em vias de desaparecimento, que idealizam, representando-a, seja como o Paraíso Perdido, seja como a Idade do Ouro dos primeiros tempos da Humanidade. A descrição bíblica do Jardim do Éden e a expulsão do homem do Paraíso Terrestre, assim como os versos do poeta grego Hesíodo sobre a Idade de Ouro e o seu desaparecimento, são as mais antigas manifestações escritas deste estado de espírito que invade toda a Antiguidade. Logo surgem os conflitos interiores: os antigos chefes de tribos — “reis” ou “juízes” — desaparecem e, em seu lugar, instala-se a nobreza. Começam a dominar os senhores, grandes proprietários de terras. Já estamos aqui, em plena Idade Média. Só nesta etapa do desenvolvimento é que começam a aparecer a escrita o os dogmas religiosos. Assiste-se então à formarão de uma mitologia ou de uma teologia, à elaboração de leis: os Dez Mandamentos dos Israelitas, o Código de Dracon entre os gregos e a Lei das Doze Taboas em Roma. Entre os israelitas, a Idade Média começa no século X antes de Cristo. Surgem os primeiros reis de Israel. Mas o verdadeiro poder fica nas mãos da classe possuidora, salvo talvez, no tempo de David e Salomão. Entre os gregos, a Idade Média começa aproximadamente no ano 1000 e, entre os romanos, no século VIII, A. C.

Durante a Idade Média desenvolve-se o comércio e a indústria, representados pela burguesia das cidades. A Idade Média está prestes a terminar, quando esta classe atinge um grau suficiente de desenvolvimento. A nobreza, ou se aburguesa, ou desaparece. Novas concepções religiosas ou filosóficas começam a substituir o antigo sistema de dogmas mitológicos ou teológicos, já arruinado. As ciências naturais progridem. A arte torna-se mais livre e mais variada Os agrupamentos medievais dissociam-se nos seus

diferentes elementos. Surgem, assim, os Tempos Modernos.

Na Grécia, começam no século VI, em Roma, no século II. Entre os israelitas, este desenvolvimento econômico-social foi interrompido por catástrofes nacionais. Em 722, o reino de Israel (o reino do norte, que tinha por capital Samaria), foi vencido e destruído pelos assírios. Em 586, o reino de Judá, (reino hebreu do sul, cuja capital era Jerusalém) teve a mesma sorte: foi destruído pelos babilônios. Mas o processo de desenvolvimento religioso, em vez de deter se, reforçou-se. Em conformidade com o espírito dos Tempos Modernos, os judeus chegaram ao monoteísmo ético, os gregos à filosofia moral, e, entre as camadas dirigentes, ao monoteísmo e à ética social (platonismo e escola estoica). As lutas sociais, que se iniciam no decorrer da Idade Média, tornam-se cada vez mais violentas. Entre os israelitas, entre os gregos, foram as massas populares que lutaram contra os usurários e os espoliadores. Em Roma, foram os plebeus contra os patrícios, os pobres contra os ricos, os escravos contra os senhores. As principais reivindicações são: cancelamento das dividas e divisão das terras. Iniciam-se grandes reformas sociais: provavelmente no começo do século VII, em Esparta; em 621, na Judeia; em 594 (Solon), em Atenas; e, em 367 e 133 em Roma. Em Esparta, a luta de classes desaparece por vários séculos. Em Atenas, pelo contrário, atinge incrível violência e agrava-se incessantemente. É a quem se deve o maior filósofo da antiguidade: Platão (427-347). É também em Atenas que são elaboradas, pela primeira vez, uma teoria do comunismo e uma teoria do direito natural. Em Roma, as lutas sociais não exercem influência revolucionária profunda na vida intelectual. Os romanos, aliás, não foram um povo intelectual. Nada fizeram para desenvolver a religião, a

filosofia e as ideais sociais. A vida intelectual de Roma não é, na realidade, senão um pálido reflexo da dos gregos. Os romanos parecem ter dedicado todas as suas capacidades intelectuais à guerra e à submissão dos povos estrangeiros, assim como à elaboração do direito privado. Na História do desenvolvimento intelectual da Humanidade, os romanos ocupam (exceto no domínio da História do direito) um lugar muito pequeno.

Um olhar rápido à economia e à política da Antiguidade é o suficiente para mostrar a diferença considerável que existe entre essa época e a nossa. Logo de início, quando se estuda a Antiguidade, nota-se a inexistência completa de máquinas e de instrumentos de trabalho aperfeiçoados. Há, ao invés, massas formidáveis de escravos. Inicialmente, essas massas foram compostas de cidadãos reduzidos à condição de escravos em virtude de dívidas. Mais tarde, os escravos eram exclusivamente prisioneiros de guerra, indígenas dominados ou roubados pelos mercadores de escravos, sujeitos à mais desumana e cruel exploração. Entre os judeus, há poucos escravos, mesmo porque a vida política dos judeus é bastante diversa da dos gregos e romanos. Durante muitos séculos, o Estado não ia além dos limites de uma cidade e das suas circunvizinhas. Os mais célebres foram os Estados de Atenas, Esparta e Roma. Eram pequenos territórios habitados por uma população pouco numerosa, que raramente ultrapassava trinta ou quarenta mil cidadãos livres, aproximadamente. A Grécia e a Itália continham vários deles. Mas, ou devido ás guerras, ou em consequência de tratados de aliança, estes pequenos Estados foram-se reunindo até constituírem (um único Estado de grandes proporções. Cada cidadão livre era, ao mesmo tempo, um soldado. Todos os trabalhos materiais estavam entregues a escravos. Os romanos, pela primeira vez,

criaram, pouco a pouco, um Império, que abrangia ao mesmo tempo as classes dominantes e os povos oprimidos Os romanos também desenvolveram mais tarde o feudalismo e a servidão, quando o trabalho dos escravos se foi tornando pouco rendoso ou impolítico.

Teoria do Comunismo Antigo: O Direito Natural

Nós já vimos, acima, que as camadas populares deserdadas, no começo da Idade Média, apegaram-se às sobrevivências da antiga igualdade e idealizaram o passado, em vias de desaparecimento. O estado natural ou a sociedade primitiva era o ideal que alimentavam, a situação a que desejavam retornar. Em *As Leis*, Platão escreve o seguinte sobre os homens e a sociedade primitiva:

> "Nestas condições, eles não eram extremamente pobres nem se viam obrigados, pela miséria, a trabalhar em operações comerciais. Mas também não era possível enriquecer, porque nessa época não se possuía ouro nem prata.
>
> "Quando, numa sociedade, não existem pobreza nem riqueza, é natural que nela reinem os mais nobres costumes. Porque não podem existir nem arrogância, nem injustiça, nem inveja, nem rivalidades. Os homens têm a de ser necessariamente bons — gracas à simplicidade de suas condições de vida... É verdade que as gerações que vivem em tais condições... tornam-se menos experimentadas e menos aptas para as artes e indústrias que as gerações atuais.

> “Entretanto, nesses tempos passados, os homens eram melhores e mais corajosos, mais bondosos e mais justos, sob todos os aspectos. A escrita não existia ainda nessa época. Os homens organizavam a sua vida unicamente segundo os hábitos e os costumes tradicionais”.

Esta doutrina do estado de natureza baseado na igualdade foi aperfeiçoada, em seguida. Na época de Aristóteles (que foi discípulo de Platão e mestre de Alexandre o Grande de 340 a 325 A. C.), pensava-se, em geral, que

> “o direito atribuído ao senhor de dispor livremente do escravo é contrário à natureza” e que “a diferença entre homens livres e escravos foi criada apenas pelas leis humanas e não pela natureza; e isto é uma injustiça, porque significa uma modificação na ordem natural das coisas”. (Aristóteles, *Política*).

Estas duas citações de Platão e de Aristóteles já contêm uma boa parte da História do direito natural. Os estoicos (século III A. C.) desenvolveram esta doutrina, ampliando-a. O fundador da escola estoica foi Zenon que ensinou aproximadamente no ano 300. As doutrinas desta escola exerceram, a partir do século II A. C., uma influência considerável nos meios cultos da Grécia, nos pensadores do Império romano, assim como em toda a Europa cristã e moderna, até a Época Contemporânea. As concepções social-utópicas e anarco-comunistas modernas muito devem a essa escola.

A teoria do direito natural é um protesto contra as instituições cívicas e jurídicas edificadas na base da propriedade privada. É uma idealização das condições de igualdade democrática da época do comunismo primitivo. Chamando os homens para a vida natural,

gritando: “Voltemos à natureza”, a teoria do direito natural condenava a civilização. Mas, simultaneamente, é também a expressão de uma aspiração que poderia tanto ser o desejo de volver ao antigo estado de coisas, como um ideal para a transformação jurídica e social da ordem vigente. As condições de vida da época moderna, engendradas pelo desenvolvimento das cidades, do comércio e da indústria e pela destruição de todos os remanescentes da propriedade coletiva do solo, são julgadas condições de vida antinaturais, porque se afastam da simplicidade primitiva, criando um tipo de vida artificial, o luxo, as ocupações múltiplas e variadas, num labirinto de leis e de regulamentações exteriores de toda a sorte. No estado de natureza, não havia nem leis, nem órgãos de compressão exteriores. A natureza, impregnada do espírito divino, marchava de acordo com a lei divina, sem princípio nem fim, que só estabelece o que é bom e o que é justo. A lei natural é boa porque é uma lei da Razão. Está acima de todas as leis humanas, acima daquilo que foi chamado o direito positivo. É válida para todos os homens, sem exceção. Todos são livres e iguais. Na Idade de Ouro, no estado de natureza, no período anterior ao pecado original, o mundo era regido pela lei natural divina, isto é, pelo direito da Razão. Os homens viviam sem Estado, sem nenhuma especie de opressão, sem que os seus atos estivessem sujeitos a regras de qualquer espécie. Obedeciam aos mandamentos naturais do bem e da justiça. Mas as gerações seguintes corromperam-se. Surgiu a cobiça, o descontentamento, as lutas interiores. Os homens então criaram um Estado, a propriedade privada e as diferentes leis, sem, com isso, conseguirem a felicidade que desfrutavam anteriormente. A sociedade humana adoeceu. Só um remédio pode curá-la: a renuncia a todas as instituições artificiais, a volta às instituições naturais, o retorno à vida em harmonia com a natureza.

Os estoicos eram comunistas, anarquistas e internacionalistas. Neste ponto, parecem-se com os profetas judeus, dos quais se diferenciam apenas porque estes concentravam as esperanças em Jahvé, ao passo que os estoicos viam a salvação na natureza, completamente impregnada do espírito divino.

Estas duas correntes estão reunidas, fundidas numa só doutrina: o Cristianismo.

PRIMEIRA PARTE
AS LUTAS SOCIAIS NA ANTIGUIDADE

1. A Palestina

O Regime Social

No século XII, antes de Jesus Cristo, os hebreus, hordas nômades que viviam nos desertos do norte da Arabia e da parte orientai do Egito, penetraram no país de Canaã. Organizados em famílias e em tribos, de acordo com o parentesco, vieram, sob a direção dos chefes, para conquistar novos territórios e neles se instalarem.

Os hebreus eram homens teimosos, irritáveis. Os perigos da vida do deserto haviam criado neles certa capacidade para a luta. Viviam, além disso, fortemente unidos pela disciplina tradicional das tribos. Eis porque conseguiram, depois de muitas lutas, vencer a resistência dos habitantes de Canaã, que lhes eram em muito superiores no que concerne à cultura, e apoderar-se do País. Os bárbaros vitoriosos repartiam o território conquistado entre as tribos e as famílias. A propriedade privada do solo era ainda absolutamente desconhecida os hebreus. As tribos consideravam os territórios conquistados como propriedade coletiva, e as famílias, por sua vez, consideravam as terras que ocupavam como propriedade da tribo. Não há mesmo, em hebreu, uma palavra para designar a propriedade. Existe apenas a palavra *nachlah*, que quer dizer “parte hereditária”. A propriedade, em hebreu, chama-se baal, palavra que também significa o senhor, o marido ou o criador.

As famílias hebraicas habituaram-se a considerar a propriedade imobiliária como ilimitada. Dela dispunham livremente. Isto acontece talvez em virtude da posse ininterrupta e da exploração e do aproveitamento individuais das terras. É possível que a cultura dos

habitantes de Canaã também incluísse nesse sentido. Mas, através de vendas e hipotecas, a igualdade econômica progressivamente desaparece. A antiga sociedade una divide-se em classes.

O deus supremo dos hebreus, na ocasião em que invadem o país de Canaã, era Jahvé ou Jeová, deus do deserto, do calor tórrido, do fogo ardente e das tempestades. Nas lutas com os demais povos, Jahvé aparece como um herói guerreiro. Na vida interna dos hebreus seu deus é um protetor da coesão das tribos, um legislador que exige uma vida ordenada e pura.

Para os hebreus, Jahvé encarna as propriedade físicas do deserto, assim como as condições sociais, econômicas e normais das hordas nômades. Os sacrifícios que lhe oferecem são bem pobres: um pouco de farinha, um asno ou coisas equivalentes. Os nômades do deserto não podiam oferecer nada melhor a deus. Apesar da indigência e da sua especie de vida, tal era o deus que os hebreus adoravam e temiam. Criaram-no à imagem do seu meio físico e organização social.

Baal, deus de Canaã, era um deus diferente. Da mesma forma que Dionísio, o Baco dos gregos, Baal era o símbolo religioso de uma natureza pujante, o deus de um país onde havia leite e mel, azeite e vinho, em abundância. Era quem dava vida e fertilizava os homens, os animais e as plantas. Este deus encerrava em si todo o mistério da criação. As colinas sagradas, os altares, eram locais onde os homens se entregavam a orgias violentas, dando plena expansão aos instintos físicos. Os sacrifícios ao deus Baal eram festas voluptuosas, onde predominava a luxuria. Os bosques sagrados eram os sítios propícios aos abraços ardentes... Aos olhos dos profetas, o culto a Baal não era mais que um pretexto para os homens darem livre expansão à luxuria, copulando abundantemente. Do ponto de vista social,

Canaã encontrava-se há muito tempo em uma etapa superior ao estado de organização em tribos. Já estava dividida em cidades, onde existiam o comércio e a indústria, e onde tudo já havia sido transformado em propriedade privada.

Transportados para um novo meio, os hebreus (ou israelitas) basearam a sua sociedade nos trabalhos agrícolas, caindo, dentro em pouco, sob a influencia da civilização dos habitantes de Canaã. A vida religiosa dos nômades não satisfazia às novas necessidades da vida rural. Jahvé não era um deus capaz de fertilizar os campos, os vinhedos, as oliveiras, nem de proporcionar abundantes colheitas. Não possuía nenhuma dessas qualidades, porque era apenas um deus do deserto. A nova organização social não se podia mais conservar na observância das leis de Jahvé. Como sempre, a vida mostrou-se mais forte que a ideia. Jahvé foi sendo pouco a pouco deformado, modificado, adquirindo as qualidades de Baal. O culto de Jahvé foi-se tornando cada vez mais semelhante ao cudo de Baal. Os hebreus, direta ou indiretamente, abandonaram o deus tradicional e aderiram à religião de Baal. Do século IX em diante, a sociedade fica entregue a uma profunda crise religiosa, que revoluciona todos os costumes e princípios morais do povo hebreu.

Surge um violento conflito entre os partidários de Jahvé e os de Baal. Os profetas, com trajes de beduínos, do deserto, colocam-se à frente dos partidários de Jahvé. Os primeiros profetas foram Elias e Eliseu, que se conservavam ainda fortemente influenciados pela religião tradicional. Surgem, depois, pregadores de maior envergadura, tais como Amos, Isaías, Jeremias, que dirigem a luta de classe dos deserdados, exigindo, pura e simplesmente, a justiça social. Estes profetas consideravam Jahvé o deus do Universo, o juiz do

mundo, e lutavam contra as novas concepções da divindade. Realmente. O desenvolvimento econômico de Israel e a consequente divisão da sociedade em classes, agravaram a crise, no decorrer da qual a noção de Jahvé, adquiriu novas significações, que implicavam uma verdadeira revolução no domínio religioso.

A transformação do primitivo estado de coisas foi ainda precipitada pelas guerras, nas quais os hebreus lutaram, ora para defender o país, ora para dilatar seus territórios. Estas guerras originaram entre as tribos de agricultores o desejo da organização de um governo central. Os agricultores começaram a exigir a eleição de um rei capaz de defender-lhes as fronteiras dos ataques inimigos e de combater, em guerras, pelos seus interesses em face dos povos vizinhos. Até então, as tribos de Israel haviam sustentado uma luta desesperada pela vida. Daí por diante, conquistaram uma posição que já impõe respeito aos povos limítrofes. Não as atacam mais. Durante muito tempo o povo de Israel consegue viver tranquilo. Grandes reservas de metais preciosos foram acumuladas. A agricultura desenvolveu-se. Os israelitas, após o esmagamento dos habitantes de Canaã, tornaram-se os senhores de todos os caminhos, através dos quais chegaram até a costa. Desse modo, entraram em relações comerciais com os industriais navegantes fenícios; O reinado foi para o comércio um poderoso protetor. As sangrentas guerras com Edom, nos séculos IX e VIII, foram guerras essencialmente comerciais. Os negociantes desejavam conquistar Elat, porto do mar Vermelho, para poderem importar o ouro de Ofir e as especiarias da Índia. Os reis Josafat, Joram, Amasias, Osias lutaram pela posse do golfo de Akaba. Mais tarde, os judeus foram expulsos do porto de Elat pelo rei sírio Rezin. A tribo de Zabulon

instalou-se também em toda a costa, nos arredores de Sidon.

Israel atinge ao nível comercial e agrícola em que se encontravam os habitantes de Canaã, antes da invasão judaica.

O povo adere ao culto de Baal, e dança ao redor do veado de ouro.

Antagonismos de Classe e Profecias

Os tempos em que Israel vivia em paz e liberdade, sob os vinhedos e as oliveiras, desaparecem para sempre. A desigualdade econômica aumenta sem cessar, trazendo consigo o recrudescimento dos conflitos entre as classes adversarias: ricos e pobres, classes proprietárias e classes exploradas, opressores e oprimidos. Os proprietários adoravam Baal, o deus da fecundidade, da alegria e do lucro. Os pobres continuavam fiéis a Jahvé, em quem viam o deus da coesão da tribo, o deus da comunidade, da bondade e da misericórdia.

> “Ah! Como Israel era linda, quando as suas tribos acampavam no deserto! E as tendas, como eram belas! Nesse tempo, Israel amava Jahvé e era amada por ele!”

O período de vida nômade e a velha organização em tribos aparecem, aos olhos dos deserdados, como uma Idade de Ouro.

> “Como são doces as palavras dos profetas, geralmente tão ríspidos e intolerantes, quando se referem à juventude de Israel!”

Vê-se, pois, que a rivalidade entre Jahvé e Baal era apenas um reflexo, no domínio religioso, da luta de classes que aparece com a transformação econômica do país.

Os deserdados, no meio da sua miséria, levantam os olhos para Jahvé e os profetas:

> “O meu marido, teu escravo — lamenta-se uma mulher aos pés do profeta Eliseu — morreu há pouco. Como tu sabes, ele adorava a Jahvé. E agora chegam os credores que querem levar meus dois filhinhos como escravos”.

O capital semita, no país de Canaã, portava-se com tanta crueldade como o capital ariano na Grécia ou em Roma. A palavra hebraica *nechech*, que significa textualmente *cão danado*, e que era o termo empregado para designar a usura, mostra como os usurários eram odiados pelos israelitas pobres. A nova economia monetária e o desenvolvimento da propriedade privada determinaram a decomposição do antigo regime e dos antigos costumes, dividindo a sociedade em dois campos hostis: de um lado, os ricos, vivendo entre a maior abundancia e, do outro, os pobres, entregues à miséria e à opressão.

A consequência lógica desse estado de coisas foi o desencadeamento de encarniçadas lutas de classe. Mas os conflitos entre as classes, cada vez mais violentos, não se manifestaram por carnificinas ou levantes, como na Grécia ou em Roma, onde abalaram a vida social até os alicerces. Em Israel, surgem sob o aspecto de uma fermentação religiosa e social. Os profetas, abnegados lutadores, ardentes defensores da causa da justiça, foram os principais interpretes das aspirações das massas. Eles, a pouco e pouco, convenceram-se de que a ética social devia ser o mais importante elemento da religião. No final deste processo de transformação religiosa, Jahvé deixa de ser um deus local e nacional para tornar-se o deus universal da justiça. Os profetas, elevam o ídolo primitivo das tribos nômades de Israel à categoria de deus universal e do amor à verdade.

Simples chefes nacionais, de início, também se tornam políticos de importância mundial. A especial situação geográfica e política da Palestina obrigou-os bem depressa a envolverem-se no turbilhão da politica mundial.

A Palestina era, realmente, tanto pela posição geral como pela estrutura do solo, um traço de união entre a Ásia-Menor e o Egito, isto é, entre os Impérios rivais da época. Estava, portanto, constantemente exposta a invasões. Os habitantes viviam na constante expectativa de ataques inesperados, e acompanhavam com atenção os movimentos políticos de importância mundial. Os principais guias intelectuais do povo hebreu, os profetas, não perdiam de vista a atividade dos grandes Impérios, em luta pela hegemonia mundial. Pesavam cuidadosamente o valor dos homens e das coisas. A Assíria, a Babilônia, o Egito, a Pérsia, eram para eles, simples instrumentos nas mãos de Deus e todo o Universo lhe estava sujeito à vontade. Quando a tempestade se desencadeia através da História, derrubando tudo o que se havia situado no alto, esmagando os arrogantes e os orgulhosos, no meio deste formidável desmoronamento geral de todos os poderes divinos e terrestres, ergue-se majestosa e eterna uma nova moral que, partindo de Israel, se estende para todo o Universo. Os profetas anunciaram a terrível catástrofe que ameaçava os reinos de Israel e de Judá. Anunciaram, também, a purificação definitiva, assim como a redenção da Humanidade — que ficaria para sempre livre das guerras e das perturbações sociais, de todas as lutas internas e externas — pela vitoria do espírito, pelo advento do reino do direito e da justiça, que Jahvé desejava instaurar, por intermédio dos judeus, no mundo inteiro. Começando por uma luta puramente local em favor dos oprimidos, os profetas

terminam sua carreira inolvidável proclamando a missão moral de Israel.

Em Prol da Justiça Social

Amos, o sacerdote de Thécoa, eleva a voz contra todos os povos da Síria e da Palestina, e anuncia a desgraça que os espera, como castigo de seus pecados:

> "Fazei ouvir vossa voz em todos os palácios de Asbod e em todos os palácios dos países do Egito, e dizei: Reuni-vos no alto das montanhas da Samaria para contemplar a desordem que reina entre os povos da terra e a opressão a que estão sujeitos!" "Eles não praticam o que é direito — disse o Eterno. — Eles acumulam os produtos da rapina e da violência nos seus palácios".

Os ricos acreditam que obedecem às leis de Deus somente porque rezam ou fazem sacrifícios. Mas Javhé disse:

> "Eu detesto, eu desprezo as vossas festas. Eu não me sinto honrado com as vossas assembleias solenes. Eu não quero aceitar os vossos holocaustos nem as vossas oferendas. Eu não quero contemplar vossos animais bem nutridos, nem vossos sacrifícios de prosperidade! Eu não quero ouvir o som de vossos cânticos! Eu fecho os meus ouvidos às músicas de vossos instrumentos! Porque a justiça correrá como a água; de um rio inesgotável. A família de Israel ofereceu-me; sacrifícios e dádivas no deserto!"

Jahvé não pede sacrifícios nem preces. Quer justiça. Os juízes não devem pronunciar sentenças favoráveis aos ricos. Os ricos não devem violentar os pobres. Os negociantes de cereais não devem continuar enganando

os famintos. Amos ataca os príncipes e os poderes, os ricos e os afortunados que vivem nos palácios de mármore, descansam a sua preguiça em divãs luxuriosos, recostam-se em leitos de marfim, nutrem-se de festins opíparos de carne de asnos ou de animais, domésticos.

> “Eles tocam citara e cantam. Bebem vinho; em grandes taças. Untam-se com os melhores óleos. Mas se esquecem completamente dos sofrimentos do povo”.

Eis porque, em breve, vão ser castigados.

> “Jeroboão morrerá com uma espada cravada no corpo e Israel sofrerá duro cativeiro, longe do seu país”.

É preciso, portanto,

> “praticar o Bem, e não o Mal, para não sucumbir. Fugi do Mal e praticai o Bem. Sejamos justos em nossos conselhos, e Jahvé terá piedade de seu povo”.

Osias avisa às crianças de Israel que Jahvé, por vários motivos, não está contente com as suas ações,

> “porque não há nem verdade, nem bondade, nem temor a Deus, no país. Só há perjuros e mentirosos, assassinos, ladrões e adúlteros. Todos usam a violência, todos se tornam assassinos”.

Israel orgulha-se agora das suas riquezas, mas “o negociante tem na mão balanças falsas e pratica atos fraudulentos”.

Na política exterior, os homens também abandonaram Jahvé. Israel corre de um lado para outro, como um pombo desgarrado e perdido, aliando-se, ora à Assíria, ora ao Egito, para defender-se dos ataques de inimigos. Eis porque o país sofre e o povo está arruinado. Como

Israel era diferente na época da juventude, quando vivia no deserto e não cultuava Baal! Agora, porém, ele semeia a maldade e a malicia, colhe injustiças e come o fruto da mentira. É por isso que não pode escapar do castigo. O país será completamente destruído e Israel cairá no cativeiro.

> “Se semeardes a justiça, colhereis a misericórdia. Se praticardes a misericórdia e a caridade, podereis contar a todo o momento com a proteção de Jahvé” porque, então, “tereis o amor de Jahvé. Aliar-se-á a seu povo e fará desaparecer todos os instrumentos de guerra e a própria guerra, porque a aliança entre Jahvé e seu povo será baseada no direito e na justiça, no amor e na misericórdia”.

A cólera sagrada de Miguel é dirigida contra os ricos de seu país:

> “Ouvi o que digo, chefe da casa de Jacob e juízes da casa de Israel! Tendes horror ao que é justo! Deformais tudo o que é direito! Sois os responsáveis pela situação atual de Sião que está à mercê dos assassinos, e pela situação presente de Jerusalém, onde reina o crime. Os chefes trocam a justiça por presentes. Os sacerdotes ensinam a troco de um salário. Por vossa causa, Sião será arrasada e ficará como um; campo revolvido pela charrua; Jerusalém será transformada num montão de ruínas e as colinas, onde se erguem hoje os templos, ficarão cobertas de florestas!”

A desconfiança, as dissenções, a luta de todos contra todos, dividem o povo. Não se conquista Jahvé apenas com holocaustos.

> “Acreditas que Jahvé ficará satisfeito com milhares de cordeiros imolados, ou com as torrentes de óleo que se derramam em sua intenção? Já te mostraram, oh! homem, que Jahvé só deseja que pratiques boas ações: Ele quer que se respeite o direito, que se ame a bondade e que todos se conduzam com humildade em face de Deus”.

Isaías, em linguagem vigorosa, submete toda a vida social da Palestina a uma crítica implacável. Nada encontra de bom. O direito e a justiça já não existem mais. A pureza de costumes foi substituída pelo luxo, pela ilimitada sede de prazeres, pela cobiça e a caça à riqueza e à gloria. Os pobres, as viúvas e os órfãos vivem oprimidos e sujeitos a impiedosa exploração. Os pequenos proprietários são despojados dos seus bens pelos mais ricos.

> “A desgraça cairá sobre a cabeça daqueles que juntam terras a terras até que não mais exista um só recanto livre, e todo o país seja unicamente deles”.

Diante das tentativas realizadas para sancionar este estado de coisas, o Profeta exclama:

> “A desgraça cairá sobre a cabeça daqueles que, nos seus julgamentos, decretam leis iníquas e estabelecem normas injustas para a opressão dos pobres, violando o direito dos deserdados de meu povo e transformando as viúvas e os órfãos em presas da ambição dos ricos!”

É por isso que Jahvé não ouve as preces nem aceita os sacrifícios de Israel:

> “Não me ofereçais sacrifícios vãos. Detesto o incenso que queimais. Não posso suportar as neomênias, os sábados e as outras festas. Nas

> assembleias, só encontro a iniquidade... Quando os homens estendem as mãos implorando os meus favores, desvio os meus olhos para os não ver, e, quando me dirigem preces, eu não as oiço, porque as mãos dos homens estão cheias de sangue".
>
> A maldição de Deus cairá sobre todos os soberbos e poderosos. Jahvé arrancará os cabelos das cabeças das filhas de Sião, os ornamentos, os braceletes, os colares, os brincos das orelhas, as faixas, as joias, os vestidos, os mantos, os espelhos, as caixas de essências e perfumes... Os homens serão mortos pela espada e os heróis tombarão para sempre nos combates". "E Israel cairá no cativeiro. Os grandes passarão fome, seus homens morrerão de sede, seus nobres serão humilhados". "Então, os deserdados voltarão novamente ao seio de Deus. Os pobres terão no Santo de Israel um motivo de alegria, porque todos os tiranos estarão mortos e porque não existem mais homens de coração insensível".

Mas Israel poderá salvar-se, se voltar ao seio de Deus e observar-lhe os Mandamentos:

> "Lavai-vos, purificai-vos, expulsai de vossos pensamentos toda a malicia, de maneira que eu possa ver no vosso íntimo a bondade e compreender que nenhum de vós praticará o mal. Aprendei a praticar o bem, procurai a justiça, socorrei o oprimido, reconhecei o direito dos órfãos e defendei as viúvas".

Jeremias, que, como homem e como pensador, é talvez o maior de todos os profetas, lembra, em nome de Jahvé, à casa de Jacob e às famílias de Israel, a época do deserto:

> “Eu ainda me recordo do tempo em que, cheia de virtude e de beleza, eras uma noiva amorosa, quando tu me acompanhavas, no deserto, através da região onde não se semeia... Eu te fiz conhecer uma terra fértil, para que pudesses colher os frutos mais saborosos e os melhores produtos. Mas, depois que a conheceste, desonraste a minha herança porque te dedicaste ao culto de Baal, porque te entregaste às pilhagens, oprimiste, dividiste e fizeste surgir a falsidade”.

Em termos pungentes, mas implacáveis, o Profeta prediz a partida de Judá para o cativeiro e a destruição de Jerusalém.

Mas esforça-se para defender Judá e aplacar as iras de Jahvé. O homem não é livre, não age como quer.

Não pode escolher:

> “Eu sei, oh! Jahvé, que o homem nem sempre pode escolher o caminho que deseja, porque ninguém pode andar e dirigir-se por si mesmo”.

Mas a justiça social é a finalidade única da vida dos povos. A ordem moral deve triunfar. Os judeus precisam sofrer, porque se afastaram de Jahvé, para poderem mais tarde cumprir a sua missão histórica.

Sofonias, um contemporâneo de Jeremias, resume nalguns capítulos toda a luta e anuncia a aproximação do dia de Jahvé, do dia em que Judá será condenada.

> “E, nesse dia, na porta dos Peixes, levantar-se-á um clamor de gritos e de lamentações da nova cidade. E um grande estrondo abalará as colinas. Lamentai-vos, habitantes, porque todos os mercadores sucumbirão, porque todos os que acumularam dinheiro serão exterminados... Nem o dinheiro, nem o ouro, poderão salvá-los, nesse

dia, da cólera de Jahvé. A Terra será consumida pelo fogo de seu ressentimento".

Ezequiel examina o problema com menos ardor profético, mas de maneira mais profunda:

> "A maldição cairá sobre os pastores que se apoderam de tudo, em lugar de conduzir os rebanhos às boas pastagens. Comes a gordura, vestes a lã e matas teu rebanho, mas não conduzes as ovelhas às boas pastagens Não queres socorrer os fracos nem tratar os doentes. Não procuras Pensar as feridas, nem trazer ao bom caminho as ovelhas tresmalhadas. Só desejas reinar com crueldade, só desejas dominá-las..."

Mas julgarei também os meus rebanhos, diz Jahvé:

> "Saberei distinguir as boas ovelhas das más, os carneiros gordos dos magros. Porque tu calcas aos pés os fracos, afasta-os com marradas. Eu quero auxiliar o meu rebanho para que não sofra mais pilhagens".

Cada qual é responsável pelos próprios atos. Cada qual pode escolher entre o Bem e o Mal, tem o livre arbítrio de praticar o Bem ou o Mal. É justamente por isso que Israel deve converter-se e obedecer aos Mandamentos da lei de Jahvé.

Todos os profetas, ao passo que censuram e anunciam as catástrofes iminentes, saúdam Israel, convictos de que a Humanidade ainda poderá obter a redenção definitiva. As profecias atingem o apogeu em Isaías. Os judeus são o povo eleito por Deus para a instauração de seu reino da justiça:

> "Tenho em mim o espírito de Jahvé. Ele me ungiu com os seus santos óleos. Ele me enviou

> aos homens para trazer uma mensagem de alegria aos deserdados, para aliviar as dores dos corações feridos, para anunciar aos prisioneiros que a hora da libertação se aproxima e para dizer aos miseráveis que serão redimidos”.

Se este povo aceitar a missão que lhe foi confiada, tornar-se-á o centro da Humanidade. Depois de ter sido, durante tanto tempo, desprezado e desdenhado, Israel será o ornamento da Humanidade.

> “Desperta, olha a luz. Porque a luz vem, e a magnificência de Jahvé ergue-se sobre ti. Porque teus olhos mostram que toda a Terra está imersa em trevas e que todos os povos vivem na escuridão. Mas, sobre ti, brilha a munificência de Jahvé. E os pagãos serão atraídos pela tua luz, e os reis pelo clarão que se eleva acima de ti... Tuas palavras devem ensinar a paz e a justiça... Porque teu povo será um povo de justos e possuirá a Terra por toda a eternidade”.

Seu contemporâneo, Ezequiel, traça o quadro de um Estado judeu divino, onde todas as pessoas serão iguais. Nesse Estado reinará a igualdade.

> “E a Terra será dividida em parcelas iguais e distribuída entre todos os homens... E, quando o país for dividido igualmente entre todos, os estrangeiros que nele residem devem ser tratados do mesmo modo que os filhos de Israel. Eles também devem ser contemplados com uma parte das terras, nas tribos em que forem recebidos”.

O ideal da paz eterna está intimamente unido ao ideal do direito e da justiça.

> “Os lobos viverão ao lado dos cordeiros e os leopardos ao das ovelhas. Uma criança levará ao pasto, lado a lado, os bezerros, os leõezinhos e os

animais adultos. As espadas serão transformadas em lâminas de arados, e os alfanges em foices, porque nenhum povo se levantará mais em armas contra outro povo, e não terão, portanto, necessidade de entregar-se ao estudo das artes da guerra".

Zacarias profetiza o advento de uma nova era, na qual Jahvé fará desaparecer os carros de guerra de Efraim, os cavalos de batalha de Jerusalém e todos os engenhos de guerra. Anuncia uma paz eterna para todos os povos. Nesta nova era, Jahvé dominará o Universo, todos os mares e todas as terras, até os confins do mundo:

> "O meu reinado não será fundado nem pelas armas, nem pela violência, mas pelo espírito".

E um dos últimos profetas, Malaquias, prega a fraternidade entre todos os povos, entre todos os homens da Terra:

> "Não somos todos filhos de um único pai? Não fomos todos criados; pelo mesmo Deus? Por que, então, vivemos nos desprezando uns aos outros?"

Tentativas de Reformas

No último quartel do século VII (ou, mais precisamente, no ano 621 A. C.), tentou-se uma reformai contra os abusos. Moisés a expõe nos livros III e V. De um modo geral, esta reforma contem as principais reivindicações dos deserdados de toda a Antiguidade — a grega e a latina, inclusas — e refere-se à prescrição das dividas e à nova divisão das terras. Proclama que a terra pertence a Jahvé, isto é, que ela deve ser propriedade comum de todo o povo.

> "Por isso, ninguém deve apropriar-se para sempre da terra".

Em cada cinquentenário será dado um passo para a volta à liberdade e à igualdade.

> “O ano quinquagésimo será santificado e considerado um ano de liberdade, em que cada qual voltará à casa com os da sua raça”.

Era também necessário amenizar a situação dos indivíduos condenados à escravidão por dívidas:

> “Se teu irmão ficou pobre e se vendeu a ti, não deves tratá-lo como escravo, mas como um obreiro e um hóspede; e ele só deve servir-te até o ano do jubileu. Depois, irá embora com os seus filhos, e voltará à casa de seu pai. De sete em sete anos, haverá um ano de jubileu, no qual todas as dívidas serão prescritas. Se um homem emprestou dinheiro ao seu vizinho não deverá cobrá-lo, porque nesse ano Jahvé mandou cancelar todas as dívidas. Nesse ano, não deve haver um só mendigo entre nós. Se um dos teus irmãos é pobre, não deves fechar teu coração aos bons sentimentos, nem conservar o teu irmão pobre longe de ti... Não deves também pensar intimamente: “O ano do jubileu se aproxima. Vou perder o meu dinheiro”. Pelo contrário, deves estender a mão a teu irmão desgraçado. Se teu irmão vender-se a ti mesmo, servir-te-á durante seis anos e, no sétimo, deves dispensá-lo. E ele será livre”.

O direito de hipoteca também era limitado:

> “Se emprestaste dinheiro a teu irmão, não deves ir à sua casa e apoderares-te do que é dele, mas esperar, de fora, que ele próprio te traga o que é teu. Mas, se ele for pobre, deverás devolver-lhe o que te deu, antes da noite, para que ele

> possa cobrir-se com o seu manto quando for dormir”.

Ninguém deve apoderar-se dos bens das viúvas e dos órfãos. Os salários devem ser pagos todos os dias. O fato mais característico, no que se refere à supervivência das velhas tradições da propriedade comum da terra, é a concessão do direito de arrancar espigas no campo do vizinho, assim como a de servir-se dos utensílios para a colheita de espigas, e a obrigação de deixar cada indivíduo uma pequena porção da lavoura para os pobres colherem aquilo de que necessitem.

Mas certos testemunhos demonstram que estas reformas sociais não foram aplicadas totalmente. A cláusula do ano do jubileu nunca foi posta em prática. A lei que estabelecia o perdão das dívidas foi abolida por; ocasião do surto comercial que se verificou logo após o desterro. O profeta Jeremias lamenta que essas leis não, tenham sido aplicadas. No Neemias, novamente se ouvem as reclamações do povo contra a usura praticada pelos próprios judeus, contra a escravidão por dívidas e contra a apreensão de bens nos campos e vinhedos (até o ano 500 A. C.). O *Talmude*, que na parte jurídica é uma codificação do direito estabelecido no domínio da propriedade privada e do comércio, transmite-nos também a fórmula escrita do tribunal para os casos de inobservância da lei relativa à prescrição das dívidas. Esta lei não era aplicada por motivos de ordem puramente econômica. O *Talmude* afirma a esse respeito:

> “Se a lei sobre a prescrição das dívidas tivesse sido conservada, as solicitações de empréstimos deixariam de existir”.

Declara ainda que, quando esta lei foi criada, recomendava-se:

> "Não deves abrigar em teu coração nenhum mau pensamento que te impeça de prestar ajuda ao próximo, porque o ano do perdão das dívidas se aproxima".

Mas, como era impossível evitar tal pensamento, os rabinos resolveram abolir a lei do jubileu. Noutras palavras, isto quer dizer que o desenvolvimento econômico foi mais forte que a legislação social.

Na prática, esta legislação social foi totalmente abolida, com exceção apenas das cláusulas morais que recomendavam a prática da caridade para com os pobres e das leis gerais sobre a assistência à pobreza.

Mas as tradições da comunidade primitiva conservaram-se no seio das classes inferiores. Até na época de Jesus Cristo ainda se encontra frequentemente a seguinte sentença, que expressa as diferentes opiniões existentes entre os judeus sobre a propriedade:

> "Há quatro classes de indivíduos. Uns dizem: o que é meu é meu e o que é teu é teu. Estes pertencem à classe média, ou, como se costuma também dizer, a Sodoma. Outros dizem: o que é meu é teu e o que e teu é meu. Esta classe é representada pelos homens do povo. Ha outros ainda que dizem: o que é meu é teu e o que é teu é só teu. Tais são os homens piedosos. Outros, por último dizem: o que é meu é meu e o que é teu é meu também. Estes são os maus".

Esta referencia às quatro classes de indivíduos que existiam naquele tempo torna-se interessante quando aplicada aos indivíduos que vivem atualmente na Palestina. Os primeiros serão a burguesia, com a sua limitada noção da propriedade. Quem reproduziu a sentença acrescenta ironicamente que se trata de gente de Sodoma. Vêm, em seguida, os comunistas, que não

distinguem o meu do teu; estão caracterizados como representantes do povo. Logo depois vêm os homens piedosos, que renunciam a todas as formas de propriedade, e que são, portanto, adeptos da pobreza apostólica, a qual desempenhou papel tão importante no cristianismo primitivo e nos séculos XII, XIII e XIV. Finalmente, a quarta categoria dispensa qualquer explicação: é formada pelos exploradores, ladrões e assassínios.

Os Comunistas Judeus: Os Essênios

Mas não era só o povo que se manifestava contrário à existência da propriedade privada. Milhares de judeus, pertencentes à mais alta nobreza da Palestina, tentaram também implantar o comunismo na prática. Foram os essênios (os justos), que aparecem a partir do século II, A. C., formando uma seita especial. São citados por todos os escritores da época, que a eles se referem com respeito e consideração.

Os intelectuais judeus, como Filon e José, familiarizados com a filosofia grega e, em geral, com toda a vida intelectual dos romanos, falam da comunidade de bens como de um símbolo da própria virtude. José considera Caim, assassino do próprio irmão, como o fundador do regime da propriedade privada do solo. É importante notar que Caim foi, ao mesmo tempo, o primeiro homem que edificou uma cidade. Filon conta, com satisfação enorme, que na Palestina viviam quatro mil homens virtuosos, chamados sênios, que moravam em aldeias e evitavam as cidades. Fugiam à corrupção destas. Viviam da agricultura ou da pesca. Não entesouravam ouro ou prata, nem adquiriam terras para fins comerciais. Trabalhavam apenas para a obtenção

dos recursos indispensáveis à própria subsistência. Não tinham a menor propriedade, porque não desejavam acumular riquezas. Na época, além daqueles que os reveses da sorte haviam tornado miseráveis, os essênios eram os únicos homens que não possuíam bens. Julgavam-se, porém, os mais ricos de todos os homens, por que, para eles, a ausência de privações e a tranquilidade de espírito eram os maiores tesouros da Terra. Entre os essênios, os artesãos nunca fabricaram flechas, lanças, espadas, couraças, armas ou engenhos guerreiros de qualquer especie. Como desejavam evitar tudo o que pudesse despertar a ambição e a cobiça não se dedicavam ao comércio nem à navegação. Não possuíam escravos. Todos os homens eram livres e trabalhavam para o bem estar comum. Os essênios repeliam quaisquer formas de autoridade e de domínio, considerando-as impiedades, violações de uma lei natural. Guiavam-se por este princípio: se as mães dão à luz e nutrem todos os seus filhos do mesmo modo, os homens devem também viver como irmãos.

Na economia comunal e doméstica, inspiravam-se em princípios de piedade, de santidade e de justiça e no do conhecimento do Bem e do Mal. Regiam a existência pelo postulado moral que manda amar a Deus, à virtude e à Humanidade. A benevolência, a equidade e principalmente a comunidade de bens, eram consideradas manifestações do amor ao próximo.

Nenhum esseno possuía uma casa própria, exclusivamente sua. Todos os membros da comunidade unham direito às casas existentes. E, além de morarem juntos, abrigavam em suas casas os companheiros que vinham de outras regiões. Os armazéns, com todas as mercadorias, eram propriedade coletiva. As roupas, os alimentos, não eram considerados propriedade privada. Nenhum essênio guardava para si o que ganhava, mas

depositava tudo numa caixa destinada a formar um patrimônio comum, que ficava à disposição de todos. Entre eles, os enfermos e os anciãos eram objeto dos maiores cuidados.

Filon conta ainda que os essênios eram estimados e respeitados em toda a parte. Nem os procônsules mais cruéis encontraram razões para persegui-los. Pelo contrário: viam-se obrigados a reconhecer-lhes as virtudes e a considerá-los homens livres por natureza, com o direito de elaborarem as próprias leis. Os essênios não só comiam em comum, como realizavam, na prática, a comunidade de bens, prova palpável de uma existência honesta e feliz.

O historiador José fala dos essênios com grande simpatia:

> “Desprezam a riqueza e vivem em comum, de maneira que devem ser admirados. Não há entre eles nenhum individuo situado acima dos demais por possuir riquezas. Uma lei obriga àquele que entrar para a seita a entregar todos os haveres à coletividade. Não há miséria, luxo ou desperdício entre os essênios, precisamente porque os cabedais estão à disposição da comunidade. Os bens são propriedade comum de todos, num regime fraternal. Os membros da seita elegem os administradores da riqueza comum. E todos se dedicam exclusivamente ao bem estar coletivo”.

2. A Grécia

Desenvolvimento Econômico e Social

As tribos dóricas, jônicas e eólias que, chegadas do norte, se apoderaram da parte sul da península dos Bálcãs e logo se tornaram célebres na História com o nome de helenos ou gregos, organizaram-se, de acordo com o parentesco de sangue, em famílias, fratias e fiens. Com o correr do tempo, destacaram-se, particularmente, entre eles, pelos feitos militares ou pela atividade filosófica, artística e política, os conquistadores dórios da Lacônia (espartanos) e os conquistadores jônios da Ática (atenienses). Estes dois povos ocupam lugar de realce nos anais do socialismo. Os espartanos e, em geral, os dórios, foram os praticantes do comunismo e do regime econômico igualitário, assim como os atenienses e, em geral, os jônios, foram os seus teóricos.

Inicialmente, os habitantes da Hélade dedicaram-se à criação de animais e à agricultura. Nesta época, desconheciam completamente a propriedade privada e as cidades. Não sabemos quanto tempo durou este estado de coisas, nem de que maneira terminou. Sabemos apenas que, durante a segunda metade do século VI, no momento da redação definitiva das mais antigas obras da epopeia grega, a *Ilíada* e a *Odisseia*, a sociedade já estava dividida em classes.

Provavelmente, foram as guerras, o comércio e a navegação que fizeram, desaparecer a primitiva organização social da Hélade. A guerra era então considerada um meio de vida especial, comparável à caça ou à pesca. E os guerreiros sentiam orgulho da sua profissão. Gozavam de considerações especiais. Os

maiores filósofos da Grécia, como, Platão e Aristóteles, não acreditavam em guerras. A cruzada do Velocino de Ouro e a guerra de Troia leva-nos a concluir que os habitantes da Hélade se encontravam nessa época na fase do feudalismo. A colonização já havia surgido, e, com ela, o comércio e a navegação. Os dórios fundaram colonias em Creta, em Rodes, em Cos, assim como em Cride e no Helicarnaso (ao sul da bacia ocidental da Ásia Menor). Durante o período que se estende, aproximadamente, do ano 750 ao ano 600, os gregos trabalharam intensamente para desenvolver suas empresas coloniais. Foram verdadeiramente os herdeiros dos fenícios. Fundaram colonias jônicas nas costas do mar Negro, na Sicília, no sul da Itália e no norte da África.

Paralelamente a esta atividade colonizadora, o comércio desenvolveu-se imensamente, o que determinou o desenvolvimento da industria. Os jônios exportavam objetos de luxo, vinhos, tecidos e armas. Importavam metais preciosos, extraídos das minas da Lídia, de Chipre e da Espanha. A economia monetária substituiu a economia natural e o comércio local. Na época de Homero, o boi era ainda usado como medida do valor ou meio de troca. Mais tarde, foram cunhadas moedas de cobre e de ferro e, no século III, moedas de ouro e de prata. Daí por diante, a paixão dos grandes proprietários pela caça e pela acumulação de bens, que havia surgido no tempo de Homero, torna-se cada vez maior, Ulisses entesourava riquezas de toda a espécie, durante as suas viagens. Os primeiros que sofreram as consequências desta paixão dos possuidores foram os aldeãos, cujas terras foram expropriadas por meio de transações comerciais ou de processos jurídicos.

Hesíodo foi o primeiro poeta individualista. A tradição apresenta-o como um simples aldeão da Ascra, na

Beócia. Surge um século depois do aparecimento da *Ilíada* e da *Odisseia*. É o primeiro poeta que se queixa da opressão dos humildes, da injustiça crescente e da supremacia dos ricos. Deplora, em termos comoventes, o fim da Idade de Ouro, da época em que

> “todos trabalhavam por vontade própria, e seus deveres eram abençoados”.

Lamenta

> “o desaparecimento da segunda e da terceira Idades, substituídas agora pela Idade do Ferro, o atual período de sofrimentos e desgraças”.
>
> “Oh! Quem me dera não ter vindo ao mundo nesta quinta geração! Desejo morrer para nascer depois! Sim! Porque estamos na Idade do Ferro, os homens vivem eternamente atormentados, durante o dia, pelos trabalhos e as misérias e, durante a noite, pela corrupção! Os deuses fazem amargos preságios. Entretanto, os Bens e os Males surgem ao mesmo tempo. Zeus também destruirá esta geração de homens, quando os cabelos das suas cabeças ficarem brancos. Atualmente, o pai já não é mais semelhante ao filho, nem o filho ao pai, nem o hóspede ao hóspede, nem o amigo ao amigo, nem o irmão ao irmão, como dantes. Os pais, quando ficam velhos, são desprezados pelos filhos ímpios, que os insultam, sem temer o castigo dos deuses. Cheios de violência, os filhos não pagam aos seus pais o preço dos cuidados que deles receberam. E uns saqueiam as cidades dos outros. Não há mais piedade, nem boas ações. Só os violentos e iníquos são respeitados”.

Como aves de rapina, os fortes precipitam-se sobre os fracos. Mas Hesíodo não era um revoltado. Pede ao seu

povo que se entregue ao trabalho honrado, na esperança de melhores tempos. Não profetiza castigos e desgraças. Prega, apenas, com suavidade, a maneira de Salomão nos provérbios.

Antagonismos Econômicos

Mas as prédicas morais, como sempre, não conseguiram paralisar a marcha do processo de decomposição. A economia monetária, o comércio e a indústria dividiram cada vez mais a sociedade helênica em dois campos opostos: os ricos e os pobres. Os pequenos cultores se endividaram. Os juros dos empréstimos eram excessivamente altos, os usurários cada vez mais exigentes e a legislação cada vez mais impiedosa, porque fora feita exclusivamente para proteger os interesses dos possuidores, como sempre sucede numa sociedade de classes.

No livro intitulado *Das Leis*, Platão observa sensatamente, com serenidade filosófica:

> "Eis-nos de novo ante a magna questão da finalidade do direito e da justiça. Dizem que a legislação não tem como objetivo nem a guerra, nem a virtude. Sua única finalidade é a proteção dos interesses do regime existente. As leis foram criadas unicamente para conservá-lo a todo custo. As leis são ditadas pelos interesses das classes dominantes. Aqueles que as promulgam, castigam como criminosos a todos os que as violam. E procuram fazer crer que essas leis representam o próprio direito".

É isso que afirmam os partidários do Estado de classe.

> "Mas nós — continua Platão — não consideramos justas ãs leis que não têm por

finalidade a defesa dos interesses gerais do Estado".

Na época de Platão, já existia um Estado de classe, situação das pessoas humildes era extremamente penosa. Os devedores que não podiam pagar as dívidas eram, com a família, transformados em escravos.

Os artesãos e comerciantes modestos, dia a dia perdiam a antiga independência. Ao lado da nobreza rural, surgiu uma rica burguesia, que se aliou à classe dominante anterior para com ela formar uma única e mesma classe possuidora.

> "O nobre concerta-se com o salteador e o salteador com o nobre. A riqueza mistura as famílias — lamenta um poeta. — A riqueza proporciona honras e poderio".

No final do século VI, a Hélade entra numa fase de modernização. Theognis de Megara, um nobre pobre mas orgulhoso, que desprezava tanto a plutocracia como a plebe, traçou em cores vivas o quadro da situação da época. Escreveu no terceiro quartel do século VI, na cidade de Megara, situada entre Corinto e Atenas. Nesta cidade, no ano 640, as massas, indignadas, atiraram-se aos rebanhos dos grandes proprietários rurais e os exterminaram. A criação de rebanhos em grande escala, com fins comerciais, dera lugar à expropriação dos bens dos camponeses, como mais tarde iria também acontecer na Inglaterra, na época de Thomaz Moore. Nos *Elogios e Sentenças Morais*, Theognis lamenta:

> "Adorava-se a Plutão porque ele transformava um homem mau num homem honrado. Seria justo, na verdade, que os bons fossem ricos e os maus sofressem tormentos da pobreza... Mas, para a imensa maioria dos homens, só há uma virtude: a riqueza. Ao resto não dão nenhum

> valor... É preciso reconhecer que a riqueza representa o poder supremo, em todos os sentidos e em todos os domínios”.

O estado de fermentação social, que já se faz sentir no final do século VIII, acentua-se mais ainda no século seguinte.

As massas populares, o Demos, como diziam os gregos, ou seja, os camponeses, artesãos, pequenos negociantes e marinheiros ainda se lembravam da antiga igualdade da Idade de Ouro, tão celebrada pelos poetas. Por isso, nos períodos de grande miséria, essas massas se sublevavam contra a nobreza do dinheiro. As lutas de classe explodiam a todo o momento. Manifestavam-se como lutas de partidos, que empolgavam, no mais alto grau, os homens de Estado e os pensadores jônios e dórios daquele tempo.

Mas, enquanto em Atenas as multidões a principio se contentaram apenas com longas discussões abstratas e porfiadas polêmicas filosóficas, ao lado de insignificantes reformas, os espartanos foram mais práticos: em vez de discutir, agiram logo, realizando uma revolução comunista.

3. O Comunismo em Esparta

A Legislação de Licurgo

Os dórios conservaram, com muito mais firmeza e durante muito mais tempo, a lembrança da igualdade primitiva do que os jônios. Isto explica-se pela seguinte razão: as colonias dóricas eram essencialmente agrícolas: não possuíam quase comércio nem navegação. Nelas, portanto, não existiam os fatores decisivos que, em toda a parte, aceleraram o processo de decomposição da sociedade primitiva.

Quase todos afirmam que Licurgo foi o primeiro legislador que a tradição apresenta como autor de uma revolução comunista. Mas Licurgo, do mesmo modo que Moisés, entre os hebreus, foi uma figura lendária.

Plutarco — nascido no ano 50, A. C., e que conhecia todas as fontes da historia grega — declara:

> "Nada se pode dizer de certo sobre o legislador Licurgo. As opiniões dos historiadores sobre a sua origem, suas viagens, sua morte e especialmente sobre as leis e a Constituição por ele criadas, são muito contraditórias. A época em que viveu Licurgo é um dos pontos mais discutidos da história da Grécia".

Os espartanos referiam-se sempre a Licurgo, vendo nele um legislador culto, bondoso e desinteressado, que levara a cabo uma grande reforma política e transformara completamente a ordem econômica, estabelecendo o regime comunista em bases solidas.

> "A segunda instituição de Licurgo, possivelmente a mais audaciosa de todas as suas

> instituições — diz Plutarco — foi a divisão das terras. Esparta estava sujeita a um regime de terríveis desigualdades. Enorme multidão de pobres era mantida pelo Estado. E, ao lado desta miséria, reduzido numero de famílias que viviam nababescamente, entregues à dissolução, ao orgulho, a inveja, à fraude e à dissipação. Afim de suprimir completamente esses males e muitos outros ainda mais graves, que existiam no seio do Estado, em consequência da riqueza e da pobreza, Licurgo conseguiu que os cidadãos pusessem as suas terras à disposição da coletividade. Os homens novamente dividiram as terras entre si, e passaram a viver juntos, num regime de absoluta igualdade e de completa comunidade de bens.
>
> "Deste modo, todos só se preocupavam com a virtude. Todas as desigualdades ou diferenças desapareceram. Só as boas ações continuaram a ser louvadas e os maus atos castigados".

Tudo mostra, entretanto, que não foram as palavras de Licurgo que fizeram os proprietários dividir as terras.

É preciso não esquecer que os pobres, na época, representavam a imensa maioria da população; que as riquezas estavam concentradas num insignificante número de mãos. É preciso lembrar, também, que os espartanos, como bons espartanos, sabiam manejar as armas.

Os ricos foram obrigados a aceitar a implantação do comunismo. A nova legislação, logo posta em prática, repartiu as terras. As terras da Lacônia foram divididas em trinta mil partes, cabendo a cada habitante uma parte. As terras das proximidades foram divididas em seis mil partes. Cada cidadão de Esparta recebeu o seu quinhão. Contam que, tempos depois, Licurgo,

passeando pelos campos, viu grande número de montes de trigo exatamente iguais ao lado uns dos outros.

Rindo para os que o rodeavam, ele disse que a Lacônia parecia um campo repartido entre irmãos.

Licurgo quis, igualmente, suprimir os instrumentos agrícolas para eliminar todas as desigualdades possíveis. Mas a proposta não foi aceita. Então, tentou chegar ao mesmo resultado por meio de medidas políticas destinadas a destruir a ambição e a avareza. Começou abolindo todas as moedas de ouro e de prata, que foram substituídas por outras de ferro. Estas moedas, embora muito grandes e pesadas, possuíam um valor insignificante. Uma quantia de dez minas (três contos de réis, aproximadamente), nessas moedas, ocupava uma sala inteira, e só podia ser transportada em carros puxados por varias atrelagens. Depois que esta moeda foi posta em circulação, não houve mais crimes na Lacônia. De então por diante, ninguém mais quis roubar, enganar ou deixar-se corromper por uma coisa que, além de não ser possível esconder, não podia mais ser exibida.

Licurgo proibiu em Esparta todas as artes e atividades que julgava dispensáveis à vida. O comércio e a navegação desapareceram completamente. As refeições passaram a ser simples, frugais e feitas em comum. Os alimentos eram exclusivamente pão, queijo, vinho, figos, legumes e, às vezes, carne, principalmente carne de caça.

Todos os cidadãos foram obrigados a comer em comum. As crianças, mais tarde, participaram também das refeições coletivas, para instruírem-se ouvindo as conversas dos adultos.

A educação da infância e da juventude era objeto de serias preocupações.

> “Procurava-se também proteger a infância — diz Plutarco. — Regulamentou-se o casamento e a procriação... Licurgo, antes de tudo, quis fortalecer fisicamente a mulher, habituando-a à corrida, à luta, ao lançamento do disco e do dardo. Para destruir o pudor e todos os sentimentos que enfraquecem a mulher, obrigou-a a aparecer inteiramente nua nos cortejos, ao lado dos homens. A nudez das donzelas não era evidentemente imoral nem indecente. Pelo contrário: tornou-as mais simples, mais cuidadosas consigo mesmas. Inspirou-lhes sentimentos nobres e elevados e mostrou-lhes que podiam equiparar-se aos homens em gloria e virtude”...

Depois de purificar as uniões conjugais, Licurgo procurou combater o ciume das mulheres. Pensava também em expurgar os casamentos de toda licenciosidade e corrupção, mas julgava útil ao Estado permitir que os homens honrados se multiplicassem livremente e tivessem numerosa prole.

> “Só as crianças sadias sobreviviam. As demais eram mortas. A educação visava fornecer ao Estado combatentes vigorosos, hábeis, corajosos. Procurava, ao mesmo tempo, criar nos homens um espirito de solidariedade indestrutível. Numa palavra: a finalidade da educação espartana era formar homens de ação e não contemplativos ou fracos... Licurgo, por outro lado, introduziu em Esparta hábitos de tal natureza, que todos os membros da sociedade viviam fortemente unidos aos interesses coletivos, agrupando-se em torno do seu rei, como as abelhas de uma colmeia, e esquecendo-se de si próprios para só viver para a pátria”.

Graças a essa Constituição comunista-militar, os espartanos conseguiram manter a supremacia no Peloponeso, vencendo afinal os atenienses (no ano 404, A. C.) e obrigando-os a capitular. Justamente em virtude dessa organização interna, o Estado espartano aparece, aos olhos dos mais esclarecidos espíritos da Grécia antiga, como o único Estado bem constituído e firme, em meio da confusão em que se debatiam todos os Estados da Grécia.

A fama da Constituição de Licurgo estendeu-se por toda a Antiguidade. Sua influência faz-se sentir em toda a civilização grega. Foi, posteriormente, o ideal de grande número de pensadores e, possivelmente, o fim visado pelas sublevações de escravos que muito mais tarde irromperam no seio do Império romano.

Na realidade, o Estado de Licurgo inspirava-se num modelo de Estado aristocrático e guerreiro. Apoiava-se unicamente no trabalho dos ilotas, que constituíam grande parte da população de homens livres.

Os ilotas pertenciam ao Estado, como propriedade comum, e representavam os verdadeiros meios de produção.

Em Esparta existia, portanto, um dos principais fatores do progresso humano: o trabalho produtivo. O comunismo de Licurgo foi apenas uma comunidade de posse e usufruto, mas não de produção.

A educação espartana também não era uma verdadeira educação. Apenas amestrava homens para o predomínio e a guerra.

A inexistência total da democracia, que teria podido até certo ponto refreá-los, assim como o desprezo que manifestavam pelas artes e a filosofia, que lhes poderia ter nobilitado a vida intelectual e, sobretudo, a importância que davam aos exercícios físicos e bélicos,

tornaram os espartanos um povo agressivo, temido pelos vizinhos e implacável como senhor.

Para combater as novas sublevações de ilotas, como a que estalou no ano 464, A. C., em Esparta realizavam-se, de quando em quando, matanças de ilotas, cujo fim principal era a supressão dos seus mais combativos e influentes chefes.

A moral que Licurgo inculcou nos concidadãos era uma moral visando exclusivamente fins de ordem política local. Não era, pois, uma moral humanitária.

Entre os espartanos poderiam ter surgido homens notáveis, do ponto de vista intelectual, se eles, em lugar de se deixarem absorver apenas pelo desenvolvimento físico, tivessem também cuidado da própria formação intelectual e moral. De fato: quando, no século III, A. C., Esparta caiu sob a influência da filosofia jônica e da ética estoica, alguns dos seus nobres portaram-se como verdadeiros heróis.

Fala bem alto neste sentido o fato de ter sido um espartano o primeiro mártir do comunismo.

Agis, o Protomártir do Comunismo

As guerras, e os saques que sempre as acompanham, determinaram acumulações de riquezas que, lentamente, através dos séculos, foram minando as bases comunistas da organização do Estado espartano. A participação vitoriosa de Esparta nas guerras em que os jônios lutaram contra os persas pela independência (492-479), assim como as lutas pela hegemonia na Grécia, que estalaram quatro décadas depois e provocaram a guerra do Peloponeso (431-404), além das guerras que daí por diante se prolongaram até o ano 371, cobriram os espartanos de muitas glorias, de muito ouro e de muita prata. Afinal, as derrotas catastróficas e

um profundo aniquilamento interno, fizeram desaparecer todas as instituições criadas com a legislação de Licurgo.

Plutarco diz:

> “A decadência de Esparta começa no momento da vitoria sobre Atenas, quando a cidade foi invadida por uma onda de ouro e de prata...”

O Estado espartano perdeu a maior parte das suas qualidades. Surgiu a sede do ouro e da prata. A posse da riqueza provocou a ambição e a avareza. Os prazeres materiais efeminaram os homens, corrompendo-os, levando-os à devassidão no amor e ao luxo. Através das guerras, a antiga igualdade entre os cidadãos desaparece.

> “Os ricos e os aristocratas — escreve Plutarco — tornaram-se proprietários de uma quantidade considerável de bens e privaram os seus próprios parentes de tudo o que possuíam. As riquezas concentraram-se rapidamente nas mãos de um reduzido número de famílias. E a miséria invadiu a cidade... O número dos verdadeiros espartanos começou a diminuir vertiginosamente, reduzindo-se a setecentos. Dentre estes possivelmente só cem ainda possuíam terras. O resto do povo foi atirado à miséria e ao desprestigio. O resultado lógico da ruína da maior parte da população foi o desinteresse completo pelas guerras externas. O povo esperava apenas o momento oportuno para, com violenta revolução, transformar toda a ordem existente”.

Agis era membro da casa real, e pertencia a uma das mais ricas famílias de Esparta. Tudo demonstra que conhecia a filosofia estoica. Além disso, era dotado de excepcionais faculdades intelectuais e de grande nobreza de sentimentos. Apesar da educação esmerada

que sua mãe Agistrata e sua avó Aquidamia lhe deram, apesar de viver cercado de riquezas, Agis, com a idade de vinte e seis anos incompletos, renunciou a todos os prazeres materiais, e resolveu retornar à antiga vida espartana, à simplicidade e à pureza, ou, como diziam os estoicos, à natureza. Chegou a afirmar que “a dignidade real, para ele, não tinha o menor valor porque não serviria para restaurar as antigas leis e instituições”. Suas ideias foram aceitas, com entusiasmo, pela juventude. Mas os anciãos e as mulheres as repeliram energicamente.

De acordo com a Constituição espartana, o país era dirigido por dois reis e por um conselho de cinco éforos.

A função dos éforos era resolver as divergências entre os reis, solucionando os casos, quando os dois reis não pensassem da mesma forma. Os projetos de lei eram submetidos à aprovação do Senado, e, depois, à aprovação da Assembleia popular, que tudo resolvia em última instância.

Agis apresentou ao Senado o projeto de lei que havia elaborado. Nele estabeleceu o perdão de todas as dívidas e uma nova divisão do país em dezenove mil e quinhentas partes iguais: quatro mil e quinhentas para os verdadeiros espartanos, e quinze mil para *periecos* (descendentes da população que habitava o país antes da invasão dórica e a parte pobre da população de Esparta) e os estrangeiros que, pelas suas qualidades físicas e intelectuais, merecessem ser incorporados ao Estado. Os cidadãos deviam novamente organizar-se, formando grupos e voltando à vida das comunidades da antiga Esparta.

Mas o projeto não foi aprovado pelo Senado. Um dos éforos, partidário das suas ideias, apresentou a questão à Assembleia popular, e atacou os senadores contrários à reforma. O próprio Agis interveio nos debates, e

declarou aos representantes do povo que se dispunha a fazer pessoalmente os maiores sacrifícios em favor da Constituição que pretendia implantar.

> “Em primeiro lugar, estou disposto a abrir mão de toda a minha fortuna, representada por um número considerável de campos e de prados e por uma soma superior a seiscentos talentos de prata de lei. Minha mãe e minha avó farão o mesmo, assim como todos os meus amigos e parentes. E ninguém aqui ignora, que eles fazem parte das mais ricas famílias de Esparta”.

Os representantes do povo presentes à reunião aceitaram com alegria a proposta de Agis. Mas seu colega Leônidas combateu-o, principalmente na parte referente ao cancelamento das dívidas e à incorporação dos estrangeiros à cidade. Agis tornou a falar. Em seguida, passou-se à votação. O povo pronunciou-se a favor do projeto.

Mas os éforos e o Senado, chefiados por Leônidas, prepararam-se para lutar contra a aplicação do projeto. Agis, receando um atentado por parte dos adversários, refugiou-se no templo de Netuno, de onde só saía para o banho. Leônidas, acompanhado por um destacamento de soldados, organizou um ataque armado contra Agis. Um dia, quando este saia do templo, foi atacado por três soldados, preso e atirado no fundo de um cárcere. Logo depois chegaram Leônidas, os seus soldados, os éforos, alguns senadores, que compuseram um tribunal e procuraram conseguir por todos os meios que Agis renunciasse ao seu projeto de reformas. Como o preso declarasse com firmeza que continuaria sempre lutando pela reforma e que nunca poderia renunciar às suas ideias, pois julgava que a Constituição de Licurgo era a única que convinha a Esparta, foi condenado à morte por estrangulamento.

Depois de pronunciada a sentença, Agis foi levado ao local do suplício. Aí, notou que um dos seus servidores chorava e se lamentava:

> “Não chore — disse-lhe Agis — porque morro por uma causa justa. Sou superior aos meus carrascos.”

Após estas palavras, estendeu o pescoço ao verdugo. Sua avó e sua mãe Agistrata foram também executadas. Isto aconteceu no ano 200, A. C.

As Tentativas de Reforma de Cleômenes

Cinco anos depois da execução de Agis, o trono foi ocupado por Cleômenes, filho de Leônidas, que se havia casado com a viúva de Agis. O novo rei, depois da estudar minuciosamente os projetos de reforma de Agis, resolvera pô-los em prática. Mas Cleômenes era de temperamento mais belicoso que Agis. Este rei de Esparta viu na força das armas e nas vitorias militares o melhor meio de levar avante seus planos. Acreditava que só depois de conquistar o título de capitão vitorioso poderia adquirir o prestigio suficiente para desembaraçar-se dos adversários da reforma. Cleômenes teve logo oportunidade para atirar-se contra os Estados vizinhos, infligindo-lhes derrotas. Viu-se também arrastado a uma serie de guerras, das quais, talvez, não desejasse participar.

Logo após as suas primeiras vitorias, modificou a Constituição de Esparta e suprimiu as funções dos éforos. Desterrou da cidade oitenta cidadãos contrários à reforma constitucional e convocou uma Assembleia popular, perante a qual expôs as razões de seus atos. Acusou os éforos, dizendo que haviam usurpado poderes cada vez maiores, violando assim o espírito da Constituição. Disse ainda que haviam criado tribunais de

justiça que lhes obedeciam servilmente à vontade, para desterrar ou executar os reis que quisessem restabelecer as notáveis instituições de Licurgo. Por último, Cleômenes pôs todos os seus haveres à disposição do povo, sendo acompanhado neste gesto pelos amigos e parentes, bem como pelos demais cidadãos. Os desterrados foram contemplados na partilha geral dos bens. Cleômenes prometeu repatriá-los logo que a situação interna se acalmasse.

E, começando por si mesmo, restaurou a antiga simplicidade espartana.

Se a política exterior fosse uma política de paz, Esparta se teria tornado novamente um Estado modelo entre os demais da Grécia. Mas aconteceu justamente o contrário. A política belicosa de Cleômenes tornou-a adversária terrível de todos os Estados vizinhos. Em vez de inspirar amor e confiança, Esparta, depois da reforma, só infundia desconfiança e temor. Os Estados vizinhos foram obrigados a apelar para os macedônios para, ao seu lado, se defenderem dos incessantes ataques dos espartanos. Cleômenes, durante vários anos, conseguiu, à frente do seu exército, vencer e destroçar as forças coligadas dos inimigos. Mas, afinal, foi vencido.

Depois de derrotado definitivamente[1], aconselhou aos cidadãos de Esparta que abrissem as portas da cidade a Antigono, rei da Macedônia. Este a ocupou, mas tratou com brandura os habitantes. E, sem ofender a dignidade de Esparta, nem insultá-la com medidas violentas, restaurou as antigas leis e a antiga Constituição em vigor antes de Agis e Cleômenes.

4. Teorias Comunistas em Atenas

As Reformas de Sólon

Quando em Esparta se implantou um Estado comunista, em Atenas o poder estava nas mãos da nobreza. Por meio de empréstimos e da usura, os nobres pouco a pouco despojaram os camponeses de seus bens. Os sacerdotes e os juízes eram recrutados entre os nobres. Esta situação determinou um profundo descontentamento nas camadas inferiores da sociedade. Depois de afogar em sangue grande número de conspirações e revoltas, os nobres resolveram encarregar o jurista Dracon da elaboração de um Código de leis, que se tornou célebre pela sua crueldade. É a partir desta época que uma lei draconiana passou a significar uma lei severa, brutal, iníqua, destinada à opressão do povo.

Naturalmente, por esses meios, não foi possível senão aumentar o mal estar geral. O povo exigia, cada vez com mais energia, o perdão das dívidas e a divisão das terras. Diante da ameaça de uma sublevação no ano 594 A. C., a nobreza encarregou Sólon, considerado amigo do povo, de “estabelecer a paz entre a nobreza e o povo, adotando para esse fim todas as medidas legais necessárias”.

Sólon realizou uma reforma econômica e política completa. Suprimiu todas as hipotecas que oneravam os agricultores e libertou os homens, que, por não terem podido pagar suas dívidas, haviam sido transformados em escravos. Sua Constituição política era uma timocracia ou Constituição censitária. Os cidadãos foram divididos em quatro categorias, de acordo com o

rendimento das suas terras: 1.° os grandes proprietários; 2º os cavaleiros; 3.° os pequenos agricultores, e 4.° os jornaleiros. Só os cidadãos da primeira classe podiam participar das mais altas funções do Estado. Os da segunda e da terceira só eram admitidos em funções subalternas. Os membros da quarta classe obtiveram apenas o direito de assistir às Assembleias populares e de desempenhar as funções de jurados. Em compensação, ficavam isentos de impostos.

A reforma de Sólon não satisfez nem à nobreza nem ao povo. A primeira considerou-a excessivamente revolucionária. E o povo julgou-a demasiadamente moderada.

Após inúmeras perturbações políticas interiores e conflitos exteriores, Clístenes, no final do século VI, ou, mais precisamente, no ano 509, instaurou a igualdade política — a *democracia*. Mas esta "igualdade" estava também baseada na escravidão. Na realidade, Clístenes não estabeleceu uma verdadeira democracia, porque os cidadãos não eram todos iguais em face da lei.

Tempos depois, Atenas entra no período das guerras pérsicas (de 500 a 431), através das quais se transforma numa grande potência marítima e realiza enormes progressos econômicos. Os atenienses em aliança com os exércitos espartanos, vencem os persas e, de um pequeno Estado, transformam-se numa Federação de Estados, nos quais a industria, o comércio, a navegação, as ciências e as artes floresceram. Este período origina uma nova era: a era capitalista ou imperialista, caracterizada por sangrentas lutas, nas quais se decide a quem caberá a hegemonia no mundo helênico. É nele também que se processa rapidamente a decomposição do mundo antigo.

Capitalismo e Decomposição

O novo Estado ático, com sua potência marítima, seu comércio exterior e suas grandes empresas industriais, em muito diferia do pequeno Estado ático para o qual Sólon havia legislado. A agricultura, que, no começo do século VI, se destinava apenas à satisfação das necessidades do povo, desenvolveu-se em bases comerciais. Como o azeite era um dos principais produtos de exportação, grandes superfícies de terra foram consagradas ao cultivo de oliveiras. O povo alimentava-se do trigo importado do exterior, que os navios traziam dos territórios do norte do mar Negro para os portos da Ática em particular para o Pireu. A Ática importava também desses territórios gado, produtos de pesca, madeira, cânhamo, aveia e sal. Os artesãos foram incorporados pelo capital comercial e caíram-lhe sob a dependência. À medida que as mercadorias deixavam de ser produtos locais e o comércio passava para as mãos dos grandes armadores, os pequenos lojistas e os pequenos comerciantes perderam pouco a pouco a primitiva independência. O capital, como sempre, apoderava-se da maior porção dos lucros e das melhores posições comerciais.

> “Por este motivo, os próprios nobres se entregaram ao comércio, com entusiasmo cada vez maior, tornando-se armadores. Os grandes proprietários transformaram-se em capitalistas e, dai por diante, passaram a viver de rendas, entregando as empresas agrícolas aos cuidados de administradores que trabalhavam empregando mão de obra escrava”. (E. Mayer, *História da Antiguidade*).

Neste momento, os operários livres tiveram de lutar ao mesmo tempo contra a exploração do capital e contra a concorrência do trabalho dos servos. As classes médias ficaram cada vez mais sob a dependência do capital. Eis

porque o povo se empenha em luta enérgica contra os ricos. A vida interna da Atica entrou em franca desagregação. Os homens de Estado contemplavam, alarmados e impotentes, a decadência do país. Esta crise social e moral agrava-se mais ainda com a guerra do Peloponeso, que estalou em 431, determinada, de um lado, pela concorrência marítima entre Corinto e Atenas e, de outro, pela luta entre Atenas e Esparta pela hegemonia na península. Esta guerra terminou em com a derrota fragorosa dos atenienses.

Platão

Eis a situação que tinha Platão ante as vistas quando iniciou o trabalho da elaboração das bases de um “Estado justo”. Platão nasceu três anos depois do começo da guerra do Peloponeso, e pertencia a uma das mais importantes famílias de Atenas. Descendia de Sólon, pelo lado materno. Depois de estudar filosofia com Sócrates, foi ao Egito e à Itália, onde ampliou a sua cultura.

Desde jovem, Platão alimentava a esperança de consagrar-se por completo à política. Era, talvez, o seu temperamento que o impelia nesse sentido. Mas a época não era nada favorável à atividade de um estadista com as suas ideias e tendências... Por isso, resolveu dedicar-se à filosofia. Tornou-se, assim, um dos mais célebres mestres do mundo helênico e um dos maiores pensadores de todos os tempos.

Platão não era partidário da democracia. Aristocrata intelectual dos pés à cabeça, encarava com igual desprezo a multidão arrastada pelos demagogos, a plutocracia e todas as formas de tirania. Suas principais obras sociológicas foram *O Estado* ou *A Republica* e *As Leis*, A primeira destas obras contém mais projetos

ideais do que a segunda, mas é menos concentrada e de composição menos perfeita do que As Leis. Ambas eram redigidas sob a forma de diálogos.

I — O *Estado* não encerra uma só utopia. Nele, Platão não descreve o Estado do futuro, nem sequer estabelece bases econômicas da sociedade socialista. Estuda apenas a justiça, os defeitos das Constituições existentes, e apresenta os principais meios de corrigi-los. Mas a justiça de Platão nada tem de comum com a dos profetas judeus. O grego é sempre um estadista com uma clara noção da justa medida e da moderação. Mostra-se sempre um patriota esclarecido. O seu objetivo não é fazer justiça aos pobres e aos deserdados, nem elevar os humildes e rebaixar os ricos. Nesta obra de Platão, não se encontra a menor parcela de indignação nem do espírito internacionalista dos profetas. O móvel que o anima é curar a pátria enferma, e transformá-la num Estado em que reinem paz e concórdia, num Estado onde cada cidadão cuide unicamente dos próprios interesses, sem se preocupar com as atividades alheias.

Platão admite que, inicialmente, existiu um Estado ideal. Cita, nesse sentido, Hesíodo e, de feição certamente um tanto mística, mostra como, através dos tempos, os homens se foram tornando piores. Em consequência do desenvolvimento do espirito de lucro, surgiram as discórdias. Deste modo, nasceu a guerra de todos contra todos, até que, por fim, os homens entram em acordo e resolvem dividir as terras e as casas, para implantar a propriedade privada e dividir a sociedade em amos e escravos.

Às vezes, Platão utiliza se também do método psicológico. É o que acontece, por exemplo, quando explica o aparecimento do Estado como uma consequência das próprias necessidades humanas. O

homem, isolado, sente-se fraco. Como necessita de auxílio, junta-se a seu semelhante e funda um Estado. Os cidadãos dedicam-se às mais variadas atividades: uns são agricultores, outros artesãos, outros ainda permutam produtos. E assim nascem o comércio e o dinheiro. Mas os homens, logo depois, não mais se contentam com a satisfação das próprias necessidades materiais. Tomam-se de ambição e desejam viver luxuosamente. É então que surge a riqueza, a prodigalidade, engendrando a cobiça e as guerras de conquista. Tal situação explica o aparecimento de um exército permanente. O Estado se complica. O contraste entre a riqueza e a pobreza acentua-se, e a paz interior aos poucos se extingue. A República, a partir deste momento, divide-se em dois campos irredutivelmente hostis. Em todos os Estados, mesmo nos menores, é isto que acontece.

No Estado, diferenciam-se duas parles distintas, em luta perene. Uma, é o Estado dos pobres; a outra, o Estado dos ricos.

A República enfraquece quando a miséria surge ao lado da riqueza, porque nesta ocasião os ricos não cuidam mais das suas empresas e os pobres trabalham mal. A riqueza começa a ser rodeada de considerações. Os cidadãos repudiam as virtudes e atiram-se como loucos em busca da riqueza. O rico pratica toda a sorte de excessos e desregramentos. O pobre torna-se mais servil e mais disposto à rebeldia. Tanto um como outro esquecem-se dos interesses do Estado, que daí por diante marcha para a ruína a passos de gigante. Chegam as coisas a tal ponto, que uma parte da população deseja com todas as forças o aniquilamento e o sofrimento dos demais. Estes males existem, tanto na timocracia (Constituição censitária), como na oligarquia (domínio de um reduzido número de indivíduos sobre o

povo), e tanto na democracia como na tirania. Isto acontece porque todos esses regimes estão baseados na propriedade privada. Entretanto, em todos eles, ainda há vestígios do Estado ideal, vestígios representados pelos bons governos e pelo hábito de comer em comum.

Quando a ambição cresce, desmesuradamente, quando a riqueza se torna a única medida dos direitos dos cidadãos, é substituída pela timocracia. Numa República oligárquica, o amor e os bons sentimentos são desprezados. O espírito de lucro, a ambição das riquezas, relegam a virtude para um plano inferior. A insaciabilidade dos ricos determina a pobreza das massas. Afinal, a luta entre os partidos termina com a vitoria dos pobres e a implantação da democracia, forma constitucional na qual ambas as categorias de cidadãos, pobres e ricos, se mostram absolutamente desinteressadas pela sorte e pelos interesses do Estado. A democracia, por sua vez, cede lugar à tirania, isto é, ao domínio de indivíduos que enganam as massas para melhor oprimi-las.

Como renovar o Estado? Sobre que base deve apoiar-se uma política verdadeiramente inspirada na justiça?

Platão responde a essa pergunta da forma seguinte:

> “Enquanto os homens sensatos não estiverem à frente do governo, ou enquanto os reis e os príncipes não resolverem governar com inteligencia e brandura, os governos não poderão suprimir os males que atualmente afligem todos os Estados e todo o gênero humano”.

Os reis devem ser filósofos para governarem os povos. Devem ser verdadeiros guardiães do Estado, procurando o auxílio dos funcionários e dos guerreiros para poderem realizar a sua missão. E as camadas dirigentes, em

virtude de seu nível intelectual e moral superior, devem ficar situadas acima do povo.

A implantação do comunismo integral é também desejável.

> “No Estado ideal — declara Platão — as mulheres e os homens devem ser nivelados em todos os domínios, incluso no da educação e no de toda a atividade em geral, tanto em época de guerra como em período de paz”.

Este regime terminará para sempre com a existência de classes antagônicas.

> “Os homens viverão unidos pelos mesmos sentimentos de alegria ou de dor. Atualmente, vivem desunidos porque esses sentimentos foram individualizados”.

Mas a educação é o principal. Através da educação obrigatória surgirá a seleção. Os futuros chefes de Estado, os funcionários, os guerreiros, etc., receberão educação esmerada. Todos aqueles, que se mostrarem aptos para desempenhar as funções de dirigentes, devem continuar os estudos até a idade de cinquenta anos. Poderão, assim, aperfeiçoar-se em todos os campos da ciência. Mas seus conhecimentos devem ser particularmente profundos no domínio da política. Só depois dos cinquenta anos os homens têm um horizonte intelectual suficientemente amplo para apreender a Ideia do Bem.

Para Platão, a Ideia não é apenas uma simples noção lógica, mas uma entidade real suprema, que só pode ser alcançada pela inteligência, que a tomará como modelo. Todos os reis filósofos devem esforçar-se para organizar o Estado de acordo com esta Ideia do Bem.

> “Não será perfeito — diz ele — enquanto não for dirigido por um homem que conheça a fundo a

ciência do Bem”.

Os indivíduos das classes inferiores não estão em condições de conhecer essa ciência. A multidão vê o Bem apenas nos prazeres e não nas ocupações do espírito.

A maior parte dos homens está sujeita a trabalhos estafantes e grosseiros, nos quais não só se aniquila fisicamente, como se lhe rebaixa o nível moral. Por isso, na opinião de Platão, só no seio das famílias importantes, onde os indivíduos possuem uma vasta cultura política ao lado de grandes conhecimentos científicos e estéticos, existem as condições que permitem a formação de homens destinados aos postos de comando do Estado.

II — Na sua obra *As Leis*, Platão não se move apenas no domínio do ideal, como em *O Estado*. Foi aquela escrita antes, e ali Platão critica com tanta violência como em o *Estado* as relações de propriedades vigentes. Mas as proposições comunistas positivas são ali menos absolutas. Pode-se dizer que a primeira obra é revolucionária enquanto a segunda é apenas reformista. Platão em *As Leis* afirma que

> “o melhor Estado, a melhor Constituição e as melhores leis aparecerão quando a sociedade tiver por lema: “Tudo é comum entre amigos!”

Não é, portanto, necessário procurar em parte alguma um modelo de Constituição ideal. Basta que os homens sejam fiéis a esse lema ou que, pelo menos, se esforcem para o atingirem.

E será isto possível? De que modo? Em primeiro lugar, repartindo todas as terras e todas as casas. Inicialmente, não será possível realizar o cultivo do solo em comum. A geração atual ainda não está suficientemente educada para isso. Mas a divisão deve ser feita de tal forma que

cada um considere a porção que lhe coube como parte integrante da propriedade coletiva.

> "Na divisão do solo por-se-á a maior equidade possível. É preciso impedir que o número de porções primitivas diminua, afim de evitar o aparecimento de uma classe de grandes proprietários ao lado de uma outra classe de cidadãos sem o menor quinhão de terras".

Ninguém poderá ter ouro, prata ou dinheiro, em quantidade excedente às necessidades quotidianas.

A legislação de Platão e os seus projetos de reformas foram elaborados para toda a Grécia.

Mas, no que diz respeito aos chefes, Platão só cuida das famílias nobres da Grécia. Do seu ponto de vista, é licito, realmente, falar numa nação helênica. Esta nação será tão unida e solidaria quanto possível, no domínio das relações de propriedade. Mas, no que concerne às capacidades intelectuais e morais, deve, pelo contrario, basear-se num sistema hierárquico. A nobreza intelectual dirigirá o Estado. Os agricultores e os artesãos cuidarão exclusivamente das suas atividades profissionais, com o fim de desenvolverem ao máximo todas as aptidões, nos limites da respectiva esfera profissional.

Os trabalhos manuais penosos ou degradantes não serão realizados pelos gregos, mas pelos estrangeiros ou pelos escravos. Os gregos devem dedicar-se unicamente às suas obrigações de cidadãos ou desempenhar as profissões mais nobres.

Platão em *As Leis* pensa em suprimir os principais antagonismos econômicos. *O Estado* trata apenas da questão da educação e do gênero de vida dos reis filósofos, dos funcionários e dos guerreiros. Grande número de pessoas, após uma leitura superficial deste

livro, acreditaram que o seu autor preconizava o comunismo apenas para as camadas superiores da sociedade, sem modificar a situação das demais. Isto não é verdade. O que já vimos demonstra que Platão tencionava implantar o comunismo em beneficio de todos os gregos. De outro modo, a crítica que faz da parte política e moral da situação da sua pátria seria completamente destituída de qualquer sentido.

Platão é um Licurgo mais intelectualizado. O comunismo de Licurgo é de ordem puramente local. O comunismo de Platão abrange um domínio muito mais amplo, porque se estende a uma nação inteira. Para Licurgo, todos os Estados da Grécia, com exceção de Esparta, deviam ser considerados da mesma forma que qualquer país da Ásia ou da África, isto é, como países estrangeiros. Platão, pelo contrário, considera todos os Estados da Hélade como partes integrantes da nação grega. Tanto assim que julga a guerra do Peloponeso uma guerra civil. Mas tanto Licurgo, como Platão, não acreditavam que os povos pudessem viver eternamente sem guerras. Para Platão, todos os povos não helênicos eram bárbaros, povos inferiores, que se deviam orgulhar pelo fato de estarem sob o domínio da Grécia.

Na Grécia, os estoicos foram os primeiros que pregaram a igualdade e a fraternidade dos povos.

Aristóteles

Ao contrario de Platão, Aristóteles é adversário declarado do comunismo. Na sua *Política*, vê-se que, além de pensador notável, de grande inteligencia, é ainda um conhecedor profundo dos problemas políticos da época. Mas, na *Política*, Aristóteles aparece também como um homem hostil a toda transformação violenta, a toda revolução e até à luta entre partidos.

Para Aristóteles, a função principal do “estadista” é equilibrar as forças em choque, no seio do Estado. Na sociedade não se devem contar cidadãos demasiadamente ricos e poderosos, nem cidadãos excessivamente pobres e fracos, porque a menor desproporção entre a riqueza e a miséria ou entre o poder e a debilidade cria sérios riscos para o Estado. Quando esta desproporção se acentua, os que se vêm colocados em situação inferior começam a exigir reformas constitucionais. Os demagogos aproveitam-se, então, do descontentamento, e procuram conduzir as massas para o caminho da insurreição. Os oligarcas querem aumentar as desigualdades sociais, e só se apossam do poder para modificar a Constituição social no sentido da ditadura. Os legisladores precisam, portanto, estar alertas para impedir que as riquezas e o poder se acumulem num reduzido número de mãos.

Para Aristóteles, a propriedade privada, a escravatura e a opressão do Estado, são fatos naturais, que nunca poderão desaparecer. Combate com a maior energia aqueles que afirmam que a escravidão e a opressão, assim como a propriedade privada em que se baseiam, são atentados contra as leis da natureza. Eis porque Aristóteles é tão citado, atualmente, por todos os que procuram defender o regime capitalista. Os defensores da sociedade burguesa têm Aristóteles na conta de uma autoridade incontestável, e argumentam contra o comunismo, baseados nas suas ideias tão adequadas à defesa da escravidão e da opressão capitalista atuais.

É fácil, também, compreender por que motivo Aristóteles combate Platão. Na sua *Política*, Aristóteles critica as ideias comunistas do mestre e procura refutá-las. com bastante habilidade, embora utilizando-se de um método que poderíamos chamar escolástico, porque

combate os fatos com frases ocas, sofismas e jogos de palavras.

Mas é interessante notar que Aristóteles, naquela época, já formulava contra o comunismo as mesmas objeções que, séculos depois, nas mais diversas épocas, iriam sair da boca de todos os adversários do comunismo.

Aristóteles declara que o comunismo é contrário à natureza humana. O comunismo tornaria impossível a criação de riquezas, porque

> "os homens nunca serão capazes de trabalhar senão para defender seus próprios interesses. Toda atividade criadora nasce do desejo que o homem tem de conquistar para si uma situação melhor, adquirindo propriedades. Sem este estímulo, que o comunismo destrói, a atividade humana desaparecerá. Não é, também, provável que o comunismo determine um aumento da população. O trabalho coletivo não faz surgir a harmonia entre os homens, mas a discórdia. A propriedade privada não é a verdadeira causa de todos os males que nos afligem. Essa causa é a própria natureza humana, essencialmente ruim".
>
> "Vemos, com efeito, que as disputas surgem justamente quando os homens possuem tudo em comum. Entre os demais, elas são menos frequentes. E os primeiros são muito menos numerosos que os segundos..."

Aristóteles acrescenta:

> "As instituições atuais (ou seja, o regime social baseado na propriedade privada) podem ser modificadas, melhoradas, de modo a englobarem as vantagens de ambos os sistemas. A propriedade, em certo sentido, deveria ser

> comum. Mas, de um modo geral, deve ser privada, porque, se todos os indivíduos se ocupassem exclusivamente de suas questões privadas, os homens não se poderiam queixar uns dos outros e realizariam grandes progressos. Não obstante, para os bons, maxime no que se refere ao consumo, “tudo deve ser comum entre amigos”.
>
> “Ainda hoje existem remanescentes desse princípio, que demonstram como pode ser perfeitamente aplicado. Num Estado bem organizado, esta comunidade de consumo existe e pode ser ampliada, porque, embora cada indivíduo possua propriedade privada, há certas coisas que sempre põe à disposição dos amigos. Os lacedemônios, por exemplo, serviam-se dos escravos, dos cavalos e dos cães de seus vizinhos como se fossem de sua propriedade, e, quando se encontravam nos campos de outras pessoas, colhiam das terras lavradas os alimentos que necessitavam. Convém que a propriedade seja privada. Mas o consumo deve ser coletivo. Cabe aos legisladores a tarefa de desenvolver, em cada cidadão, disposições de espírito favoráveis a um tal estado de coisas."

Mas esta concessão que Aristóteles faz ao comunismo não tem nenhum significado profundo. Não renuncia aos seus princípios; procura com isto apenas remediar os excessos do individualismo. Não se pode, também, invocar nesse sentido o exemplo de Esparta, a que Aristóteles se refere, porque, em Esparta, Licurgo até certo ponto havia habituado os cidadãos a condições de vida comunistas. E já vimos que Aristóteles era adversário dessas condições de vida.

Depois de atacar Platão, Aristóteles critica as proposições de Faleas de Calcida.

> “Alguns indivíduos acham que, de todas as questões, a mais importante é a regulamentação da propriedade, porque esta questão aparece como causa de todas as revoluções. É o que acontece com Calcida, que incorre nesse erro, quando afirma que todos os cidadãos de um Estado devem ter iguais direitos, em face da propriedade”.

Contra isto, Aristóteles declara:

> “Não se deve igualar os possuidores. O que é necessário é igualar os desejos dos homens. E isso será impossível, enquanto os homens não receberem uma educação apropriada, por conta do Estado. Faleas provavelmente dirá que ele também deseja que os homens recebam uma educação deste gênero e que, portanto, os homens devem ter os mesmos direitos, não só no que se refere à propriedade, como no que diz respeito à educação... Faleas afirma que a igualdade de bens teria como resultado o desaparecimento de todos os crimes, porque protegeria os homens da fome e do frio, eliminando, assim, as causas da sua transformação em bandidos. Mas nem todos os crimes são determinados pela miséria. Os homens querem, sem esforço, satisfazer às suas paixões. Nesse caso, como será possível remediar esses males?
>
> “O remédio contra a miséria está na posse de modestas propriedades. A educação dos cidadãos, tornando-os mais moderados, fará desaparecer as paixões.

“A sede de prazeres e os desregramentos deixarão de existir, quando todos os homens se habituarem às meditações filosóficas. É evidente que, na imensa maioria dos casos, os crimes são produzidos pelos excesso, e não pela miséria.

“Não é a miséria que torna os homens tirânicos cruéis. O homem que tira a vida a um tirano não é tratado da mesma maneira que o assassino de um ladrão. Em vez de pensar numa divisão igualitária das riquezas, os reformadores deveriam primeiro cuidar da educação dos homens, para ensinar-lhes a dominar suas paixões: Os ricos devem renunciar à posse de novas riquezas e os pobres não formular mais exigências descabidas. É necessário conservar os homens na situação em que se encontram atualmente, para que seus sofrimentos não aumentem ainda mais. Faleas propõe igualdade incompleta, porque só pretende igualar homens em face da propriedade da terra. Deste modo, eles não serão igualmente ricos em escravos, gado, dinheiro, numa palavra, em tudo que se denomina bens moveis. Precisamos, portanto, escolher: ou a igualdade deve ser extensiva a todos os bens, ou deve ser limitada à propriedade em geral, ou ser, por último, completamente livre.

“Segundo parece, Faleas elaborou sua reforma para ser aplicada apenas a um Estado pequeno. Tanto assim que ele deseja transformar os artesãos em escravos públicos, situados à margem da sociedade”.

Pelo que vimos acima, conclui-se que a reforma proposta por Faleas consistia no seguinte: 1.° na igualdade de todos os indivíduos em face da propriedade

da terra; 2.° numa educação coletiva, por conta do Estado; 3.° na nacionalização do trabalho dos artesãos.

Aristóteles diz que Faleas é o primeiro pensador que reclama uma divisão igual de todos os bens, pois. segundo ele, Faleas viveu numa época anterior a Platão.

Comédias de Tendências Sociais

Os jônios tornaram-se célebres pela ironia, o costume de gracejar, a sátira. É o que se observa em Aristófanes. Nele, essas qualidades tão admiradas pelos jônios, estão altamente desenvolvidas.

Poeta de grande capacidade criadora, Aristófanes viveu durante toda a guerra do Peloponeso até seu trágico desfecho. Assistiu, assim, ao desenvolvimento das ideias comunistas, tanto durante a guerra como no período seguinte, depois da derrota.

A derrota catastrófica de Atenas debilitou profundamente a autoridade sobre a qual se apoiava todo o Estado. O povo desejava coisas novas. Aspirava ardentemente uma transformação comunista da sociedade. As sobrevivências da Idade de Ouro e as lutas sociais que desde o século VIII agitavam a sociedade foram as causas deste estado de espírito. Nenhum homem do povo descreveu a situação das camadas mais pobres da população de Atenas. A História não conhece testemunhos diretos da situação da época, de origem verdadeiramente popular. Há, entretanto, muitos documentos indiretos, principalmente sob a forma de comédias sociais, como as escritas por Ferecrates, Tecleides, Eupolis e, principalmente, por Aristófanes.

A obra dos três primeiros escritores chegou até aos nossos dias muito fragmentada. Só algumas das suas partes nos são conhecidas. Em compensação, as melhores comédias de Aristófanes, que sem dúvida

alguma são incomparavelmente superiores às demais obras de seus contemporâneos, foram conservadas por inteiro, até aos dias presentes. Não são apenas comédias. Nelas, Aristófanes deseja principalmente ridicularizar as ideias comunistas, então em franco progresso. Por isso mesmo as deturpa. Não nos fornece, pois, a imagem das doutrinas em curso no seu tempo, mas apenas nas caricaturas dessas doutrinas. Ao mesmo tempo, essas comédias criticam os excessos dos plutocratas. São, por isso, documentos de inegável valor histórico.

Todos os poetas e comediógrafos desse período ridicularizaram as tendências revolucionárias. É preciso frisar que o comunismo dessa época considerava o trabalho uma maldição. Não visava, portanto, a instauração de um Estado baseado no trabalho, porque naquela época trabalho significava escravidão.

As forças mecânicas não eram ainda aplicadas à produção. As formas de trabalho e instrumentos, então existentes, pertenciam aos tipos mais primitivos e grosseiros. Os trabalhos pesados estavam a cargo dos escravos, sendo, por isso, considerados atividades indignas de homens livres.

Todos julgavam a política e a guerra como as únicas ocupações compatíveis com a situação social de cidadãos livres. Isto mostra claramente que não existia, na época, uma democracia, e que os cidadãos formavam uma classe especial, de certo modo privilegiada. Foi o que vimos também quando estudamos o Estado concebido por Platão. Os cidadãos desejavam uma organização social capaz de libertá-los dos trabalhos físicos, trabalhos que ficariam a cargo unicamente dos escravos.

Todos julgavam a política e a guerra como as únicas ocupações compatíveis com a situação social de

cidadãos livres. Isto mostra claramente que não existia, na época, uma democracia, e que os cidadãos formavam uma classe especial, de certo modo privilegiada. Foi o que vimos também quando estudamos o Estado concebido por Platão. Os cidadãos desejavam uma organização social capaz de libertá-los dos trabalhos físicos, trabalhos que ficariam a cargo unicamente dos escravos.

As comédias sociais, que iremos estudar, ridicularizam os sonhos utópicos dos que desejavam viver com todo o conforto, sem trabalhar, sonhos que se alastravam por toda a população, aumentando a inércia geral que surgira na sociedade grega, depois da derrota de Atenas, no ano 404, A. C.

Comecemos por Ferecrates, Tecleides e Eupolis. Estes poetas apareceram antes de Aristófanes. São, sob muitos pontos de vista, inferiores a ele, como aliás já dissemos. A finalidade principal das suas obras era ridicularizar não só coisas novas, como todas as descrições exageradas da Idade de Ouro.

Dentre as comédias de Ferecrates, a mais característica é a intitulada *Os Persas*. Na opinião dos gregos, a Pérsia era um país maravilhoso, com montanhas de ouro que permitiam aos homens uma vida ideal, paradisíaca, livre dos trabalhos terrenos. Apareceram em cena duas personagens: a Riqueza e a Pobreza. A Pobreza diz que os homens serão felizes quando se dedicarem ao trabalho e se esforçarem para dominar as paixões. A Riqueza responde-lhe:

> “Para que precisaremos aprender a maneira de atrelar os animais aos carros? Para que precisaremos saber lavrar os campos e semear?... Não ouviste dizer, por ventura, que nas ruas correm rios de caldo quente com toucinho e pedaços de carne? Basta que cada um encha o

> seu prato... E das árvores, em lugar de frutos, pendem cachos de salsichas e aves gordas, recheadas, prontas para serem comidas...”

Eupolis, na *Idade de Ouro*, descreve a sociedade depois do restabelecimento dos antigos costumes. O tema é semelhante ao da comédia de Ferecrates. A pobreza é apresentada por uma das personagens como um estímulo e um meio indispensáveis à conquista da felicidade. Uma outra descreve as vantagens da vida confortável e ociosa:

> “Ouve-me. A água do mar virá por si só até a banheira, por meio de canalizações. Quando a banheira estiver cheia, direi apenas: “Chega!”. Em seguida, a esponja, as sandálias, a toalha, etc., farão por si mesmas tudo o que eu quiser”.

Na sua comédia intitulada *Os Anfitriões*, Tecleides ridiculariza também os sonhos utópicos dos cidadãos pobres e dos escravos. Anfitrião, rei lendário de Atenas, volta à terra e torna todos os cidadãos felizes:

> “A paz será eterna, como o ar e a água. Da Terra desaparecerão para sempre os temores e as penas. Os homens serão felizes porque terão tudo em abundância. Das fontes jorrarão caudais de vinhos. Em torno da cabeça dos homens, os pãezinhos e os pasteis lutarão entre si para serem comidos em primeiro lugar Os Peixes sairão das águas e acompanharão os homens, indo sozinhos para as frigideiras e saltando por si sós para os pratos. Através das cidades, correrão rios de sopa, arrastando pernas de porco assadas. Os regatos de saborosos caldos inundarão as ruas... As tortas de toicinho precipitar-se-ão em catadupas, atropelando-se, injuriando-se, batendo umas nas outras, para chegar primeiro... As crianças terão,

como brinquedos, almôndegas de carne e frangos assados. E os homens tornar-se-ão fortes como gigantes saídos do ventre da terra”.

Aristófanes

Aristófanes escreve com muito mais talento que seus contemporâneos. Traça um quadro pormenorizado de Atenas, com as lutas políticas, os esforços científicos e a sede de prazer dos plutocratas. Numa palavra: descreve minuciosamente a vida agitada da sociedade da sua época.

O gênio jônico em toda a sua grandeza, assim como toda a debilidade da civilização antiga, aparecem aos nossos olhos, com imenso realismo, nas obras desse aristocrata da inteligência, que não simpatizava nem com a atividade econômico-política da plutocracia, nem com as ideias igualitárias das camadas mais pobres da população. Aristófanes parece possuir as mesmas tendências que Aristóteles. Como ele, opõe-se às ideias em curso na sua época. Assim, torna-se um mestre da sátira, do ridículo e da ironia fina, que lhe imprimem às obras um cunho característico.

De todas as comédias em que Aristófanes ridiculariza os políticos da plutocracia, os sofistas, os que vivem preocupados com a prática de boas ações, os sonhadores místicos, os delatores, os comunistas, etc., as que mais nos interessam são *A Assembleia de Mulheres e Plutão*[2].

A primeira desenvolve o seguinte tema: a política dos homens levou Atenas à falência, à capitulação completa. Por fim, esta política determina a destruição da República ateniense. As mulheres, depois de suportarem longos sofrimentos durante a guerra e, principalmente, em virtude das funestas consequências da catástrofe,

resolvem substituir os homens e apoderam-se do governo.

Certa noite, saem furtivamente de casa, sem serem vistas pelos maridos. Vestem-se de homens e convocam uma Assembleia, onde as oradoras propõem uma reforma radical do Estado.

> "As mulheres — dizem elas — são mais econômicas que os homens. Podem, portanto, melhor que eles, conduzir o Estado pelo bom caminho".

Esta revolução feminina é encabeçada por Praxágora, mulher de Blepino. Aristófanes reproduz o seguinte diálogo deste casal:

> "*Praxágora:* Peço que me oiças com atenção. Não me interrompas até que eu termine. Vê o meu plano. Oriento-me pelo seguinte principio: todos devem ser iguais e usufruir da mesma forma os bens da terra. É preciso que não aconteça o que vemos hoje. É preciso evitar que uns sejam ricos e outros pobres; que uns tenham grandes extensões de terras e que outros não possuam sequer um canto para cavar as próprias sepulturas; que uns possuam cem servos e outros não tenham um só. Tudo isto deve ser modificado. Nós queremos igualar as condições de vida dos homens.
>
> "*Blepino:* Como esperas realizar este plano?
>
> "*Praxágora:* Em primeiro lugar, transformaremos o dinheiro, a terra e as riquezas cm geral em propriedade coletiva de toda a sociedade, isto é, num fundo público pertencente a todos os homens. Depois da formação deste fundo público, como somos boas donas de casa, poderemos administrar os bens sociais de maneira a vestir, alimentar, etc., a todos os homens.

“*Blepino:* Sim. Acho justo o que dizes sobre a terra. Isso é evidentemente necessário. Ninguém pode negá-lo. Mas, como farás para socializar o ouro e a prata?

“*Praxágora:* Os bens de todos os cidadãos serão recolhidos ao Tesouro.

“*Blepino:* Mas, se os ricos os esconderem? Não poderemos obrigá-los a entregar os bens, mesmo que jurem, pois sabemos com que facilidade eles fazem falsos juramentos e enganam o Estado. Não foi justamente graças à fraude e ao engano que conseguiram tão grandes fortunas?

“*Praxágora:* “Tens razão. Mas suas fortunas perderão todo o valor, porque a miséria desaparecerá. Os cidadãos poderão ter tudo que necessitarem, mesmo sem dinheiro: nozes, castanhas, pão, roupa, vinho, flores, peixes, etc. Cada qual poderá retirar tudo o que quiser dos armazéns públicos. Portanto, ninguém terá necessidade de acumular haveres. Por que motivo os ricos pensarão em guardar as riquezas que adquiriram por meios desonestos, se essas riquezas não terão mais valor?

“*Blepino:* “Não acredito que os indivíduos mais ricos, que são justamente os mais desonestos, sejam capazes de renunciar facilmente ao roubo e à patifaria.

“*Praxágora:* Sem dúvida. Se o antigo regime continuasse a existir, era isto que inevitavelmente iria acontecer. Mas, com o novo regime, por que motivo os homens pensarão em acumular riquezas, se todas as coisas serão postas à disposição de todos?

“*Blepino:* Suponhamos que um homem queira conquistar uma mulher ou ter relações com uma

prostituta. Deverá oferecer-lhes algum presente?

“*Praxágora:* “De modo nenhum! Porque todos os homens e todas as mulheres serão de todos e poderão livremente fazer o que quiserem. Não haverá casamentos nem restrições de qualquer natureza.

“*Blepino:* E se vários homens desejarem a mesma mulher?

"*Praxágora:* Uma mulher bonita poderá ter vários pretendentes. Mas, antes de conquistarem uma mulher bonita, os homens terão de deitar-se com uma feia.

Blepino: Bem! Pelo que vejo, com este sistema, as mulheres não correrão mais o risco de ficar virgens a vida inteira. Mas, que farão os homens? Tudo leva à crer que as mulheres só darão atenções aos homens fisicamente favorecidos. E os feios, como poderão conseguir mulheres?

“*Praxágora:* A vida amorosa das mulheres será regulamentada pelo Estado. As jovens e formosas serão obrigadas a deitar-se com os homens pequenos e feios. Só depois de favorecerem os homens que a natureza fez infelizes poderão ter relações com seus namorados. A prostituição deixará de existir. As prostitutas serão destinadas aos escravos, afim de que as melhores forças viris dos homens possam ser aproveitadas pelos cidadãos...

“*Blepino:* E como um homem poderá saber se é pai de uma criança?

“*Praxágora:* Não haverá necessidade disso, porque todas as crianças ficarão sob os cuidados da coletividade.

“*Blepino:* E quem fará os trabalhos indispensáveis à vida da sociedade?

“*Praxágora:* Estes trabalhos caberão aos escravos”.

O diálogo prolonga-se ainda por mais tempo, sempre neste mesmo tom. Praxágora descreve o Estado futuro. Os cidadãos terão direito a tudo. Todos serão livres e independentes. Uma única empresa coletiva substituirá as diferentes empresas particulares. As desigualdades de classes serão suprimidas para sempre. Nos locais onde atualmente funcionam os tribunais, ou são realizadas as eleições, o Estado criará restaurantes. Neles, cada cidadão encontrará alimentação abundante. As refeições em comum serão verdadeiras festas. Depois de comer, os homens deixarão a mesa bem humorados, com coroas de flores. E, nas ruas, as mulheres e as jovens chamá-los-ão às suas casas para oferecer-lhes os seus encantos.

Numa linguagem viva, colorida, engenhosa, através desses diálogos, Aristófanes traça o quadro de um verdadeiro paraíso terrestre. Mas, evidentemente, procura cobrir de ridículo a nova organização. Apresenta, logo depois, conflitos tragicômicos, que surgem no domínio da regulamentação estatal da vida amorosa dos cidadãos. Com esses argumentos é que procura demonstrar a impossibilidade da existência do Estado do futuro. Os jovens esgotam-se com o tributo sexual que são obrigados a pagar às mulheres idosas, ou às solteironas decadentes, e não conseguem ter relações sexuais com as mulheres que amam. Os cidadãos chegam às festas públicas atraídos pelas encantadoras descrições que delas se fazem. Aborrecem-se, contudo, e, quando voltam para as suas casas, procuram levar consigo tudo o que encontram, como compensação do tempo perdido e dos aborrecimentos que tiveram.

Na *Assembleia das Mulheres*, Aristófanes ridiculariza os sonhadores comunistas. Na sua melhor comédia, Plutão, procura sobretudo fustigar a ambição desenfreada dos ricos e sua perseguição imoral das riquezas. O problema que o autor faz entrar nas discussões é o problema de sempre: “Por que motivo os ricos são ruins e os pobres virtuosos”?

Os diálogos encerram um conteúdo riquíssimo e desenvolvem o tema seguinte:

Plutão, o deus da riqueza, está cego. Não sabe mais o que faz. Cremilo, um homem pobre, mas virtuoso, pergunta-lhe porque distribui favores de forma tão injusta. E Plutão responde:

> “Não sou culpado. Não vejo o que faço. Zeus é o único culpado, porque me tirou a vista. Não quer que eu me torne querido pelos homens. Na minha infância, eu sempre disse que só visitaria os bons e os virtuosos. Por isso, Zeus me cegou. Agora, não sei mais a quem visito, e procuro tanto os bons como os maus.
>
> “*Cremilo:* E se recuperasses a vista, poderias evitar esses males?
>
> “*Plutão:* Sem dúvida! Só visitaria os bons. todos se dizem bons. E, depois que os torno ricos, só praticam más ações.
>
> “*Cremilo:* Realmente, é isto o que acontece. O homem deve ter tudo em abundância: pão, pasteis, figos, valores, literatura. Mas não deve possuir riquezas. Porque, quando adquire dezesseis, quer ter quarenta. “Se eu não conseguir quarenta — dirá — não poderei mais viver”. A riqueza é a pior coisa do mundo...”

Em seguida, Cremilo aconselha a Plutão que visite o templo de Esculápio, deus dos médicos, e que ali passe uma noite. Deste modo ficará curado da cegueira plutão segue o seu conselho e recupera a vista. Agora, a miséria vai desaparecer da Grécia. Mas logo surge a Pobreza que procura demonstrar que também é útil à Humanidade!

— “Vocês querem expulsar-me — grita, dirigindo-se a Cremilo. — Julgam que vão salvar a Humanidade se me eliminarem? Pois estão enganados. Só poderão prejudicá-la. Quando todos os homens forem ricos, quem irá dedicar-se às ciências ou às artes? E, se os trabalhadores desaparecerem, quem construirá vossos barcos, lavrará vossa terra, ou exercerá o comércio e a indústria?

“*Cremilo:* Que pergunta absurda! Os nossos servidores.

“*A Pobreza:* Os nossos servidores? Mas onde vocês irão encontrá-los quando todos os homens forem ricos?

“*Cremilo:* Haverá sempre fornecedores de escravos de boa qualidade.

“*A Pobreza:* Mas ninguém mais há de querer expor-se aos riscos da caça de homens: Quando todos forem ricos, todos terão de trabalhar, afim de conseguirem o necessário para viver. O ouro e a prata não servirão para nada. Atualmente, os ricos têm tudo que necessitam porque há pobres que trabalham a fabricar os produtos indispensáveis à vida. É preciso não confundir a pobreza com a miséria. É evidente que os homens não devem ser miseráveis. Mas é necessário, também, que não vivam em abundância, pois, do

contrário, deixarão de trabalhar. Há pouco, vocês mesmos não disseram que os pobres são melhores que os ricos?”

Neste momento, surge Plutão, já curado da cegueira. Saúda o sol e a formosa paisagem. Depois exclama:

“Estou envergonhado do meu passado e do meio em que vivi durante tanto tempo! Não procurei nunca aqueles que mereciam a minha amizade. De hoje em diante, vou agir de outro modo. Vou mostrar que vivi com os canalhas e os desonestos contra a minha vontade”.

O resultado desta mudança de Plutão é de assombrar. Os maus perdem as riquezas. Todo o mundo procura Plutão. Mas o caminho que conduz à residência do Deus passa través da honestidade e da sabedoria. Só os melhores chegam ao fim do caminho. Os sacerdotes queixam-se porque passam fome. Um deles exclama:

“Desde que Plutão recuperou a vista, passo fome. E sou sacerdote de Zeus. Antigamente, quando todos os homens ainda não eram ricos, eles vinham ao templo ofertar sacrifícios. Quando um mercador se livrava de qualquer perigo, trazia uma dádiva. Os fiéis faziam promessas e chamavam o sacerdote. Atualmente, ninguém mais me procura. Vou abandonar o serviço de Zeus. Ele já não me serve mais, porque toda a gente hoje se tornou boa, sábia e rica”.

Toda a moralidade desta comédia se resume nesta frase de Goethe:

“Sejamos bons, e tudo se tornará bom”.

Tal é, igualmente, a ideia fundamental de Aristóteles.

5. Roma

Caráter da História Romana

Toda a cidade de Roma, até o século III, A. C., é lendária. Baseia-se unicamente em tradições orais, porque os arquivos de Roma foram destruídos pelos gauleses no ano 300, A. C.

Sob a influência helênica, até o século II, em Roma não surge nenhum analista. Só mais tarde aparecem os primeiros historiadores, que escrevem a História de seu país, primeiro em grego, depois em latim, mas sempre dentro de um espírito conservador, patriótico, contrarrevolucionário. O mesmo acontece com os próprios escritores helênicos — Políbio, Plutarco e Apiano — que escreveram, em grego, a História de Roma. Os escritores romanos como Salústio, Tito Lívio e Tácito, quase sempre injustos para com os reformadores, e sempre hostis a todos os movimentos revolucionários, cujos chefes são por eles apresentados como bandidos. Os romanos, tanto nos assuntos nacionais, na luta contra os elementos revolucionários do interior, como no combate aos inimigos exteriores, foram sempre de um egoismo sem limites. Na sua opinião, todos os inimigos de Roma eram facínoras, homens sem fé nem lei. Os historiadores latinos, que são para nós as únicas fontes históricas onde se pode colher materiais para o conhecimento dos reformadores e dos revolucionários, que se levantavam contra a ordem existente, também pensam desta maneira. Para bem da verdade, é preciso dizer que os escritores gregos já citados não condenam de maneira tão sistemática e injusta todos os adversários de Roma. Mas é preciso não esquecer que

eles também escreviam para os romanos. Embora nem sempre desejassem louvar os novos amos, frequentemente deixavam influenciar-se pelas suas ideias. Catilina e Espártaco, dirigentes de sublevações que puseram em risco a própria existência de Roma, são as duas maiores vitimas das injúrias dos historiadores. É preciso não esquecer que os romanos possuíam um desenvolvimento intelectual bem medíocre. Não podiam, por isso, compreender nem interessar-se pelos movimentos ou ideias que ameaçavam a ordem existente. Não há entre os romanos um Platão, nem um Aristófanes, nem um Sófocles. Demais, naquele ambiente não podiam surgir homens como os profetas judeus. Assim, pois, não é fácil escrever uma História revolucionária de Roma.

Patrícios e Plebeus

Inicialmente, os romanos agrupavam-se em famílias e tribos. Não conheciam a propriedade privada.

À frente da comunidade, que se estendia apenas pelos limites da urbe, estavam os “reis”, isto é, chefes que eram ao mesmo tempo capitães, sacerdotes e juízes supremos.

As lendas atribuem a fundação de Roma a Rômulo.

Logo depois, há em Roma duas camadas sociais diferentes em luta: os patrícios e os plebeus. Os patrícios eram camponeses mais ou menos abastados. Ocupavam todas as funções públicas e, pouco a pouco, tornaram-se uma classe dominante. Os plebeus eram aldeões humildes que, apesar de livres, não podiam ocupar os cargos públicos. Esta diferenciação social não era propriamente uma diferença de classes, porque os plebeus não desejavam instaurar uma nova ordem econômica e social, nem possuíam uma concepção do

mundo diferente da dos patrícios. Uns e outros estavam igualmente interessados na escravização e na exploração dos povos estrangeiros. Os plebeus reclamavam apenas uma nova legislação econômica e política para a urbe.

Graças ao poder político, os patrícios conseguiram apoderar-se de enormes extensões de terras públicas. Sua superioridade econômica tornou-se tão grande que os plebeus lhes caíram completamente sob o domínio. As leis sobre os empréstimos eram excessivamente rigorosas, e os juros cobrados demasiado altos. Os plebeus, então, reivindicavam o direito de participar do poder e, principalmente, a posse das terras públicas. Estas reclamações foram, possivelmente, a princípio, uma revivescência das ideias do tempo em que a propriedade da terra era coletiva.

No começo do século VI, a velha Constituição gentílica havia chegado a tal extremo de decomposição, que os patrícios derrubaram a “realeza” e fundaram uma República nobiliária. Todo o poder ficou assim concentrado nas mãos das grandes famílias patrícias. Dois cônsules dirigiam a República e nomeavam os funcionários, os *censores*, encarregados de administrar a fazenda e os arquivos públicos.

Nas épocas de crise, um dos dois cônsules se transformava em ditador, com poderes ilimitados, por um período de seis meses ou mais.

O antagonismo entre patrícios e plebeus, que se havia conservado em determinados limites durante o tempo dos “reis”, agrava-se quando Roma entra em guerra com seus vizinhos e conquista novos territórios, porque os patrícios se apoderam de quase todas as terras conquistadas. No ano de 494, a plebe já estava tão descontente, que resolveu sair da cidade e instalar-se no Monte Sagrado, para ali fundar uma comunidade

independente. Os patrícios, como necessitavam de soldados para a sua política belicosa, viram-se obrigados a fazer concessões. Deram à plebe o direito de nomear dois tribunos do povo, encarregados da defesa dos aldeãos humildes contra a arbitrariedade dos funcionários patrícios. Esses tribunos podiam, também, convocar Assembleias da plebe para que nelas se votassem resoluções (plebiscitos). Mas estes plebiscitos não tinham nenhum valor legal. Assim continuou a luta cada vez mais encarniçada de parte a parte.

Entretanto, à medida que punham em prática sua política de guerra e conquistavam grandes riquezas, os patrícios começaram a compreender que lucrariam atendendo a algumas das reivindicações dos plebeus, visto que não poderiam continuar a sua política exterior sem o concurso deles. No século 367, foram adotadas as famosas leis *licíneas*, reduzindo consideravelmente as dívidas que pesavam sobre os plebeus e fixando em quinhentas *jugas* o limite máximo de terras comunais, que podiam ser transformadas em propriedade de cada indivíduo. Deste modo, doravante, a plebe começa a participar da divisão das terras conquistadas. Logo depois, obtêm o direito de nomear um dos dois cônsules.

Através de novas concessões, em 278, a plebe conseguiu a igualdade política completa. Os patrícios continuaram submetendo progressivamente todos os povoados da Itália. Estenderam, deste modo, o Império romano por toda a península.

Esta obra política, sem dúvida, foi realizada principalmente pelos patrícios romanos, que eram apenas aldeões abastados, supersticiosos, astutos e excelentes soldados, mas que, no entanto, na Itália, fizeram coisas que a nobreza ateniense, muito mais culta, não conseguiu.

Pouco tempo depois da fusão política das duas, classes da sociedade romana, os ricos patrícios e os plebeus engendram uma nova nobreza, que se apodera de todos os cargos do Estado. A política exterior de Roma transpõe, então, os limites das fronteiras nacionais e torna-se uma política imperialista, o que significava, na época, o domínio do mar Mediterrâneo e de suas costas.

O Imperialismo Romano

No período que se estende do ano 264 até o ano 133, A. C., Roma eleva-se ao nível de uma grande potência mundial. No mesmo período, opera-se uma transformação progressiva das bases econômicas da sociedade. A economia camponesa é substituída pela economia monetária e pela especulação. Cinco anos mais tarde, estala a primeira guerra púnica, a guerra contra Cartago, então a maior potência comercial do Mediterrâneo.

Cartago dominava as costas do norte da África, o sul da Espanha, a Sardenha e a Sicília ocidental. Por esta guerra, que se dilata entre 264 e 241, Roma conquista a Sicília e a Sardenha. Foi a guerra que fez os romanos compreenderam a importância do domínio marítimo. Daí por diante, constroem uma grande frota com objetivos militares e mercantes. Surgem os armadores e as companhias comerciais. A segunda guerra púnica, na qual o capitão israelita Aníbal, um maiores gênios militares de todos os tempos, aterrorizou Roma, teria podido destroçar completamente o poderio romano se a plutocracia de Cartago tivesse agido com mais finura diplomática e o Senado romano com menos perseverança, ou se o povo romano tivesse sido menos patriota. Em virtude dessas circunstâncias, a expedição militar de Aníbal fracassou. No fim da terceira guerra

púnica, que vai de 149 a 136, Cartago foi completamente destruída, com uma crueldade e selvageria bem própria dos romanos.

Após submeter a Grécia, a Ásia Menor e a Espanha, Roma é invadida por uma torrente de metais preciosos e de escravos, que sepulta sob suas vagas o antigo Estado agrícola. Esta obra de destruição foi facilitada pelas guerras, que haviam feito desaparecer a maior parte das antigas famílias patrícias e plebeias. Roma não pôde nunca restabelecer-se de tão grave sangria. Quando atingiu o apogeu da potência material já se encontrava em decadência. Esta decadência, doravante, caminha lenta mas implacavelmente. E nunca mais se detém...

Esses sintomas manifestam-se já claramente no século I., A. C. Na *História da Conjuração de Catilina*, o historiador romano Salústio diz o seguinte:

> "Os vencedores praticam toda sorte de excessos... A riqueza, a glória, o poderio e a autoridade que adquiriram, eclipsaram-lhes todas as virtudes. A pobreza tornou-se um vício... E a ociosidade e os excessos se lastram. Os homens começam a portar-se como mulheres... E as mulheres oferecem a sua honra sem o menor pudor".

Roma, neste momento, já não é mais uma sociedade produtiva. Tornara-se um Estado militarista e perdulário.

> "A tarefa do momento — declara o Senado romano, quando resolve continuar a guerra contra Cartago — é vencer os povos industriais e torná-los nossos tributários. Por isso precisamos continuar lutando até submetê-los".

Este princípio foi aplicado com uma perseverança inquebrantável. Juvenal, poeta satírico de Roma, resume o resultado de semelhante política na seguinte frase:

“Devoramos os povos e só deixamos os ossos”.

Os povos que combatiam contra Roma eram apresentados, habitualmente, como criminosos e inimigos da Humanidade. Roma nunca assinou um tratado de paz honesto. Todos os seus tratados atribuíam os erros e causas da guerra ao adversário vencido. Deste modo, era fácil encontrar, em qualquer momento, nos próprios tratados de paz, motivos para novas guerras. Os vencidos eram obrigados a pagar tão formidáveis tributos, que ficavam completamente aniquilados financeiramente. Além disso, os romanos obrigavam os governos dos países derrotados a oprimir os seus súditos com pesados impostos. Assim, tornavam-se esses governos impopulares, e enfraqueciam-se as disposições bélicas dos povos submetidos.

As guerras favoreciam principalmente aos negociantes e às companhias mercantis capitalistas, que, por meio de empréstimos ao Estado ou de fornecimentos de navios, víveres e armas, por altos preços, acumulavam fabulosos lucros. Eram os negociantes e companhias que se apropriavam de quase todos os domínios conquistados e das minas; que recebiam os impostos e forneciam os escravos para trabalhar nas grandes fazendas.

O capital romano não estava invertido em empresas industriais, como o capital europeu moderno. Hiena dos campos de batalha, fartava-se com o fruto das pilhagens das legiões e com as riquezas das nações vencidas. As famílias dos senadores e os funcionários foram interessados nos negócios. Os altos dignatários da República deixaram-se corromper. O Senado, a partir do ano 160, adquire a reputação de venal. As constantes guerras eliminaram a população rural. Os campos e as aldeias ficaram despovoados. Influiu, também, nesse sentido, a concorrência dos cereais estrangeiros,

importados a baixo preço. As antigas fazendas agrícolas desapareceram. Em seu lugar, surgiram grandes empresas rurais (os latifúndios), que se dedicavam principalmente à criação do gado e ao cultivo da vinha. O trabalho produtivo foi, pouco a pouco, substituído pelo trabalho escravo. Os operários livres, desocupados, concentraram-se em Roma. Aí formaram rapidamente uma classe parasita, que vivia unicamente das rações de trigo distribuídas pelo Estado e das refeições públicas.

Eram também utilizados como rebanho eleitoral. A riqueza concentrou-se num reduzido número de mãos. No ano 104, A. C., um tribuno do povo dizia que, em todo o Estado, o número de ricos não ia além de dois mil.

Existiam, assim, nesse momento, todos os fatores necessários à explosão de violentos conflitos sociais.

Esses conflitos manifestaram-se: 1º pelas tentativas de reformas com o objetivo de fazer ressurgir o contingente camponês da população (Gracos), ou visando uma nova divisão dos bens (Catilina); 2º, pelas sublevações de escravos, dentre as quais se tornou célebre a sublevação de Espártaco.

Tentativas de Reformas: Os Gracos, Catilina

Os irmãos Tibério e Caio Graco, originários da velha nobreza romana, resolveram fazer ressurgir O contingente camponês da população. Tibério Graco foi eleito tribuno do povo no ano 134. Atendendo aos. desejos da população pobre, bateu-se para que lhes entregassem as terras a que tinham direito. No mio seguinte, propôs se limitasse a quantidade de terras que cada cidadão poderia possuir. Pretendia criar, nos territórios que deste modo ficassem livres, lares

inalienáveis ou fazendas hereditárias, de 30 jugos. Parece que Tibério desejava indenizar os antigos proprietários das terras confiscadas. Mas os pequenos camponeses seriam também auxiliados pelo Estado, para que pudessem adquirir pequenas propriedades. Como a nobreza se lhe mostrasse hostil à proposta, Tibério provocou uma enorme agitação popular. Descrevendo a miséria do povo, exclamava:

> “Os animais ferozes que vivem em terras da Itália têm, pelo menos, as suas tocas. No entanto, os homens que combatem e morrem pela Itália possuem unicamente o ar que respiram e a luz do sol. Sem teto, sem roupas, vagam através do país com as mulheres e filhos. Nossos generais mentem quando, para estimular as tropas, dizem que os soldados combatem para defender os próprios lares e os túmulos dos antepassados da pilhagem do inimigo. Nenhum soldado tem lar! Nenhum deles poderá dizer onde estão os restos de seus antepassados! Os soldados derramam o seu sangue e morrem unicamente para defender a riqueza dos poderosos! Dizem que os soldados romanos são os senhores do mundo. Mas nenhum deles possui sequer uma nesga de terra para repousar a cabeça”.

Quando a Assembleia do povo ia votar esse projeto de lei, Tibério pronunciou longo discurso, no qual perguntou:

> “Não é justo dividir os bens comuns? O cidadão não é melhor que o escravo? Os guerreiros não são mais úteis ao país que os incapazes para a guerra?”

Depois de haverem conquistado pela força das armas grande parte do mundo, quando esperavam submeter

ao seu domínio os demais territórios povoados da Terra, os romanos viram-se colocados ante um dilema: ou conquistar os demais países, ou renunciar a todas as conquistas anteriores. Eis porque Tibério aconselhava aos ricos, que, para garantir os dias vindouros, repartissem naquele momento as terras com aqueles que sacrificavam os próprios filhos em benefício da pátria.

> ‘'Em lugar de perderem tempo com discussões sobre questões secundárias — declarou Tibério — os ricos precisam resolver este problema fundamental”.

Na opinião de certos historiadores, como Ápio, Tibério Graco desejava, principalmente, criar, no seio do Estado romano, uma classe de cidadãos, numerosa e forte, capaz de manter e de ampliar as conquistas de Roma.

De qualquer modo, porém, o projeto de reforma de Tibério Graco visava conservar a ordem social existente.

Assim, pois, no ano 132, convocou novamente o tribunal para debater a questão. Numa reunião eleitoral, quando Tibério expunha ao povo o seu programa, os partidários do Senado surgiram inesperadamente, armados de paus e matracas, e o abateram, assim como a grande número de seus amigos. Não obstante, a lei agrária surtiu efeito. Foram criadas oitenta mil pequenas fazendas camponesas.

Caio Graco, irmão de Tibério, continuou-lhe a obra. Eleito tribuno do povo em 123, conseguiu que cada cidadão recebesse do Estado, mensalmente, certa quantidade de trigo. Reformou a justiça, construiu estradas através da Itália, para ocupar os sem-trabalho e esforçou-se para democratizar o direito eleitoral e organizar uma vasta colonização interior. Caio teve o mesmo fim trágico do irmão: foi assassinado no ano 121.

Os romanos, como sempre hipócritas, edificaram um templo justamente no local em que os Gracos e seus partidários foram massacrados: o templo da Concórdia.

Mas isto não impediu que, logo após, insurreições de escravos e sangrentas guerras civis agitassem toda a Itália.

No ano 100, o “democrata” Mario mandou assassinar cinquenta senadores e mil cavaleiros; seu adversário Sila fez outro tanto: mandou matar quarenta senadores e mil e seiscentos cavaleiros. Seus bens foram confiscados. O produto do espólio realizado por Sila elevou-se a 500 mil contos, aproximadamente. Os capitalistas e os usurários compraram os bens confiscados por uma soma que correspondia apenas a um quarto do valor real. No ano 73, estalou a insurreição de Espártaco, de que mais adiante falaremos. Esta situação serviu de base à conjuração de Catilina, no ano 63, A. C. O historiador romano Salústio, que a descreve do seu ponto de vista conservador, diz que o povo romano se encontrava, então, num estado moral deplorável.

> "Embora o mundo inteiro, de leste a oeste, lhe prestasse obediência, embora no interior reinasse a tranquilidade e a prosperidade, cidadãos suficientemente estúpidos e criminosos tentaram destruir o Estado para precipitarem-se eles próprios na ruína”.

Porque, apesar dos decretos do Senado contra os conjurados e das grandes somas oferecidas aos que os delatassem, nenhum só, dentre eles, foi capaz de trair os correligionários ou de abandonar o campo de Catilina. O mal havia atingido profundamente o espírito da maior parte dos cidadãos. Este espírito de rebeldia não existia apenas entre os conjurados. A plebe inteira, que era partidária de uma transformação radical, simpatizava

com os planos de Catilina. Nem por isso os historiadores deixaram de representar Catilina como o mais horroroso monstro de todos os tempos. Na *"Vida de Teseu"*, Plutarco emite este sábio juízo:

> — "É perigoso ser odiado num Estado onde florescem a poesia e a eloquência".

Catilina estava nesse caso. Por desgraça, Cícero colocou-se ao lado dos seus adversários. E Cícero foi um dos maiores oradores de todos os tempos. O caráter de Cícero era a antítese do de Catilina. Este descendia da alta nobreza de Roma. Cícero nascera na província. O primeiro era um soldado, sempre disposto a lutar, com risco da própria vida, pela causa dos oprimidos. Cícero era um advogado, um magnífico tipo de burguês medroso, um moralista, que tremia constantemente com receio de perder as suas propriedades. Ambos se defrontaram, como candidatos ao consulado, no ano 62; Cícero, representante da classe possuidora, Catilina defensor dos interesses das camadas mais pobres da população. Catilina propunha que se dessem terras aos cidadãos pobres. Batia-se ainda pela supressão das dívidas e pela instauração uma fiscalização severa das finanças públicas. De um modo geral, combatia pelos interesses das massas populares. Parece, também, que desejava melhorar a sorte dos povos submetidos ao domínio de Roma.

Cícero escreveu a este respeito, em *Os Deveres*:

> "Os que querem ser amigos do povo, suprimir as dívidas, despojar os ricos, etc... abalam os fundamentos do Estado... A tarefa do Estado é defender a propriedade... Como se pode tirar um bem de seu legítimo proprietário, para dá-lo a um outro? O rei Agis foi executado pelos lacedemônios porque fez uma proposta deste

> gênero, proposta sem precedentes nos anais da História. E, desde então, inumeráveis perturbações intestinas irromperam na Lacedemônia. Em consequência, o Estado acabou dissolvendo-se, apesar de sua excelente Constituição. Com ele, toda a Grécia se desmoronou, infeccionada pela moléstia oriunda de Esparta, que logo se propagou por todo o país. Entre nós, os Gracos também não foram mortos em virtude desses conflitos e dessas partilhas de terras?"

Vê-se, pois, que Cícero considerava todas as reformas agrárias, inclusive a dos Gracos, como criminosas. Condenava, igualmente, quaisquer reformas radicais sobre o sistema de habitação:

> "Poder-se-á morar numa casa que não nos pertence? Como? Eu a comprei, construí, com o meu dinheiro. E agora querem utilizar-se desta casa contra minha vontade? Não é isto tirar de cada um aquilo que lhe pertence, em benefício de outrem? Suprimir as dívidas? Mas não é o mesmo que um indivíduo, a quem eu tenha dado dinheiro de empréstimo, querer comprar minhas terras com o meu dinheiro?"

Num tal estado de espírito, é evidente que Cícero, depois de vencer Catilina, tornando-se cônsul, iniciou uma luta enérgica para a defesa da ordem e da propriedade. E pôs a serviço desta luta suas melhores armas: a eloquência e a demagogia de advogado. Chegou mesmo a dizer que o seu adversário era um homem sem a menor parcela de moralidade. Catilina passou à posteridade com o aspecto deformado que Cícero lhe emprestou. Salústio, que escreveu, vinte anos mais tarde, a *História da Conjuração de Catilina*,

reproduziu apenas o retrato de Catilina traçado por Cícero. O mesmo acontece com escritores como Plutarco e Ápio, que escreveram a História de Roma em grego. Plutarco reproduz servilmente as narrativas mais terrificantes, feitas por Cícero sobre Catilina e seus partidários. De qualquer modo, o certo é que Catilina defendeu os deserdados e os oprimidos. Foi por isso venerado pelas massas populares. Os princípios que orientavam ação de seus correligionários podem ser julgados pela carta que Manlio dirigiu ao general romano Márcio:

> “Nós não reclamamos poder nem riqueza, porque o poder e a riqueza são as causas de todas as guerras e todos os conflitos. Nós queremos simplesmente a liberdade”.

Catilina lutou duas vezes para conquistar o consulado. Desejava servir-se do poder legal contra o punhado de oligarcas que consideravam o Estado como sua propriedade exclusiva. Desejava utilizá-lo em beneficio do povo, da sua liberdade e do seu direito. Mas, por duas vezes, o partido da ordem venceu e Catilina foi derrotado. Nada conseguindo no terreno legal, Catilina começou a preparar a insurreição e a organizar as massas descontentes. Cícero, depois de vencer Catilina nas eleições consulares, criou um serviço de espionagem que trabalhou intensamente, sobretudo no momento em que Catilina partiu para a província afim de entrar em ligações com o exército romano. Os preparativos da insurreição foram descobertos em Roma no dia 5 de Dezembro de 63. Os cabeças, logo depois, foram executados. Catilina e seus partidários travaram uma encarniçada batalha com as forças de Cícero, numericamente bem superiores. Cícero venceu. Catilina e Manlio tombaram no campo de batalha. Mas a valentia

e o denodo com que se bateram são atestados por Salústio:

> "Só depois da batalha se verificou com que ardor se combatia do lado de Catilina. Cada homem defendia com o próprio corpo o lugar que havia ocupado durante o combate. Catilina estava entre os mortos. Sua fisionomia conservava ainda, depois da morte, a expressão de audácia, de coragem e de altivo desprezo, que o caracterizou sempre em vida".

A República oligárquica e corrupta marchava rapidamente para a bancarrota. Dois anos após a morte de Catilina, Roma assistiu à formação do triunvirato militar de Pompeu, Crasso e Júlio César.

A monarquia militar batia às portas de Roma.

Revolta de Escravos

A partir do fim da segunda guerra púnica, (201, A. C.) e da guerra contra a Macedônia e a Síria, o emprego de mão de obra escrava nas grandes propriedades desenvolveu-se rapidamente. A exploração do trabalho era realizada de forma capitalista. Além disso, os romanos desprezavam o trabalho e os trabalhadores. A situação dos escravos era, portanto, intolerável. Quase todos os trabalhos, tanto industriais como domésticos, eram feitos por escravos. Nas construções de vilas e palácios, utilizava-se grande quantidade de mão de obra escrava. Transportavam-se montanhas, abriam-se lagos ou alterava-se o curso dos rios, de acordo com os caprichos dos plutocratas.

As contínuas guerras, em todas as partes do mundo, forneciam centenas de milhares de prisioneiros, que eram submetidos ao jugo da escravidão. Contudo, as

necessidades dos grandes proprietários romanos não estavam satisfeitas. Por esse motivo, caçavam-se homens para abastecer os mercados de escravos. Roma tiranizava três continentes. E a situação dos escravos tornava-se cada vez pior. Catão, o Antigo, vendia os seus escravos quando eles, já velhos, depois de esgotarem todas as forças a seu serviço, não podiam mais trabalhar. É de admirar que, nessas condições, os escravos resmungassem e estivessem sempre dispostos à revolta? É de estranhar que se aproveitassem de todas as oportunidades que se apresentavam para fugir? Os escravos eram marcados com ferro em brasa, como o gado, para poderem ser facilmente capturados e devolvidos aos donos, em caso de fuga. Nos trabalhos agrícolas, passavam o dia inteiro acorrentados. A fuga era castigada com a pena de morte por crucificação. Mas a pior degradação era a dos escravos que possuíam grande força física. Transformados em gladiadores, viam-se obrigados a fornecer à população o sangrento espetáculo das matanças humanas nas arenas de Roma. Os prisioneiros ou reféns cultos, como os gregos, ou hábeis em negócios, como os sírios, eram aproveitados nas funções de preceptores ou de administradores, e, muitas vezes, graças aos seus trabalhos, conquistavam a liberdade. Um desses escravos libertos foi o historiador grego Políbio, que escreveu a História de Roma, uma das melhores obras sobre o assunto. A nobreza e a plutocracia desprezavam os gregos e lamentavam a sua influência na cultura romana. Desta concentração de escravos, isto é, desta concentração de massas consideráveis de homens, que odiavam ferozmente os opressores, devia surgir logicamente, mais cedo ou mais tarde, conspirações e revoltas. Faltava apenas um chefe enérgico, capaz de desencadeá-las e dirigi-las. A primeira revolta de escravos estalou na Apúlia, no ano

187, A. C. Foi rapidamente esmagada. Os sete mil escravos que dela participaram morreram na cruz.

Incomparavelmente mais dolorosas e sangrentas foram as duas insurreições de escravos que irromperam na Sicília, a primeira de 134 a 132, a segunda de 104 a 101. A Sicília era uma ilha fértil que, por isso, se tornava um dos principais centros da exploração do trabalho escravo. As terras do Estado eram os *lafifundia*: imensos campos de trigo, plantações de oliveiras. prados sem fim, onde se criavam carneiros. Enormes massas de escravos cultivavam o solo, plantavam árvores frutíferas ou guardavam os rebanhos de carneiros. A Sicília era o celeiro de Roma. A insurreição que ai estalou no ano 134 teve o caráter de uma longa e terrível guerra. Os insurretos, chefiados pelo sírio Enus e pelo macedônio Cleon, formaram um exército de setenta mil homens armados. Quase toda a ilha caiu em seu poder. Durante vários anos repeliram com vantagem os ataques dos exércitos que Roma lhes enviou, sucessivamente, ao encontro. Afinal, foram vencidos pela fome e pela força das armas. Mais de vinte mil insurretos morreram na cruz. Isto acontece justamente quando Roma está agitada interiormente pelos Gracos. A segunda insurreição siciliana foi igualmente dirigida por um sírio, chamado Salvius, e por um macedônio, de nome Artenion. Os romanos, só depois que estes dois chefes morreram na luta, conseguiram dominar a insurreição.

O período da agitação dos Gracos foi, aliás, período de insurreições gerais.

Na Ásia Menor, os proprietários de escravos também se sublevaram contra o domínio de Roma. Em 133, morreu, em Pérgamo, o rei Atalos III, monarca fraco de espírito, que se havia deixado submeter ao jugo romano. Os romanos, ou pela violência, ou pela falsificação, conseguiram um testamento, no qual Atalos III declarava

entregar toda a sua fortuna e o seu país a Roma. Logo depois, em Pérgamo, foi instaurada uma democracia política completa: todos os habitantes, nacionais e estrangeiros, ricos e pobres, tinham o direito de votar e de governar-se a si mesmos. Quando os romanos quiseram cumprir o testamento do rei de Pérgamo, isto é, quando tentaram apoderar-se do país, o povo sublevou-se, dirigido por Aristônico, irmão unilateral de Atalos, que habitava Leuca, pequeno porto situado entre Smirna e Pdoceu.

Várias cidades colocaram-se do lado de Aristônico. Mas outras, como Éfeso, aliaram se aos romanos. Nesta guerra, Aristônico, a princípio, sofreu algumas derrotas. Em seguida, porém, apresentando-se como libertador dos escravos, dirigiu-lhes um apelo chamando-os à luta contra os romanos. Os escravos atenderam e ingressaram em massa nas fileiras. Aristônico fundou, com eles, um *Estado do Sol*. Não se conhece ao certo a organização desse Estado, por falta absoluta de documentação histórica. Entretanto, é lícito supôr que se tratava de uma sociedade comunista, porque, na antiguidade, um Estado do Sol, significava um Estado Comunista. Os cidadãos do Estado do Sol, isto é, os escravos libertos, dirigidos por Aristônico, organizaram-se rapidamente e percorreram o país como vencedores. Receando perder sua fabulosa "herança", os romanos enviaram tropas para combatê-los. Como essa expedição militar era dirigida por um cônsul, tudo leva a crer que Aristônico teve de lutar contra um poderoso exército. Mas esta expedição romana foi parcialmente vencida. A guerra prolongou-se até o ano de 129, e terminou, afinal, pela derrota dos rebeldes de Pérgamo. Aristônico foi capturado, conduzido à Roma e executado.

Este número prodigioso de vítimas da insaciável cobiça dos romanos fez surgir um vingador terrível, Roma não

conhecia até então um chefe de rebeldes da sua envergadura. A revolta de escravos dirigida por Espártaco, que se prolonga do ano 73 ao ano 71, A. C., foi a única diante da qual os senhores do mundo tremeram. Infligiu-lhes as maiores humilhações e as mais vergonhosas derrotas.

Os escravos da mais baixa categoria, os gladiadores, bateram-se contra os exércitos dos cônsules romanos, esmagando-os, depois de encarniçados combates.

A seguinte observação do historiador romano Florus, mostra como Roma foi humilhada, pela insurreição dos gladiadores:

> "Seria, talvez, possível suportar a vergonha de combater escravos. Os escravos são homens impiedosamente expostos pelo destino a toda sorte de ultrajes. Mas são, em última análise, homens de uma segunda categoria, a quem poderíamos até conceder as vantagens da nossa liberdade. Mas, que nome poderei dar a essa guerra chefiada por Espártaco contra nós? Confesso que não sei. Porque, do lado dele, vemos escravos combatendo e gladiadores comandando. Os primeiros são de origem bem humilde. Os segundos estão condenados à pior de todas as condições sociais. Estes estranhos inimigos juntarão o ridículo ao desastre".

Espártaco era um chefe e um organizador da envergadura de um Aníbal. Com tropas mais numerosas e mais bem armadas, teria certamente abalado o poderio de Roma. Plutarco afirma que Espártaco era

> "extremamente forte e sério, de uma inteligência e clarividência bem raras, em indivíduos da sua condição, mais helênico do que bárbaro".

Um tal juízo, na boca de um grego, é um grande elogio. Espártaco foi também admirado por homens como Lessing e Marx.

Pouco se sabe da sua juventude, e, em geral, da sua vida, até o ano 73, A. C. Era trácio, descendente de uma horda nômade. Foi trazido à Roma como prisioneiro de guerra e vendido como escravo. Conseguiu fugir. Tornou-se mercenário. Finalmente, foi vendido ao proprietário de uma escola de gladiadores de Cápua. Com ele, encontravam-se cerca de duzentos escravos, trácios e gauleses, na maioria, que conspiravam. Preparavam uma fuga para recuperar a liberdade na primeira ocasião. A conspiração foi descoberta. Mas Espártaco, com setenta companheiros, assim mesmo conseguiu fugir. No caminho, assaltaram um transporte carregado de armas. Com elas combateram os soldados enviados para os capturar. E venceram. A noticia desta primeira vitória de Espártaco espalhou-se por todo o continente. Grande número de novos combatentes incorporaram-se-lhe às fileiras. Dentro em pouco, Espártaco tinha a seu lado mais de duzentos homens, que praticaram enérgicas represálias contra os proprietários. Foram, a princípio, considerados apenas uma quadrilha de bandidos. Roma enviou contra eles o pretor Cláudio Pulcro à frente de um pequeno exército de três mil homens. Espártaco fortificou-se nas fraldas do Vesúvio, que nessa época se achava tranquilo, e destroçou completamente o inimigo. O acampamento, as bagagens e as armas do pretor Cláudio caíram-lhe nas mãos.

Daí por diante, Espártaco torna-se célebre. Sua reputação estende-se por toda a Itália. Declara-se abertamente inimigo de Roma. Dirige-se a todos os escravos e a todos os oprimidos, convidando-os a ingressar nas suas fileiras para participar da guerra da libertação. Os escravos e os indivíduos sem

propriedades, os estrangeiros e os italianos despojados das terras, atenderam em massa ao apelo de Espártaco. Os agricultores deixaram os campos, os pastores os rebanhos, os escravos os senhores. Os prisioneiros fugiram calabouços. Os escravos romperam as cadeias. Todos se uniram a Espártaco, que transformou essa multidão heterogênea de homens que chegavam de todos os lados num exército capaz de portar-se convenientemente nos combates. Mas não conseguiu que os soldados respeitassem os não combatentes. Nas correrias através do país, as tropas de Espártaco saqueavam e incendiavam as casas, devastando os férteis campos. Por onda passavam, semeavam o terror.

Espártaco só conseguiu estabelecer uma certa unidade duradoura entre os diferentes elementos de seu exército — os trácios, os sírios, os gauleses, os germanos, os italianos, etc., depois de grandes esforços.

A notícia da derrota do pretor Cláudio Pulcro foi recebida em Roma com surpresa e cólera. Rapidamente, equipou-se um novo exército de oito a dez mil homens. Em tais expedições só se empregavam, habitualmente, as legiões romanas, que, aliás, nessa época, estavam muito ocupadas, combatendo na Espanha e no Baixo Danúbio, sob o comando de Pompeu e Luculo. O novo exército marchou contra os insurretos, comandado por dois pretores.

Espártaco foi prudente. Não atirou suas tropas numa batalha franca.

Mas seus lugares-tenentes, e, em particular, os gauleses, tomando-lhe a prudência por medo, atacaram os romanos com três mil homens e foram vencidos. Depois disto, todos os soldados reconheceram a sabedoria do chefe. Submeteram-se, então, às suas ordens e aprovaram a retirada, que se realizou sem uma só perda.

Espártaco, um pouco mais tarde, compensou esta derrota. Após algumas sortidas e escaramuças felizes, atacou o inimigo com o grosso das tropas, desbaratando-o. Toda a Baixa-Itália caiu nas mãos dos gladiadores. Agora, Espártaco desejava marchar rapidamente para o norte, atravessando a Itália e esmagando tudo o que se levantasse diante dos seus passos para impedir a obra libertadora, antes que os romanos tivessem tempo de refazer-se da surpresa e do susto e chamassem em seu auxílio os grandes capitães Pompeu e Luculo, com suas legiões. Este plano de Espártaco demonstra sua larga visão política.

Mas os lugares-tenentes e as tropas que já haviam provado o sangue romano, opuseram-se tenazmente ao plano do chefe. Em vão Espártaco procurou mostrar-lhes a formidável potência do Império, que fora surpreendido num determinado momento, mas que não poderia ser facilmente vencido desde que conseguisse reunir todas as suas forças. No exército de Espártaco, porém, as opiniões estavam divididas: os gauleses e os germanos, sob a direção de Crixio, não eram partidários da marcha sobre Roma; os trácios e os italianos adotavam o ponto de vista de Espártaco. Enquanto isso, em Roma faziam-se grandes preparativos e reuniam-se importantes forças para combater o exército dos gladiadores.

O desprezo inicial já se havia transformado pavor. Três exércitos partiram para combatê-los, dois sob o comando de dois cônsules, isto é, sob o comando dos mais altos funcionários do Estado, e o terceiro comandado por um pretor. Quando souberam desses preparativos, Espártaco e Crixio se reconciliaram. Não foi porém, uma verdadeira união. Continuaram a operar separadamente. Espártaco, à frente de quarenta mil homens e Crixio de trinta mil, invadiram a Apúlia. Rapidamente, Crixio caiu sobre o exército do pretor, que,

diante do ataque dos gauleses e dos germanos, dispersou-se e fugiu. Mas, como Crixio não o perseguiu com energia suficiente, o exército pretoriano reagrupou-se no dia seguinte e atacou os gauleses que, colhidos de surpresa, foram vencidos.

O próprio Crixio morreu durante a luta. Cerca de dez mil homens conseguiram refugiar-se ao lado de Espártaco. O exército pretoriano vitorioso uniu-se, então, a um dos dois exércitos consulares, que, dividido em duas colunas, marchou ao encontro de Espártaco. Este não se fez esperar muito tempo. Uma parte de suas forças foi encarregada de impedir a aproximação do outro exército consular. Com as tropas restantes, Espártaco atacou o primeiro exército consular, obtendo estrondosa vitória. Sem perda de tempo, reuniu as suas forças e o exército que ficara em observação e atacou no mesmo dia o segundo exército consular, obtendo nova e fulminante vitória. Todas as bagagens do exército e grande número de prisioneiros lhe caíram nas mãos.

Imediatamente, Espártaco marchou para o norte, esmagando de passagem as tropas reorganizadas a toda pressa e enviadas ao seu encontro pelos pretores e pro-cônsules romanos. Atingiu, assim, Modena. Parecia invencível. Foi, então, que infligiu a Roma profunda humilhação. Organizou uma festa funerária em honra de Crixio e, nessa ocasião, fez com que trezentos prisioneiros romanos combatessem entre si até a morte, como gladiadores, diante de todo o seu exército reunido. Os escravos desprezados eram agora os espectadores. E os orgulhosos romanos estavam na arena, como gladiadores. Nenhuma das muitas humilhações que Roma sofreu na guerra dos gladiadores foi tão profundamente sentida como esta. A morte, como gladiadores, de trezentos guerreiros romanos foi considerada a mais ignominiosa ofensa sofrida pela

majestade romana, o mais intolerável insulto a sua honra. Meissner diz a esse respeito:

> "Os romanos achavam que julgar com a maior crueldade os príncipes e reis aprisionados, infligir-lhes a tortura da fome nos calabouços, esquartejá-los, fazê-los morrer no meio dos mais atrozes sofrimentos, tratar como gado vil a populações inteiras arrancadas de suas casas, tudo isto os romanos consideravam um direito imprescritível. Mas obrigar cidadãos romanos, prisioneiros, a se massacrarem mutuamente, era um crime até então desconhecido, um crime que nunca poderia passar pela cabeça de nenhum cidadão de Roma. E quem lhes fazia sofrer tamanha humilhação? Um homem cuja vida, meses antes, dependia do polegar dobrado ou distendido de alguns plebeus. Um homem que, ao lado de cinquenta ou sessenta de seus iguais, poderia ter sido estrangulado, se qualquer jovem patrício romano tivesse o capricho de realizar sacrifícios em honra da morte de qualquer das tias!”

Neste momento, o poder de Espártaco atinge o apogeu. Já pode, agora, pôr em prática o plano primitivo: libertar uma massa considerável de escravos, dissolver seu exército e viver, daí por diante, saboreando o prazer de ter humilhado Roma, a rainha do mundo. Mas Espártaco modificou bruscamente os seus planos. Não atravessou o Pó: voltando por onde viera, marchou para o sul. Na Itália, julgaram que ele se preparava para marchar sobre Roma. Para impedir-lhe o avanço, um novo exército pretoriano ofereceu-lhe combate. Depois de grande batalha, que teve por teatro a região do Piceno, Espártaco, por mais uma vez, saiu vitorioso. Roma estava apavorada. Mas Espártaco passou diante dela e seguiu com seus exércitos para a Baixa-Itália.

Ocupou Túrio, que proclamou porto livre. Aí, elaborou leis humanas. Vários fatos indicam que Espártaco tencionava fundar na Baixa-Itália um Estado organizado de acordo com o modelo da Esparta de Licurgo. Espártaco suprimiu o uso do ouro e da prata. Reduziu o preço de todos os artigos de consumo. Introduziu os hábitos vida simples dos espartanos. Agrupou numa vasta associação os fugitivos dos diferentes países, que passaram a viver sob a sua proteção, educando-se na arte militar.

Ocupado com tantas tarefas de homem de Estado, Espártaco esqueceu-se de que o inimigo, com o tempo, se refazia do terror e preparava-se energicamente para a luta. Os romanos, agindo com muito mais prudência que dantes, organizaram um numeroso exército, disciplinado, e entregaram o comando da nova expedição ao pretor Crasso, homem hábil na arte militar. Pondo em prática todos os conhecimentos técnicos, táticos e estratégicos, nos quais eram em muito superiores aos adversários, os romanos atacaram Espártaco. Assim mesmo no início, foram várias vezes derrotados. A situação tornara-se completamente desfavorável para Crasso que já perdera qualquer probabilidade de vitória, quando, no campo de Espártaco, surgiram discórdias e lutas. Os gauleses, ardentes e indisciplinados, novamente se precipitaram, agindo independentemente, sob a direção de seus próprios chefes. Sofreram por isso sérias derrotas.

Espártaco venceu Crasso em vários combates. Mas acabou sendo vencido, no ano 71, diante da superioridade das forças de Roma. O próprio Espártaco tombou mortalmente ferido durante a batalha. Seis mil homens de seus exércitos foram aprisionados e crucificados por Crasso. Entretanto, no campo de Espártaco, havia três mil prisioneiros romanos com vida.

Esta guerra de gladiadores aterrorizou os romanos ainda durante várias décadas. As matronas romanos

muitos anos depois, ainda intimidavam as crianças travessas com esta ameaça:

"Cuidado! Espártaco vem aí!”

6. A Crítica Social em Roma

As Queixas dos Deserdados

As complicações sociais, que caracterizamos, manifestaram-se com nitidez cada vez maior no fim do período republicano. Os verdadeiros e únicos vencedores das guerras em que as legiões se empenharam do Reno ao Eufrates, do Danúbio aos desertos do Saara, foram os grandes proprietários de terras e os capitalistas, que acumularam grandes fortunas com os fornecimentos de guerra.

Júlio César, que estivera secretamente ligado a Catilina e que, mais tarde, se tornou um grande capitão, ambicionando os lauréis da monarquia social, procurou levantar as massas populares da Itália, reorganizar as províncias e curar as feridas abertas pelos grandes proprietários de terras e grandes capitalistas. Desgraçadamente, sua tentativa era de caráter ditatorial. Acabou sendo assassinado no dia 15 de Março do ano 14. Treze anos mais tarde, Roma já era uma monarquia. Esta época notabilizou-se por um extraordinário desenvolvimento intelectual, pelo aparecimento de poetas como Virgílio, Ovídio, Horácio ou de historiadores como Salústio e Tito-Lívio. É também nesta época que surgem, no povo e nos meios cultos da Palestina e de Alexandria, os elementos de uma nova religião: o Cristianismo.

As relações sociais não haviam sido, em nada, modificadas. A Itália encerrava ainda grandes domínios, formidáveis propriedades, cultivadas pelo trabalho de escravos ou colonos. A instalação de colônias de camponeses e de veteranos, as expulsões, assim como

as apropriações de terras públicas, eram os meios utilizados de preferência pelos grandes proprietários rurais. Nas províncias, o poder era exercido pelos arrecadadores de impostos, que exploravam os agricultores de maneira desumana. A população diminuía. O serviço militar obrigatório foi substituído pelo sistema de alistamento voluntário. E, como as guerras se tornavam raras, o número de escravos declinava progressivamente. A força vital do povo italiano começou a decrescer. A célebre frase de Plínio, o Antigo:

> "Os *latifundia* arruínam a Itália e já começam também a arruinar as províncias",

caracteriza perfeitamente a situação Império romano, a partir do século I, A. C. Plínio escreveu esta frase em meados do século I. Mas havia bastante tempo que já se dizia, em Roma, que a importância de um homem se avaliava pelas suas posses.

O poeta latino Horácio, que foi simplesmente um demagogo vulgar, numa ode lamenta-se:

> "Homem ávido: és visto todos os dias derrubando as cercas dos campos vizinhos e saltando por cima das divisas de teus clientes. Expulsos por ti, mulher e marido carregam ao colo seus deuses familiares e seus filhos seminus".

Sêneca, o Antigo (pai do filósofo) reproduz a queixa de um agricultor, vítima de um vizinho rico, que lhe devastara as plantações e lhe incendiara a casa:

> "Vós, oh! rico, vós possuis todas as terras e ocupais as cidades e arredores com vossos suntuosos palácios. Para que as vossas vilas tenham, no inverno, o calor do verão e, no verão, o frescor do inverno, as vossas casas se estendem em todos os sentidos, e não sofrem as

intempéries das estações, ao passo que os agricultores são obrigados a viver em regiões outrora habitadas por um povo inteiro, e o poder de vossos administradores se torna maior que o dos reis”.

Um camponês pobre assim descreve seus padecimentos

"Antigamente, não havia nas vizinhanças nenhum homem rico. Perto de mim moravam numerosos proprietários que cultivavam seus modestos bens e viviam em perfeita harmonia com a vizinhança. Como tudo mudou! A região, que antigamente dava de comer a tantos cidadãos, é hoje uma única plantação enorme que pertence a um só homem, a um só proprietário! Descortina-se, a perder de vista, em todas as direções. Arrasou todas as fazendas que englobou, destruiu as casas que herdamos de nossos antepassados. Os antigos proprietários foram obrigados a abandonar suas casas e partir para longe, com as mulheres e os filhos.

A região é agora um imenso ermo. De todos os lados vejo-me cercado pela riqueza, como uma muralha intransponível; aqui, é o jardim dos ricos; ali, seus campos; acolá, seus vinhedos; mais além, suas florestas e suas pastagens... E esta extensão imensa amplia-se a perder de vista, e só se interrompe nos limites do domínio de um outro grande proprietário”.

Estas queixas são os gritos de agonia do camponês romano moribundo. E, nas cidades, a situação do proletariado não era melhor...

Aspiração a uma Vida Simples, Livre e Harmoniosa

Na Grécia, nos períodos de violentos conflitos sociais e de insurreições populares, os poetas e filósofos voltaram o pensamento para o tempo do comunismo primitivo, quando os homens viviam uma vida simples, livre e harmoniosa. Nesses momentos, enaltecia-se a Idade de Ouro, isto é, condenava-se o regime da propriedade privada, da violência, da especulação, das guerras internas e externas.

É o que também acontece em Roma.

Já Salústio, no *Catilina*, recorda melancolicamente os ditosos tempos passados, a era em que os homens não conheciam ainda a ambição e se contentavam com o que possuíam. Esta ideia aparece ainda mais nitidamente em Virgílio. Nas *Geórgicas*, por exemplo, relembra os tempos em que o mundo vivia ainda sob o reinado de Saturno (antes de Júpiter, o deus da Idade do Ferro, que tornou os homens tão desgraçados):

> "Antes de Júpiter, nenhum lavrador exercia qualquer domínio nos campos. Ninguém podia estabelecer limites, nem regulamentar a divisão. Tudo era comum. E a Terra, sem que ninguém o solicitasse, prodigalizava mais livremente os seus benefícios".

Virgílio quer dizer com isso que, na época do comunismo primitivo, a terra era muito fértil e distribuía dádivas com liberalidade, sem que os homens se esforçassem muito. Esta ideia corresponde à lenda bíblica do Paraíso Terrestre. Segundo a Bíblia, só depois do pecado original é que na Terra nasceram plantas espinhosas como os cardos. Virgílio espera para breve o

ressurgimento da Idade de Ouro que novamente tornará os homens felizes como durante o reinado de Saturno.

> "Eu vejo o desabrochar de uma série de séculos que renascem. A virgem Astréia volta à Terra, e com Saturno restaura o seu reino. Descem dos céus novas legiões de heróis. Sorri, oh! crianças, porque com ele termina a Idade do Ferro e se reinicia, no mundo, a idade de Ouro" (Virgílio — *Bucólicas*).

Horácio, por sua vez, entoa hinos à simplicidade dos bárbaros. Louva-lhes o sistema de vida comunista e maldiz a riqueza:

> "Mais feliz é Sito que, no deserto, arrasta num carro o lar ambulante. Mais felizes são os animais selvagens. Seus campos, sem limites, produzem uma colheita livre e comum... Levemos ao Capitólio, ou melhor, atiremos ao mar mais próximo todas essas pérolas, esses diamantes, esse ouro inútil, causa de todos os males!" (Horácio — *Odes*).

Nos meios cultos da época, não eram poucos os indivíduos que aspiravam à vida simples, natural, sem luxo, sem preocupações, sem as lutas da civilizarão. Aqui se manifesta nitidamente a influência estoica. É em Sêneca, o Filósofo, (filho de Sêneca, o Retórico) que ela se exterioriza com maior clareza. Nas *Epístolas*, Sêneca, o Filósofo, descreve longamente todos os encantos da vida simples e natural do comunismo primitivo.

> "Haverá felicidade maior que a dessa raça de homens? Desfrutavam em comum todos os bens da natureza, que, mãe extremosa, os defendia e os cercava de cuidados durante toda a existência. Gozavam em comum as riquezas comuns. Não eram esses homens verdadeiramente ricos, já que

> nenhum deles era pobre? Mas quando surgiu a cobiça, esses homens que possuíam tudo, tudo perderam, porque tiveram a necessidade de reservar *alguma coisa*, de acumular bens para criar propriedade individual. Mesmo que o homem corrigir o seu erro e reconquistar o que perdeu, expulsando o vizinho pela violência ou comprando-lhe as terras, até estender seus domínios pela superfície de províncias inteiras, que, para serem atravessadas, demandam vários dias de viagem, mesmo assim, voltará ao ponto de partida... Porque no princípio não se conhecia nem a abundância, nem a falta de coisa alguma. O mais forte não esmagara ainda o mais fraco. Tudo se dividia pacificamente. E cada qual tratava o vizinho como a si próprio."

Sêneca foi, certamente, um dos mais notáveis filósofos romanos. Via a hora da morte como aquela em que iniciaria uma nova existência eterna. Por isso, exaltava a felicidade de além-túmulo. Dizia que os inimigos e os escravos deviam ser tratados com humanidade, porque

> "o homem é sempre sagrado para o próprio homem”.

Suas ideias são tão análogas às cristãs, que muitos sacerdotes da Igreja o consideram — embora nada o prove — como um amigo de São Paulo. Em Sêneca, podemos verificar como a moral estoica se encaminhava no sentido já trilhado, antes, pela moral judaica na Palestina e pela moral greco-judaica em Alexandria. Esta metamorfose da moral estoica é a consequência natural de todo o desenvolvimento intelectual, político e social de Roma no período que vai do primeiro século da República ao primeiro século do Império.

O desejo de uma ordem social harmônica é seguido de várias tentativas de criar uma moral mais nobre, mais humana, mais pura. E, como sempre, quando o mundo crente procura um sistema religioso e moral toais elevado, a ideia de Deus se espiritualiza. Observamos o mesmo fenômeno quando estudamos os profetas judeus: no momento em que os judeus querem criar um sistema moral mais elevado, Jahvé perde seu caráter local e se eleva à categoria de um Deus da Justiça. De então por diante, a ideia de Deus começa a fazer-se abstrata. Também, entre os romanos, os velhos deuses perdem suas características e adquirem novas fisionomias em circunstâncias idênticas. Os setores mais cultos da sociedade começam, a partir daqui, a sofrer a influência dos mistérios egípcios e a adotar os cultos do Oriente.

A moral estoica progride e o judaísmo conquista grande número de adeptos.

Idêntico fenômeno observa-se na Grécia, onde o Pentateuco já fora traduzido para o idioma nacional, sob o título de *Sepluagina*, desde o século III, A. C. Quando as catastróficas comoções — provocadas, de um lado pelas guerras de Pompeu e César, e, de outro pelos conflitos e lutas sociais cada vez mais violentos — abalam os espíritos, os homens do Império romano-helênico ou adotam as novas ideias das massas populares agitadas, ou se inclinam para as doutrinas que surgem com a fusão do pensamento grego com o pensamento oriental. O advento de uma nova era, a era do Cristianismo, aproxima-se.

É evidente que as novas ideias não podiam exercer influências semelhantes em todos os setores da população do Império romano. Cada setor social possuía diferentes condições de vida material. Haviam sido educados de maneira diversa e estavam sujeitos a

diferentes influências tradicionais, políticas e geográficas. Não podiam, portanto, ser influenciados da mesma forma pelas novas ideias de origem oriental.

Mas, de um modo geral, é possível distinguir na população do Império duas categorias de influências. Os pobres e os oprimidos desejavam uma justa divisão dos bens da Terra. Desejavam, também, a supressão de todas as restrições, de toda a pressão e de todas às formas de dependência material. Suas principais reivindicações eram a justiça social, o rebaixamento dos ricos e a elevação de todos os pobres e oprimidos. Numa palavra: desejavam uma transformação comunista da sociedade. As camadas cultas, ao contrário, eram impelidas por motivos de ordem puramente ideológica. Não desejavam modificar a estrutura social do Império. Procuravam, apenas, nas novas ideias, um consolo religioso. Buscavam uma nova fé e novas verdades metafísicas mais sólidas, capazes de insuflar-lhes novo alento nos corações desiludidos e descrentes das antigas ideias religiosas.

Eis-nos perante duas tendências bem distintas: o comunismo e a fé. O comunismo fez progressos rápidos entre as massas. A fé conquistou principalmente os meios cultos. A primeira tendência deu origem às diversas correntes comunistas. A segunda originou a teologia cristã, os conflitos religiosos e a ortodoxia.

Ambas essas tendências gerais do pensamento da época encontram-se, simultaneamente, como que fundidas em certos sacerdotes da Igreja.

Não nos cabe descrever aqui e estudar os dogmas religiosos ou éticos, porque o nosso objetivo não é escrever uma História das religiões, mas uma História do socialismo. Apenas desejamos frisar o papel da corrente comunista no seio do Cristianismo. É ela, justamente, que leva as massas populares de Roma para o

Cristianismo. Podemos, agora, responder à pergunta que fizemos no fim do capitulo precedente, isto é, podemos agora dizer porque o proletariado romano não elaborou nenhuma doutrina comunista.

A resposta é o corolário lógico do que acima dissemos: o proletariado romano não criou nenhuma doutrina comunista precisamente porque o Cristianismo foi o comunismo do proletariado romano.

Assim como as classes dominantes do Império romano não foram capazes de elaborar uma filosofia e uma religião independente e assimilaram a filosofia e a religião dos gregos a eles submetidos, da mesma forma as massas populares de Roma e da Itália não conseguiram elaborar uma ideologia própria. Limitaram-se a receber a ideologia, já elaborada, que lhes foi transmitida pelos representantes da cultura greco-judaica.

7. O Cristianismo Primitivo

A Palestina Pré-Cristã

A situação política e moral dos judeus, nos dois séculos anteriores, fora imensamente trágica. Quando voltam do exílio babilônico, os judeus ainda vivem em comunidades religiosas e possuem uma Constituição teocrática. Mas, politicamente, a Palestina estava submetida ao Império persa. Mais tarde, tornou-se uma possessão do Império macedônio.

Após a desagregação deste Império, a Palestina cai sob o domínio dos selêucidas, que procuram, aos poucos, helenizar o país. Quando, porém, Antioco Epifânio, no ano 168, tenta destruir o culto de Jahvé, os elementos religiosos do país revoltam-se e, em combates encarniçados, vencem os selêucidas e reconquistam a independência política, sob a direção de Judas Macabeu. Surgem, então, três correntes entre os judeus.

O judaísmo reforça-se consideravelmente, em virtude desta rápida modificação na situação política dos judeus, que, de posição tão baixa, passavam bruscamente à condição de povo independente.

É quando surge o livro de Daniel, do qual prediz o aniquilamento das potências imperialistas e a instauração do reino de Deus, sob o domínio dos judeus:

> "As quatro feras perderam o seu domínio. E eu vi o filho do homem que vinha nas nuvens do céu e que veio até a origem dos dias, e lhe deu o poder, a honra e o reinado, até o fim dos tempos... O povo santo dominará, e o seu reinado será um reinado eterno".

É necessário implantar um reinado de Deus, sob o domínio judeu, em lugar do Império das rapaces feras imperialistas.

Tal era o ideal dos judeus.

O país estava sob o governo dos macabeus. Surgem então três correntes entre os judeus: os saduceus, os fariseus e os eseus. Os saduceus eram descendentes da nobreza, dos sacerdotes e dos meios cultos, partidários do helenismo. Não acreditavam que os judeus fossem um povo predestinado, com uma missão especial na Terra. Eram políticos realistas que consideravam a ideia dos judeus dominarem o mundo como um sonho irrealizável e ridículo. Formavam, entretanto, uma minoria insignificante. Os fariseus recrutavam-se entre as camadas médias. Estavam organizados em partido legal, estritamente judeu. Os judeus devem ser um povo santo, um povo de sacerdotes — diziam eles. O seu reinado será o de Deus. Nos fariseus, os fatores nacionais e religiosos estavam intimamente entrelaçados. Por último, os eseus formavam uma pequena minoria extremista, que não se orientava por nenhum princípio nacional ou religioso. Viviam em comunidade e esforçavam-se para constituir uma Humanidade puramente moral, um verdadeiro reino de Deus sem a menor sujeição ao Estado, sem leis civis ou religiosas, tendo como único objetivo o bem estar da coletividade. Mantinham-se escrupulosamente à margem das lutas entre os partidos. Repudiavam todas as tendências de domínio, e não se intrometiam nas discussões entre saduceus e fariseus.

A Judeia conservou-se independente, durante mais ou menos um século. Sua economia desenvolveu-se. A agricultura e a indústria progrediram. Os próprios intelectuais julgavam um dever trabalhar para a própria subsistência, dedicando-se a uma atividade manual

qualquer. No país inteiro reinava o bem estar, a piedade. A vida era regida por princípios morais de caráter nitidamente pequeno-burguês. Mas este estado de coisas durou pouco. Pompeu conquistou a Síria e invadiu a Palestina. Aproveitando-se das disputas entre os sacerdotes que agitavam Jerusalém, as tropas romanas assaltaram a cidade. O país perdeu a independência. Pompeu entrou no Tabernáculo, ante os judeus assombrados. Os procuradores romanos exigiram da População pesados tributos. Mas os judeus logo reagiram, por meio da resistência passiva, ou de levantes isolados. Nesse momento, o antigo desejo do advento do reinado de Deus ressurge mais ardente que nunca. Não eram verdadeiros os vaticínios dos profetas? Não se orientava o judaísmo escrupulosamente pelos mandamentos de Deus? Fora derramado inutilmente o sangue dos mártires judeus? Não! O Messias, o rei designado por Deus, ia aparecer dentro em breve e reinar sobre o mundo. Os agitadores populares entraram em cena. Surgiram novos partidos. Novamente a nação ficou dividida em clãs opostos.

A Judeia tornou-se um imenso cadinho, onde se achavam em ebulição as mais ardentes paixões nacionais e sociais.

Jesus

Não pela força das armas,
Mas pela força do espirito.
Zacarias

Foi nesta atmosfera incandescente que Jesus entrou no cenário da História. Descendia de uma família de artesãos de Nazaré, localidade situada ao norte da Palestina. Jesus frequentou a escola dos judeus, leu os profetas, ouviu as discussões na sinagoga, e, todos os

anos, durante a Páscoa, ia em peregrinação a Jerusalém, centro da vida cultural judaica.

Desde logo, mostra os pendores de seu espírito. Muito jovem ainda, já toma parte nas lutas ardentes do povo. Admira Isaías, e frequentemente lê a notável passagem em que ele diz:

> "Trago comigo o espírito de Deus, que me enviou para anunciar a boa nova aos pobres, para aliviar os corações amargurados, consolar os prisioneiros, dar vista aos cegos, libertar os oprimidos e pregar a redenção de Jahvé".

Eis o prólogo. E já encerra toda a vida de Jesus.

Jesus rapidamente atraiu a atenção dos contemporâneos. A indiferença desaparecia diante da sua personalidade. Todos que dele se aproximavam sentiam-se atraídos. Jesus logo cria em torno de si uma atmosfera de simpatia, admiração e respeito. Muitos desejavam que se tornasse o futuro chefe da luta de emancipação contra os romanos, e procuraram conquistá-lo para a insurreição que se preparava. Para que o agraciara Deus com aqueles dons sobrenaturais? Poderia haver mais nobre missão que a direção da luta para a libertação de seu povo do jugo estrangeiro?

Inicialmente, Jesus, segundo todas as aparências, esteve disposto a atender a essas solicitações. Grande, numero de homens notáveis deixavam empolgar-se pela chama ardente de entusiasmo das paixões nacionais que crepitavam e aderiam à luta libertadora contra Roma. A célebre frase de Jesus:

> "Eu não sou um emissário de Paz, mas de Guerra!",

data certamente dessa época, porque nada a justifica no período em que o Evangelho de Mateus a situa. Mas, pouco a pouco, Jesus adotou ideias completamente

diferentes. Não será mais pela espada, nem pela violência, mas pela ação pacífica do espírito, pelo sacrifício e pela purificação interior que a Judeia, da mesma forma que Roma, poderá libertar-se do mal. É esta a concepção que domina toda a teologia católica até muito mais tarde, até a Idade Média.

O plano de insurreição foi condenado por Jesus como uma tentação do diabo. Durante quarenta dias e quarenta noites, Jesus lutou contra ele no deserto.

> Na hipótese de vencermos os romanos, que ganharemos com isso? A Humanidade lucrará alguma coisa se substituirmos o domínio de Roma pelo domínio dos fariseus, com suas leis e seus preceitos religiosos? Não! Porque está escrito: "Tu só deves adorar a Deus". Os profetas já anunciaram aos homens o que Deus exige:
>
> "Justiça social, redenção dos pobres e dos oprimidos, condenação e desprezo das riquezas, supressão de toda a violência, amor à Humanidade, a uma Humanidade que encerre em si, nos menores atos da vida, o reinado de Deus",

Daí por diante, os patriotas e revolucionários-nacionais afastaram-se de Jesus. Mas o povo foi-lhe ao encontro. O número dos seus partidários crescia sem cessar. Quando a multidão se reuniu em torno dele, Jesus subiu à montanha e falou:

> "Bem-aventurados os pobres, os oprimidos, os homens de voa vontade, os mártires da justiça! Bem aventurados os que não combatem os que não resistem ao mal, mas pagam o mal com o bem! Bem-aventurados os que não têm nem leis, nem tribunais, mas amam os seus inimigos e oram em favor de seus perseguidores! Porque os homens não têm mais do que um único Pai, que

está no Céu. Que seu reinado se estabeleça e que sua vontade se cumpra! Porque a Força, a Potência e a Magnificência a ele pertencem para toda a Eternidade!”

Jesus dizia ainda:

"As lutas políticas, as insurreições, as guerras, as matanças, as reformas, o exercício do poder e o mais, não poderão ajudar-vos a realizar o ideal dos profetas. O reinado de Deus não corresponde ao domínio dos judeus sobre o mundo nem à observância aos ritos exteriores do culto, nem ao respeito às leis, nem à defesa dos interesses da pátria, porque todas essas coisas são transitórias. O reinado de Deus significa: a renovação de toda a vida na base do amor à Humanidade, da piedade para os fracos e os pecadores, da supressão de todas as diferenças de fortuna, do trabalho em comum de todos para todos. Somente assim os homens poderão libertar-se dos males que os afligem”.

Jesus continua a obra dos profetas. Toda a sua atividade se orienta num sentido claramente antinacional e antirreligioso. Sua doutrina é uma doutrina anarco-comunista, baseada na moral estoica, porém mais espiritualizada, mais rica de conteúdo e mais profunda, graças à influência de fatores inerentes ao desenvolvimento religioso dos judeus. Nos judeus contemporâneos de Jesus, a ideia do pecado e da divindade, o sentimento do temor a Deus e da alegria de Deus são muito mais intensos que os sentimentos equivalentes de um heleno influenciado pela moral estoica. E é justamente isto que explica a coragem com que os judeus sustentaram, heroicamente, durante

muitos anos, sangrentas lutas contra o domínio de Roma.

Jesus Cristo foi um revolucionário acima de seu tempo. Ultrapassa o judaísmo. Atravessa as fronteiras nacionais e reduz a pó o edifício religioso tradicional que o seu povo havia erigido à custa de tantos sacrifícios e de tantas angústias. Os judeus, certamente, poderiam ter perdoado Jesus, se ele tivesse colocado a sua popularidade a serviço do movimento de emancipação nacional contra Roma. Os judeus não obtiverem o perdão para Barrabás, que fora condenado a morrer na cruz em virtude da sua atividade revolucionária contra o domínio de Roma? Mas Jesus e os seus partidários estavam, nesse ponto, tão distantes das massas judaicas, que o evangelista Marcos chegou a condenar a atividade patriótica de Barrabás como um "crime", um incitamento à "matança". Tanto do ponto de vista religioso como do político-social, Jesus se situava tão distante da civilização judaica como da romana. Eis porque foi condenado e morreu crucificado.

O Comunismo nas Comunidades Cristãs

Jesus não deixou um só discípulo com capacidade para prosseguir a sua obra. Não teve tempo para formar homens capazes de substituí-lo, depois da morte, porque exerceu atividade durante um período muito curto. Só alguns anos mais tarde aparece Paulo, que se apresenta como o organizador do Cristianismo. Paulo desconhecia completamente os sentimentos e as aspirações das massas populares de seu país. Era um intelectual fariseu, que sofria terrível tortura moral por seus princípios teológicos e porque não podia cumprir à risca as várias prescrições da lei judaica. O capítulo 1.° da sua *Epístola aos romanos* mostra claramente e, de maneira

emocionante, como Paulo, quando procurava compreender a essência e o valor prático da lei judaica, se sentia torturado por tremendas lutas interiores. É possível também que Paulo tenha sido influenciado pelas concepções estoicas, que afirmavam serem as leis sintomas de depravação do homem e da decadência da vida social primitiva. Paulo, no entanto, assimilou a doutrina de Jesus apenas na medida que um intelectual podia compreendê-la pelo espírito e pela consciência. As tendências da educação que recebera e do seu próprio caráter fizeram que Paulo emprestasse à doutrina de Cristo um caráter dogmático.

Paulo, em virtude de sua personalidade enérgica e da sua fé ilimitada, considerava os elementos anarco-comunistas da doutrina de Jesus como de importância secundária. Teve, por isso, de lutar, durante muito tempo, contra a resistência que lhe foi oposta pelas camadas mais pobres da população. Mas, graças à sua força de vontade, por meio de uma propaganda tenaz, acabou conquistando-as. Paulo vivia de tal modo afastado das questões terrenas e desprezava as instituições humanas a tal ponto, que não compreendia a necessidade de lutar contra elas. O essencial não era a salvação da alma pela fé em Jesus? Desde que os homens vivessem nesta fé, não era indiferente que este ou aquele estivesse no poder terrestre ou que o exercesse desta ou daquela maneira?

Entretanto, nos anos seguintes ao martírio de Jesus, as primeiras comunidades, compostas quase que exclusivamente de judeus proletários, viveram ou de acordo com um sistema comunista ou no espírito do ideal comunista. Havia judeus que se orgulhavam da pobreza. Eram os "ebionistas”, os miseráveis, os portadores da justiça social.

> "Não se pode servir ao mesmo tempo a Deus e a Mamon” — dissera Jesus, a seus discípulos, na sua linguagem simples e concisa.

E, quando eles quiseram servir a Deus, afastaram-se de Mamon. Nas comunidades cristãs vivia-se segundo regras comunistas ou, ao menos, procurava-se atingir esse ideal.

> "Todos os que adotavam a fé cristã viviam juntos, e tinham tudo em comum. Vendiam os bens, e repartiam entre si o produto da venda, de acordo com as necessidades de cada qual”. (*Atos dos Apóstolos*). “A massa de crentes formava um só coração e uma só alma. Ninguém dizia que os bens eram propriedade particular. Tudo pertencia a todos”.

Ser rico era vergonha. A pobreza era considerada um privilégio divino. Todos pensavam que o culto de Mamon, isto é, o amor às riquezas estava indissoluvelmente ligado ao pecado. Ser pobre, pelo contrário, significava renunciar a todas as alegrias e doçuras da existência.

O aumento progressivo do número de cristãos, o desenvolvimento das comunidades, a vitória da propaganda e das concepções de Paulo, atenuaram progressivamente os elementos comunistas do Cristianismo, que foram substituídos pela caridade. Pouco a pouco, entretanto, surgiram os antagonismos de classe no próprio seio do Cristianismo. Havia cristãos ricos e cristãos pobres, empreiteiros e operários. A antiga fraternidade já não existia mais. Os antagonismos de classe têm a sua expressão teórica no conflito entre a fé e as boas ações. Este conflito manifesta-se na *Epístola* de Tiago, na qual o autor contesta a doutrina de Paulo, em nome dos ensinamentos de Jesus.

"*Para que serve a fé — diz ele — quando não se praticam boas ações? A fé por si mesma pode salvar-nos?*”

O autor aponta o orgulho dos ricos, que pretendem receber honras especiais nas assembleias cristãs. Mostra a sua hipocrisia em relação aos cristãos pobres e declara:

"A fé, sem obras, nada vale”.

Lembra aos ricos que os pobres são os eleitos de Deus.

"Eis porque os ricos choram, quando se lembram da miséria que os espera. Vossas riquezas, oh! ricos, entrado em decomposição. Vossas roupas luxuosas ficarão podres e serão devoradas pelos vermes. Vosso ouro e vossa prata serão corroídos pela ferrugem. Porque todos os ricos acumulam tesouros roubando os salários dos operários que lavram os campos. E a queixa dos espoliados chegou aos ouvidos de Deus”.

Mas é preciso evitar cuidadosamente as generalizações precipitadas, porque, no decorrer dos três primeiros seculos, após a morte de Jesus, as ideias comunistas ainda exerciam certa influência no seio das comunidades cristãs. Os homens obedeciam passivamente às leis e às instituições romanas, mas isto não quer dizer que as julgassem justas. Os sacerdotes da Igreja, conservaram-se, ao menos em teoria, neste período, fiéis aos ensinamentos antinacionais, comunistas, de Jesus. Condenavam a propriedade privada, a opressão estatal, o serviço militar e o patriotismo.

Os Sacerdotes da Igreja e o Comunismo

Barnabás de Chipre escreve nas *Epístolas*:

"Tu terás tudo em comum com o teu próximo. Tu não deves possuir coisa alguma própria. Porque, se possues em comum o que é eterno, com muito mais razão deves também possuir em comum o que não é eterno!... ”

Justino, o Mártir, diz de seus correligionários:

"Nós, que dantes nos esforçávamos para adquirir a maior quantidade possível de riquezas, daremos agora à comunidade tudo o que possuímos, para que tudo seja repartido com aqueles que necessitam”.

Seu contemporâneo Clemente de Alexandria escreve:

"Todas as coisas são comuns. Elas não existem apenas para serem adquiridas pelos ricos”. "Eu tenho tudo em abundância; por que não devo aproveitar-me disso?” — dizem os ricos. — Este argumento não convém nem aos homens, nem à sociedade... Deus nos deu a possibilidade de usufruir livremente os bens da Terra, mas apenas na medida das nossas necessidades, e ordenou ainda que usufruamos tudo em comum”.

Tertuliano, por sua vez, declara:

"Nós, cristãos, somos irmãos em tudo o que se refere à propriedade que entre vós produz tantos conflitos. Unidos pelos corações e pelas almas, consideramos todas as coisas uma propriedade comum, de todos. Nós dividimos tudo em comum, com exceção de nossas mulheres. Entre vós, pelo contrário, as mulheres são a única coisa que está à disposição de todos... Deus despreza os ricos e protege os pobres. O reinado de Deus foi feito para os pobres e não para os ricos”.

Por outro lado, se admitirmos que a existência da propriedade privada é necessária, devemos limitar a propriedade: cada qual deve possuir apenas o indispensável para viver. Jeronimo declara:

> “Todo aquele que possuir mais que o necessário para viver deve dar aos demais o excedente e considerar-se devedor de uma quantia igual à que deu”.

João Crisóstomo, patriarca de Constantinopla, pensa do mesmo modo:

> “Ninguém pode enriquecer honestamente. Mas, poderão objetar-me, se um homem herdar riquezas de seu pai? Pois bem: ele herdará riquezas adquiridas desonestamente”.

Crisóstomo, aliás, estava convencido de que o comunismo poderia ser implantado em qualquer momento, desde que os homens realmente o desejassem.

> “Porque — dizia ele — se o comunismo é impossível, como se explica que as primeiras comunidades cristãs tenham podido implantá-lo? O que nossos antepassados conseguiram, não seremos nós também capazes de o fazer?”

É interessante notar que os sacerdotes da Igreja defendiam os princípios do direito natural. Santo Ambrósio, por exemplo, escreve:

> "O direito comunista foi criado pela natureza. O direito da propriedade privada foi instituído pela violência”.

Cirilo de Alexandria expressa-se de forma ainda mais categórica:

> "A natureza e Deus não conhecem nenhuma diferença social. As diferenças sociais foram

criadas pela cobiça dos homens”.

Santo Agostinho diz a mesma coisa:

> “Não é em virtude do direito divino, mas em virtude do direito de guerra que um homem pode dizer: esta casa é minha, esta vila é minha, este escravo me pertence”. Deduz-se daí que a propriedade privada se apoia unicamente na força do Estado.

A Seita Comunista dos Carpocráticos

As velhas concepções e tradições cristãs contaram se por mais tempo principalmente nas comunidades cristãs do Egito e do norte da África. Naquela época, Alexandria era o principal centro da ciência cristã. Os grandes sacerdotes da Igreja, como Clemente, Orígenes e Tertuliano, surgem, ou em Alexandria, ou em Cartago. Certamente, foi ali que nasceu o “gnosticismo”, que considerava a religião cristã como uma simples filosofia (*gnosis*, em grego, significa: o conhecimento). O gnosticismo, embora conservasse uma moral ascética e desprezasse as riquezas, não aceitava os principais dogmas da fé cristã.

O gnóstico Carpocrata e seu filho Epifânio, homens de vasta cultura, viveram em Alexandria, onde fundaram uma seita cristã que foi denominada a seita dos carpocráticos em virtude do nome do fundador. Esta seita era inteiramente comunista e herética. Segundo Clemente de Alexandria, os carpocráticos explicavam o seu comunismo do seguinte modo:

A comunidade e a igualdade são as bases da justiça de Deus. No Universo, tudo é comum. O Céu estende-se igualmente em todas as direções e cobre a Terra do mesmo modo. A luz banha igualmente todos os seres. A

natureza proporciona seus benefícios a todos os organismos vivos. O próprio Deus deu tudo a todos. Só depois da queda dos anjos inferiores é que surgiram desigualdades entre os homens. Só neste momento é que a propriedade coletiva cede lugar à propriedade privada e às leis destinadas a protegê-la. Do mesmo modo, a principio, as relações sexuais eram inteiramente livres. Só mais tarde surgiu a regulamentação da vida sexual e, com ela, a interdição do adultério. O próprio Paulo afirmou:

"Foi pela lei que eu reconheci o pecado".

Os carpocráticos interpretavam esta frase da maneira seguinte: As leis só surgem quando a sociedade se divide em vários grupos antagônicos. Estas leis foram criadas para denunciar como pecados todos os atentados praticados contra a propriedade privada. Jesus então desceu à Terra para reparar o mal causado pelos anjos decaídos. Fez novamente surgir sobre a Terra o espírito da comunidade, que Deus criara para todo o Universo, e tornou todas as leis inúteis.

Fieis às suas teorias, os carpocráticos viviam em comunidade absoluta, mesmo no domínio das relações sexuais. Sua seita fez prosélitos até em Roma.

O Reinado Milenar

Durante os três primeiros séculos da nova era, entre os cristãos estava muito difundida a crença de que Jesus voltaria dentro em breve à Terra para nela instaurar o reino de Deus. Este reino de Deus era concebido de um modo bastante material, ou seja, como a volta dos homens à Idade de Ouro, ao comunismo primitivo, ao regime de igualdade completa entre todos os homens, no qual a natureza, liberta da maldição do pecado original e do jugo cruel de Júpiter, de novo

proporcionaria com liberdade todos os seus benefícios aos homens. Quem já leu o que dissemos atrás, compreende logo que as fontes desta crença podem ser facilmente encontradas nos profetas judeus, em Hesíodo ou em Virgílio. Os profetas haviam dito que os judeus, depois de se purificarem pelo sofrimento, pela opressão e pelo arrependimento, seriam chamados para dominarem o mundo, sob a direção de Jahvé. Este domínio seria a instauração da justiça social, da paz eterna na sociedade e na natureza e o advento da felicidade perpétua para todos os seres vivos. A *Revelação de S. João*, escrita depois que Nero perseguiu os cristãos, dá-lhes esta crença. Aí se lê que Deus acorrentará o diabo (isto é, as forças naturais) e o lançará ao fundo de um abismo pelo espaço de mil anos. Depois disso, os mártires ressuscitarão e governarão com Cristo o reino milenar. Eis porque esta crença foi chamada o "quiliastismo" (*chilioi*, em grego, significa mil). Os cristãos gregos e romanos ligaram o quiliastismo à ideia da volta da Idade de Ouro, como Hesíodo e Virgílio a descreveram. Não é de estranhar, portanto, que os homens, na época, concebessem o reino de Deus como um período de bem estar material e intelectual, como uma sociedade inteiramente comunista, na qual os cristãos, puros como os primeiros homens, teriam, afinal, a recompensa de todos os seus sofrimentos e de todos os seus infortúnios. As massas conservaram-se fieis à crença do advento deste reinado milenar, representando-o como um estado de coisas em que os homens teriam todas as vantagens possíveis e imagináveis. Certos sacerdotes da igreja tais como Irênio, bispo de Lião, e Latâncio, consideravam as descrições do reinado de Deus como verdades dignas de crédito.

Mas a crença quiliástica a pouco e pouco enfraqueceu, Por outro lado, os teólogos esforçaram-se para eliminar tudo o que nos Evangelhos e nos *Atos dos Apóstolos* pudesse dar margem a interpretações comunistas.

No seculo IV, o Cristianismo já se tornara uma religião conservadora. Os elementos comunistas do Cristianismo refugiaram-se nos claustros ou foram perseguidos como hereges. Mas as tendências comunistas e quiliásticas vão ressurgir mais tarde em todos os movimentos da Idade Média e dos Tempos Modernos, particularmente entre os anabatistas e na Revolução inglesa.

O Cristianismo era, entretanto, a única organização exequível no Império romano. A partir do século III, os imperadores de Roma começaram a compreender-lhe claramente a força, porém não observaram que ele sofrera uma profunda transformação interna; não compreenderam que já não era mais um movimento social-revolucionário como por ocasião de seu aparecimento, e sim uma poderosa força conservadora. Por isso, tentaram, por várias vezes, destruí-lo pela violência. Mas logo, compreendendo melhor as coisas, abandonaram esta tática e concederam ao Cristianismo direitos iguais aos de qualquer outra religião (313). No final do século IV, o Cristianismo torna-se a religião do Estado. Mas ele só triunfa porque se adapta às instituições econômicas e políticas do Império romano. Nesse momento, o Cristianismo não prega mais um ideal comunista. Limita-se apenas a discutir os dogmas e os artigos de fé. As massas ficaram silenciosas. Doravante só falam os teólogos.

Declínio do Mundo Antigo

A decadência cultural do Império romano processa-se com a força de uma lei inexorável. A feudalização da

propriedade agrária, a fixação do pequeno agricultor ao seu pedaço de terra, a organização em corporações do artesanato das cidades, foram em parte as causas, em parte os efeitos, da paralisação e da decadência da vida econômica. O agravamento das condições de vida da população rural impedia que as massas populares das cidades emigrassem para os campos. Aconteceu justamente o contrário: à medida que a população rural vai caindo sob o jugo da servidão, verifica-se um êxodo dos campos e o consequente aumento da população urbana. Mas nas cidades havia possibilidades de trabalho relativamente reduzidas.

A redução da população e a escassez de meios de subsistência tiveram como resultado a diminuição da população. Isto acontece precisamente no momento em que as tribos bárbaras — godos, alemães, vândalos, burgondos e francos — começam a exercer uma pressão cada vez maior sobre as suas fronteiras. O Império necessitava de soldados. A terra exigia agricultores. E essas duas necessidades não podiam ser satisfeitas.

A propriedade rural acabou vencendo. Em consequência dessa vitória, a defesa do país ficou prejudicada. Os germanos, os hunos, os avares e outros povos bárbaros conseguiram, assim, penetrar na Itália e apoderarem-se de Roma. No fim do seculo III e no começo do IV, o imperador soldado Deocleciano tentou energicamente reorganizar o país. Deocleciano transformou o Império romano numa autocracia militar, obrigou a população a agrupar-se em castas, nas quais as profissões se transmitiam como herança de pais a filhos, regulamentou minunciosamente a vida dos cidadãos, etc. Mas o Império estava tão doente que não podia mais ser curado. A vitória da Igreja romana verifica-se justamente no momento em que o Império agoniza. No fim do século IV, o Império divide-se em

duas partes: o Império romano do ocidente e o Império romano do oriente. O primeiro não pôde resistir aos assaltos dos germanos e sucumbiu. O segundo continuou ainda a vegetar com o nome de Império bizantino.

Causas da Decadência do Mundo Antigo

Nos capítulos precedentes, examinamos as diferentes fases do Império romano, caracterizando-as como fases do mundo antigo. Dissemos que este Império agonizava, vítima de um mal incurável. Mas não estabelecemos ainda a causa profunda da moléstia que acabaria aniquilando este poderoso organismo político. Nem as tribos germânicas, nem os hunos, do ponto de vista numérico ou do de organização, eram superiores ao Império romano. Só venceram porque o Império romano estava gravemente enfermo e sem meios para recuperar a saúde. Qual foi, pois, a verdadeira causa que determinou a dissolução do Império romano, e, com ele, a do mundo antigo?

Ei-la: o Império romano não mais podia desenvolver as forças produtivas, nem aumentar a produção, nem satisfazer as necessidades materiais de sua numerosa população. Se Roma ainda fosse um Estado baseado numa numerosa população camponesa, ou tivesse conseguido desenvolver, progressivamente, ao lado da grande produção rural, uma vida industrial, poderia fornecer à população meios de subsistência em quantidade necessária. Teria, assim, aumentado continuamente a população, podendo, portanto, dispor de tropas em quantidade suficiente e providas dos meios técnicos necessários para uma defesa eficaz das fronteiras do Império.

Ora, Roma não só ficou encerrada nas formas de produção primitivas, como ainda o desenvolvimento da grande propriedade rural fez desaparecer o camponês que era toda a sua força. Disto resultou uma redução dos meios de vida, assim como uma diminuição constante da população. A ditadura de Deocleciano, seu sistema de regulamentação minuciosa da vida do país, não só não podiam remediar o mal, como, pelo contrário, o agravaram, reduzindo a base, já por si demasiadamente restrita, sobre a qual repousava toda a vida do Império.

Mas, por que motivo Roma ficou limitada às primitivas formas de produção? Porque toda a produção estava baseada no trabalho servil: escravidão, e, em Seguida, servidão, que imprimiram ao trabalho produtivo o estigma da infâmia. As maiores inteligências e os artistas mais bem dotados afastaram-se dos trabalhos produtivos, visto julgarem-nos indignos de homens livres. Nestas condições, Roma não podia realizar qualquer progresso técnico. Quando os meios de subsistente faltavam, não se procurava criar novos métodos de trabalho, nem inventar novos instrumentos de trabalho ou melhorar os antigos. Apelava-se apenas para a violência, para a guerra e para a pilhagem. Depois que Roma conquistou e saqueou todo o mundo antigo, depois que devorou as riquezas tomadas ao inimigo, a base material do Império restringiu-se a tal ponto, que já não podia mais suportá-lo. Então, para destroçar o último grande Império do mundo antigo, bastaram as arremetidas dos povos bárbaros. Sobre as ruínas do Império romano, os germanos edificaram novas organizações políticas.

SEGUNDA PARTE
AS LUTAS SOCIAIS NA IDADE MÉDIA

8. O Pensamento Social da Idade Média

As Fontes do Comunismo Medieval

O comunismo na Antiguidade, como verificamos principalmente na Grécia, visava objetivos de ordem política e material. Platão desejava um Estado ideal. Já o comunismo dos espartanos se propunha apenas criar uma comunidade de senhores, reinando sobre um povo de escravos.

O comunismo da Antiguidade assemelha-se ao comunismo moderno pelo fato de visar, como ele, objetivos de "natureza material". O comunismo da Idade Média, pelo contrário, tem um caráter "mais religioso e moral que material". Por esse motivo, um homem moderno compreende sempre melhor a Antiguidade que a Idade Média. De fato, o medo de pensar e de sentir da Idade Média nada tem de comum com a maneira de ser dos homens contemporâneos. O pensamento antigo e o pensamento moderno são racionais, lógicos, científicos. O pensamento medieval, pelo contrário, é irracional, ilógico, místico. Não estuda de maneira crítica os fatos da História, para, em seguida, procurar classificá-los rigorosamente no tempo e no espaço. Considera-os quase sempre como uma simples aparência, atrás da qual se escondem segredos divinos. O pensamento medieval não aceita as Santas Escrituras ao pé da letra, mas tenta interpretá-las de maneira simbólica, alegórica.

O homem moderno procura o triunfo material. O homem da Idade Média procura, sobretudo, valores eternos.

O comunismo medieval é um protesto, ao mesmo tempo moral e social, contra os progressos da economia privada, contra os excessos do poder temporal e do poder espiritual, que gradualmente repelem o direito natural, o Cristianismo primitivo e os velhos costumes das comunidades para um plano secundário.

É lícito dizer que na História do comunismo da Idade Média predominam quase exclusivamente as considerações de ordem moral e religiosa. Seu objetivo principal, nesse momento, é a luta contra o egoismo, para a supressão do mal e a instauração da justiça social.

Eis porque, na Idade Média, *o comunismo pode ser definido como uma luta em prol da justiça social, baseada essencialmente na religião e na moral*. Seus adeptos procuram mostrar que a pobreza é a base da vida, cristã. Sacrificam-se e sofrem martírios pela causa da pobreza. A História do comunismo na Idade Média vai nos fazer penetrar num mundo moral e religioso no qual os fatores materiais desempenham um papel inteiramente secundário. Os fatores espirituais, ao invés, aparecem aí como o elemento essencial.

Nascendo pela fusão da religião judaica com a filosofia de Alexandria, o Cristianismo transforma-se, no processo de desenvolvimento, no herdeiro do pensamento antigo, que ele, pouco a pouco, modifica integralmente. Todas as ideias da Antiguidade sobre a sociedade, o Estado, a moral, o direito e a economia, que não se opunham aos princípios do Cristianismo, foram por ele incorporadas e a seguir modificadas, de acordo com os seus próprios interesses. É assim que o Cristianismo se transforma numa verdadeira concepção do mundo, em que os elementos religiosos predominam. É como consegue exercer uma influencia cada vez maior na vida social.

Sob o ponto de vista teórico, o comunismo medieval apoia-se nas tradições do Cristianismo primitivo, nas esperanças quiliásticas, na moral dos sacerdotes da Igreja nos ensinamentos do gnosticismo e do misticismo, em Platão e no direito natural. Esses diferentes fatores não agem separadamente. Pelo contrário, intervêm em conjunto. Durante toda a Idade Média e, particularmente, nos períodos de grandes crises sociais e religiosas, sua influência se manifesta, tanto no comunismo da época como nas correntes reformadoras que surgem nesse período. Mas os elementos comunistas do Cristianismo, assim como as tendências reformadoras que encerra, partindo do centro da vida religiosa, são pouco a pouco repelidas para a periferia. Depois que se alia ao Império romano, o Cristianismo adquire cada vez mais um caráter oficial, dogmático, conservador, anticomunista. Daí por diante, surge um conflito entre a teoria e a prática sociais. As tendências comunistas ainda se manifestam nas publicações cristãs. Mas, a partir de então, o Cristianismo já procura, de forma cada vez mais acentuada, justificar a propriedade privada ou sustentar teorias que nela vêm a única base possível para a vida em sociedade. Esta transformação, naturalmente, não se faz sem choques e dificuldades. Os cristãos não querem aceitar esta metamorfose de sua doutrina, e, pelo respeito à tradição, ou por motivos de ordem econômica e religiosa, conservam-se fieis às ideias comunistas do Cristianismo primitivo. E, para salvarem essas ideias da transformação que se processa, os fiéis, ou se refugiam na vida monástica, ou se tornam hereges.

Neste particular, os monges podem ser comparados aos utopistas dos Tempos Modernos: como não podem ou não querem lutar contra o poder estabelecido, afastam-se da sociedade para fundar colônias

comunistas. Os hereges, pelo contrário, são comparáveis aos revolucionários socialistas modernos (comunistas), porque, como eles, declaram guerra ao regime existente sem medir sacrifícios, lutam pelas suas convicções.

De qualquer modo, porém, o fato indiscutível é que os monges e os heréticos da Idade Média foram muito mais fiéis ao espírito do Cristianismo primitivo que os dirigentes da Igreja oficial.

O Cristianismo Primitivo e os Ensinamentos dos Doutores da Igreja

A herança, que os três ou quatro primeiros séculos do Cristianismo e a ação dos padres da Igreja legaram à Idade Média, foi uma tradição de hostilidade ao domínio de Mamon, à extensão da propriedade privada e do poder temporal. Esta tradição, pelo contrário, era favorável às condições de vida comunistas e ascéticas. Influíram de maneira particularmente intensa nesse sentido os *Atos dos Apóstolos*, cujas descrições das condições de vida da comunidade cristã de Jerusalém alimentaram, no espírito dos mais nobres adeptos da nova religião, o desejo de uma vida baseada no espírito de comunidade.

Do mesmo modo que a volta à Idade de Ouro era o ideal dos poetas e dos pensadores da Antiguidade, a comunidade cristã de Jerusalém foi, durante muito tempo, o modelo de vida recomendado pelos padres da Igreja a todos os cristãos sinceros. Comungaram com este ideal, no decorrer dos primeiros séculos, não só os sonhos quiliásticos, como os melhores produtos do pensamento antigo — os ensinamentos de Platão, dos estoicos e dos neoplatônicos — que consideravam o Espiritual, a Divindade, como o elemento fundamental da vida humana. Para eles, a ideia é a verdadeira

realidade, o fim a atingir, o modelo pelo qual se devem plasmar todas as doutrinas, todas as atividades. Os principais representantes desta doutrina religiosa, moral e filosófica foram os santos padres Barnabás, Justino o Mártir, Clemente de Alexandria, Orígenes, Tertuliano, S. Cipriano, Latância, Basílio de Cesária, Gregório de Nacianzo, João Crisóstomo, Santo Ambrósio, e Santo Agostinho que, ou pregavam o comunismo, ou, pelo menos, preconizavam um gênero de vida baseado no espírito comunista, que, segundo eles, era o mais virtuoso e o mais próximo do ideal cristão.

Barnabás, entre todos os sacerdotes o que mais se aproxima da idade apostólica, ordena aos cristãos:

> "Deverás repartir tudo, em tudo e por tudo com o teu próximo e não falar em propriedade. Porque, se do ponto de vista dos bens espirituais já consideras o próximo como teu irmão, com muito mais razão deves assim considerá-lo em tudo o que se refere a bens materiais transitórios".

S. Cipriano descreve com entusiasmo a comunidade cristã de Jerusalém:

> "Desfrutamos em comum todas as dádivas divinas. Ninguém está excluído de seus benefícios. Todos os homens podem usufruir igualmente os bens e a benevolência de Deus... Todo aquele que divide seus lucros com os irmãos segue o exemplo de Deus".

Latâncio sofreu grande influência da *República* de Platão.

Julgava que o comunismo seria possível se os seus partidários venerassem a Deus, fonte de toda a sabedoria e de toda a fé. Mas era um adversário declarado da comunidade das mulheres, preconizada por Platão. Entretanto, da mesma forma que ele, Latâncio

queria fazer ressurgir no presente os bem-aventurados tempos pré-históricos, a Idade de Saturno, a época em que os homens viviam em comum, em que a justiça reinava no mundo, a época em que nada faltava a ninguém, porque tudo pertencia a todos.

Nas suas *Homílias*, Basílio o Grande lamenta-se:

> "Nada resiste ao poder do dinheiro. Todos se rojam perante ele. Não se pode qualificar de ladrão ao homem que se apropria de bens que recebeu apenas para administrar? O pão de que te aproprias é daquele que tem fome. Daquele que está nu são as roupas que guardas nas tuas arcas. Daquele que anda descalço, e que trabalha em tua casa sem nada receber, é o dinheiro que escondeste no teu subterrâneo".

Mas a luta de Basílio o Grande contra a riqueza não limita apenas a uma crítica negativa. Também reclama a comunidade dos bens:

> "Nós, que somos seres providos de razão, poderemos mostrar-nos mais cruéis que os animais? Estes consomem em comum os produtos da terra. Os rebanhos de carneiros pastam no mesmo lugar da montanha e os cavalos no mesmo prado. Mas nós, nós nos apropriamos de bens que devem pertencer a todos e queremos possuir sozinhos o que pertence à comunidade".

Aconselha, então, os cristãos a viverem de acordo com as leis de Licurgo:

> "Imitemos os gregos e as suas normas de vida tão cheias de sabedoria e de humanidade! Há, entre os gregos, povos que têm o excelente costume de reunir todos os cidadãos no mesmo edifício ao redor de uma mesa comum".

João Crisóstomo preconiza experiências comunistas na base da comunidade cristã de Jerusalém.

> "Porque eles não se limitavam a dar somente uma parte do que possuíam, conservando a outra para si mesmos, nem tão pouco davam o que tinham como se estivessem entregando um bem que lhes pertencesse. Suprimiram todas as desigualdades e viveram no meio da maior abundância. Realmente, a dispersão dos bens acarreta maiores gastos. Em consequência disto, todos empobrecem. Tomemos, como exemplo, uma família composta de um homem, uma mulher e dez crianças. A. mulher em casa tecendo. O homem trabalha fora. Precisarão de mais dinheiro se viverem juntos ou separados? É claro: se viverem separados!... A dispersão determina inevitavelmente uma diminuição dos bens existentes. A vida em comum, pelo contrário, multiplica os bens. É assim que os monges vivem nos seus conventos, como viviam antigamente os primeiros cristãos".

Santo Ambrósio considera a propriedade privada como filha do pecado, e defende a seguinte tese dos estoicos: "A natureza dá tudo em comum a todos. Deus criou os bens da Terra para os homens gozarem-nos em comum, para que sejam propriedade comum de todos. Portanto, foi a natureza que criou o comunismo. A violência é que estabeleceu a propriedade privada".

Santo Agostinho, discípulo de Santo Ambrósio, é também favorável ao comunismo.

> "A propriedade privada origina dissenções, guerras, insurreições, carnificinas, pecados graves e veniais... Nós possuímos grande número de coisas supérfluas. Contentemo-nos com o que

> Deus nos deu e tomemos só o que necessitarmos para viver. Porque o necessário é obra de Deus, mas o supérfluo é obra da cobiça humana. O supérfluo dos ricos é o necessário dos pobres. Quem possui um bem supérfluo possui um bem que não lhe pertence”.

Esta teoria tinha grande número de adeptos naquela época. Quase todos os padres, nos seus sermões, sustentavam ideias desse gênero.

O Gnosticismo e o Misticismo

O gnosticismo e o misticismo são a segunda fonte de movimento herético e social da Idade Média.

A palavra grego *gnosis* quer dizer "conhecimento”. Poder-se-ia, por isso, pensar que gnosticismo e ciência são termos equivalentes. Mas isto seria cometer um erro grave. O gnosticismo nada tem a ver, na realidade, com os métodos científicos do conhecimento, tais como hoje os compreendemos. Não trata das impressões sensíveis do mundo exterior ou da observação dos objetos e fenômenos exteriores, nem tampouco dos métodos que nos levam ao conhecimento das forças e das leis da natureza ou ao conhecimento dos fenômenos da vida social e política. O gnosticismo é, acima de tudo, uma filosofia da vida interior do homem, dos arroubos místicos da alma e da luta entre o Bem e o Mal, no interior do homem e da sociedade. O gnosticismo é uma corrente essencialmente religiosa, aparentada com o judaísmo e com o Cristianismo. Distingue-se, entretanto, do Cristianismo, porque se opõe a todos os dogmas e a todos os ritos da religião. O gnosticismo julga que os dogmas e os ritos, encerrando a vida religiosa em formas de organização temporal e armando-a com meios de opressão exteriores, envelhecem a religião,

degradando-lhe o elemento espiritual. Opõe-se ao Cristianismo porque pensa que a Matéria sempre existiu, ao lado do Espírito, o Mal ao lado do Bem. O Mal, portanto, não apareceu somente depois do pecado original, como afirma o Cristianismo. Sempre existiu, seja como uma força passiva, seja como uma força em luta com o Bem.

A base intelectual do gnosticismo é, pois, o esforço para responder à grande questão fundamental: "De onde e como o Mal veio ao mundo? Como explicar o trágico conflito entre o Bem e o Mal? A vida humana, tanto individual como social, não é, afinal de contas, senão um esforço enorme para assegurar a vitória do Espírito sobre a Matéria, para vencer o Mal. Todos os antagonismos e conflitos que existem no mundo — entre o egoismo e o espírito de solidariedade, entre o lucro individual e o bem estar social, entre propriedade privada e propriedade coletiva, entre opressão e liberdade — não são mais que formas exteriores da luta geral entre o Bem e o Mal. Em outras palavras: tudo isto é o esforço para redimir a Humanidade, ou, empregando linguagem moderna, é a luta em prol da emancipação dos homens.

Vê-se, pois, que o gnosticismo é, sobretudo, uma ética e uma filosofia, que se desenvolve particularmente no momento em que surge o Cristianismo. Os rabinos, do mesmo modo que os doutores da Igreja, atacam violentamente o gnosticismo, porque, tanto do modo de ver do judaísmo, como do Cristianismo, o gnosticismo é uma "heresia”. Reaparece aproximadamente no fim da Idade Média como a filosofia das seitas heréticas e comunistas. Conhecemos dos escritos dos gnósticos apenas fragmentos, trechos, que os doutores da Igreja e os inquisidores medievais citam nos seus escritos. Só conhecemos, portanto, o pensamento dos gnósticos,

através de seus adversários, que, quando citaram algumas passagens de suas teorias, o fizeram apenas para melhor combatê-las e refutá-las.

Tomando-se por base essa documentação imperfeita e fragmentária, conclui-se que o gnosticismo é uma mistura da moral e da filosofia oriental com o neoplatonismo.

Em linhas gerais, o gnosticismo diz o seguinte: Deus é a força primitiva que impregna toda a matéria. É a fonte da luz, o centro da claridade, da bondade e do amor, que irradia os seus raios por todo o infinito. Mas, quanto mais esses raios se afastam do centro emissor, tanto mais se enfraquecem. De etapa em etapa, vão perdendo o poder primitivo, a claridade e a bondade. Estas etapas são chamadas os "eonios”. Os eonios inferiores são os mais sombrios, os mais materiais, embora sejam os que conservam uma certa força criadora. Foram eles que, com auxílio da matéria, criaram o mundo tal qual o vemos. Este mundo não foi, então criado por Deus, fonte da Luz e do Bem, mas pelos seus raios inferiores. E assim se explica porque é formado por uma mistura de Luz e de Trevas, pelo Bem e pelo Mal, isto é, por elementos que mutuamente se combatem.

Para os gnósticos, o desejo de redimir-se não e mais que uma luta para vencer a matéria e unir-se ao espírito. O conhecimento da unidade do homem com Deus, o êxtase e a renúncia a tudo o que pertence ao domínio dos sentidos, a renúncia às riquezas e à violência, fontes do egoismo e da opressão, são os meios através dos quais os homens poderão vencer a Matéria e unir-se ao Espírito.

O gnosticismo, na sua forma inicial, admitia que o Espírito, a Luz e o Bem constituem a força criadora, enquanto a Matéria, as Trevas e o Mal são elementos passivos, obstáculos. Já o gnosticismo da época seguinte

pensa de maneira diferente. O seu criador, Mani, filósofo persa que viveu no século III depois de Jesus Cristo, afirma que sempre existiu um antagonismo irredutível entre os dois princípios fundamentais: o Espírito e a Matéria, a Luz e as Trevas, o Bem e o Mal. Mas esse antagonismo nunca poderá desaparecer, porque a luta que se trava entre esses princípios opostos é eterna. O homem pode fortalecer o princípio divino procurando combater os maus instintos por meio da contemplação, do amor ao próximo, renunciando às riquezas, etc.

O grande número de adeptos, que a doutrina de Mani ("maniqueísmo") conquistou no Império romano em decadência, mostra como o problema da moral preocupava os homens no fim da Antiguidade. Sabe-se hoje que Santo Agostinho, antes de converter-se ao Cristianismo, foi maniqueísta. Quase todo o movimento herético da Idade Média inspira-se no maniqueísmo.

O dualismo moral do maniqueísmo é o reflexo pessimista de vários séculos de opressão política e social. Durante muitos séculos, os povos do Oriente assistiram às conquistas imperialistas e às lutas devastadoras dos reinos da Mesopotâmia, do Egito e do Mediterrâneo. Estes povos haviam visto um grande número de impérios nascer e morrer. Tinham visto, por toda a parte, o Mal triunfar do Bem, a força brutal sempre vencedora. Particularmente, a longa carreira de vitórias do Império romano era para eles um espantoso enigma moral. Não estavam as vitórias de Roma em patente contradição com a ideia de uma ordem baseada na moral? E, no domínio da vida social, a luta entre o direito e a injustiça, entre escravos e senhores, entre explorados e exploradores, entre pobres e ricos, fora alguma vez favorável ao Bem? O próprio homem não vivia torturado por um grave conflito moral? No intimo,

não era mais difícil o Bem vencer o Mal, o Espírito dominar a Matéria?

Em toda a História religiosa do Irã manifesta-se esta luta exterior e interior. E o resultado de modo algum podia dar lugar ao otimismo.

O gnosticismo é também místico. A unidade com Deus e o ascetismo unem intimamente estas duas grandes tendências intelectuais. A vitória do homem sobre os instintos, por meio da mortificação da carne, e a fusão da alma com Deus constituem os dois princípios fundamentais do misticismo. Mas essas duas correntes possuem diferentes concepções da divindade. O gnóstico acredita na existência de um centro especial, fonte de toda a vida e de toda a atividade. O místico é panteísta. Ele sente e vê o seu Deus por toda a parte. O gnosticismo é uma filosofia, mas o misticismo é uma prática. No êxtase provocado pelo ascetismo, o místico sente que todas as suas faculdades corpóreas se extinguem. Imerge-se-lhe todo o ser com beatitude num mundo divino. O misticismo faz desaparecer todas as diferenças entre o Espírito e a Matéria, entre o Céu e a Terra. Tudo se diviniza, se une, se purifica. A religião liberta-se de todo o temor, de toda a angústia. Não há nenhum intermediário especial entre o homem e a divindade, mas uma constante elevação do espírito para Deus. O misticismo também não admite castigos exteriores, porque não acredita na existência de relações entre o senhor e o servo, entre Deus e o homem.

Da mesma forma que o gnóstico, o místico também é adversário dos dogmas, costumes e ritos religiosos. Um e outro são adversários de todas as formas de imposição e de opressão exteriores, de todas as formas de violência, da guerra e das carnificinas.

Para o gnóstico e o místico, como, aliás, para todo herege, a vida do homem, estabelecida pelos preceitos e

dogmas da Igreja, é grosseiramente material e mecânica, e entrava a liberdade interior do espirito. Um grande número de seitas gnósticas foram comunistas ou, pelo menos, inclinaram-se sensivelmente para o comunismo.

O Neoplatonismo

O neoplatonismo relaciona-se intimamente com o gnosticismo e com o misticismo. Como o nome o indica, inspira-se em Platão, cujas ideias sobre as relações entre Deus e o mundo têm um caráter monoteísta e um tanto místico.

Platão é idealista, isto é, pensa que as ideias que temos das coisas e dos fenômenos exteriores constituem a verdadeira realidade, e que as coisas por si mesmas têm um caráter accessório, transitório. As ideias, para latão, não são simples reflexos do mundo exterior, mas entidades reais, as únicas, segundo ele, que existem independentemente de nosso cérebro. O que é racional é também real, fundamental, e permanente. O físico não é mais que a matéria inferior modelada pela realidade intelectual, e que não adquire importância senão na medida em que vai sendo incorporada pelas ideias. Este idealismo era, na Idade Média, denominado “realismo”, porque sustentava que as ideias tem uma existência real. Esse “realismo” desempenhou importante papel na escolástica, em oposição ao “nominalismo”, que afirma serem as ideias simplesmente reflexos, os “nomes” (em latim, *nomina*) das coisas exteriores.

Era bem natural, pois, que Platão considerasse a divindade a fonte de todas as ideias, como o elemento essencial do Universo. “Deus é o começo, o meio e o fim”. A alma do homem é uma parte da divindade. A divindade é o núcleo de todas as coisas e o sentido

profundo da vida. É preciso amar e venerar a divindade no próprio homem, absorver-se em pensamentos e consagrar-se ao culto do belo, do bem e da verdade. O que vive para os prazeres só pode ter pensamentos de valor transitório. Mas aquele que voltar seus pensamentos para as coisas imortais e divinas, conseguirá incorporá-las e chegar à imortalidade e à felicidade perfeita.

Esta filosofia quase religiosa, bem próxima da teologia judaica e cristã, funde-se em Alexandria, que naquele momento é a sede da ciência heleno-oriental. com os elementos judaicos, gnósticos e místicos. Surge desta fusão um novo sistema filosófico: o "neoplatonismo”. O fundador desse novo sistema foi Filon, um contemporâneo de Jesus. O nome de Amonias Saca, está também ligado ao neoplatonismo porque um seus discípulos, o comunista Plotin, elaborou e fixou por escrito o neoplatonismo. Vale a pena lembrar que o futuro doutor da Igreja, Orígenes, foi também discípulo de Amonias Saca.

O Direito Natural na Idade Média

O direito natural foi a terceira fonte do comunismo da Idade Média. Todos os escritores religiosos, tanto ortodoxos como heréticos, nele se apoiam. O direito natural é a base da concepção da História de toda a Idade Média.

Nós já vimos, na primeira parte desta obra, que foi no seio da Grécia, dilacerada pelas lutas sociais da época, que surgiram o comunismo, a ideia da igualdade e a ideia da liberdade, constituindo a base sobre a qual se edifica a teoria do direito natural. Esta teoria invade o Império romano, chegando a exercer notável influência nos seus juristas. Mas o direito romano, em virtude do

seu caráter individualista, determinado pela estrutura econômica do Império, não pôde assimilar a ideia comunista do direito natural. Com efeito: a teoria do direito natural, como foi formulada pelos juristas romanos, não encerra o princípio geral da liberdade natural de todos os homens.

Os doutores da Igreja, gregos e latinos, pelo contrário, adotaram esta ideia na sua integridade primitiva, sem, entretanto, torná-la obrigatória. No começo da Idade Média, ela ainda aparece deturpada pelas concepções dos juristas romanos. Mas, no final da Idade Média, no período caracterizado pelo desenvolvimento das cidades, do comércio e da indústria, vários pensadores tentam justificar a ordem social baseada na propriedade privada por meio do direito natural. E os cristãos, que se esforçavam para conservar, até na vida prática, as velhas tradições do direito natural e do Cristianismo primitivo, acusados de heresia, foram obrigados a refugiar-se na solidão dos claustros para poderem aí organizar uma vida baseada em princípios comunistas.

Examinemos, agora, as diferentes formas que a teoria do direito natural adquiriu, primeiro entre os juristas romanos, depois entre os teólogos cristãos.

Os juristas romanos dividiam o direito em três partes: o direito natural, o direito das pessoas e o direito civil. O primeiro é rudimentaríssimo. Não contém senão vestígios da sua origem heleno-estoica. Só as formas de atividade baseadas no instinto — como a união conjugal e a procriação — são ainda consideradas como parte do direito natural. Reconhecia-se, entretanto, que todos os homens nascem livres e que, logicamente, a escravidão é contrária às leis naturais. Nada se diz claramente sobre as formas econômicas e as relações de propriedade. Declara-se apenas que a segunda parte do direito — o direito privado ou direito das pessoas — criou

a escravidão e as relações comerciais e políticas entre os povos (os juristas romanos pensavam que o direito criava as condições sociais). Como se vê, as instituições do direito das pessoas estavam em contradição com as do direito natural. Finalmente, o direito civil compreendia a legislação criada em cada país, seja pelos povos, seja pelos seus governos.

As sobrevivências do direito natural na teologia cristã da Idade Média são muito mais nítidas. As influências do Cristianismo primitivo e do comunismo helênico eram tão fortes que os padres da Igreja não conseguiram escapar-lhe aos efeitos. Eis como formulavam este direito natural:

No estado de natureza (estado natural, isto é, a Idade de Ouro, o Jardim do Éden antes do pecado original), os homens viviam de acordo com as leis naturais e divinas. Possuíam tudo em comum. Eram livres. Viviam em absoluta igualdade, sem nenhuma forma de opressão exterior, sem leis, sem Estado. Tal foi a primeira fase da moral humana.

Veio, em seguida, o segundo período. Surge a ambição. O homem sofre notável transformação intelectual. O desejo de lucro faz desaparecer, pouco a pouco, o estado de natureza (mito do pecado original). A Idade de Ouro desaparece, assim como o comunismo, a igualdade e a liberdade primitivas. (Adão e Eva são expulsos do Jardim do Eden). Desde então, o homem se sentiu só, abandonado, sem direção, e imergiu no caos e na anarquia. A Humanidade sai desta primeira crise moral graças à razão, que mostra aos homens o caminho a seguir, impõe mandamentos (o Decálogo) e regras de moral geral. Estas regras, embora menos simples que as do direito natural primitivo, permitem que o homem continue vivendo em liberdade, e que haja ainda igualdade relativa. Estas regras subjugam os

apetites, estabelecem limites à sede de lucro e de posse e impedem a matança e a guerra de todos contra todos. Tal foi o segundo estado: o estado do direito racional.

Mas este estado tende a modificar-se. Possui também um caráter transitório. Com o aumento da população e com as dificuldades de subsistência consequentes desse aumento, os mandamentos da razão se vão tornando impotentes para refrear os apetites materiais, que ressurgem e que, finalmente, vencem a razão. A sede de domínio, a rapina, as carnificinas, abalam o direito racional até os alicerces. Desencadeia-se a luta de todos contra todos (Caim mata o irmão, funda uma cidade e um Estado, e implanta o regime da propriedade privada). Os fortes perseguem os fracos com violência tirânica e apropriam-se das melhores terras, A sociedade divide-se em dois campos antagônicos: de um lado, um reduzido número de ricos; de outro, uma formidável massa de pobres. A violência e a rapina abrangem toda a superfície da Terra.

Para acabar com semelhante estado de coisas, para tornar possível a existência de uma vida social ordenada e para proteger os pobres e os fracos contra a violência dos fortes, foi criado um direito positivo, o direito humano. É um direito rigoroso e severo, que já não contém o menor vestígio do direito natural e que só encerra uma insignificante parcela do direito racional. Ele cria um fundamento legal para a propriedade privada e o domínio dos poderosos, mas, simultaneamente, protege os fracos e os oprimidos. Esse direito impede a guerra de todos contra todos. Protege os frutos do trabalho contra o roubo e a mistificação. Este direito afirma que o Estado e a propriedade foram instituídos para corrigir as consequências nefastas do pecado original e para atenuar as diferenças provenientes da desigualdade econômica. Ninguém poderá possuir nada

de supérfluo, para que, ao seu lado, não apareçam indivíduos sem o necessário para viver. Enfim: a religião poderá influir no sentido de atenuar o rigor do direito positivo, amenizando a sorte dos oprimidos, por meio da disciplina e da caridade cristãs.

Esta concepção da evolução histórica do direito natural cristão, que parece muito mais elevada que a dos juristas romanos, revela, entretanto, nitidamente, a preocupação de justificar o direito positivo, isto é, o regime baseado na propriedade privada, na existência do Estado e na divisão da sociedade em classes.

Eis porque os partidários do comunismo não se mostraram dispostos a aceitar esta concepção e a reconhecer o direito positivo, a necessidade do Estado e da propriedade privada. Nela viram, pelo contrário, unicamente uma tentativa no sentido de adaptar os ensinamentos do Cristianismo aos interesses das classes dominantes.

9. As Migrações e a Reorganização da Europa

Os Germanos

Quando, durante a segunda metade do primeiro século antes de Jesus Cristo, os romanos entram em contacto mais ou menos direto com as tribos germânicas, encontram nos territórios situados além do Reno condições de vida social que lhes parecem, às vezes, absolutamente incompreensíveis, outras organizadas de acordo com os princípios do direito natural. É o que se vê principalmente nos escritos de Júlio César e do historiador romano Tácito.

Eis o que Júlio César escreve sobre as condições de vida das tribos germânicas:

> "A nação dos suevos é a mais belicosa de toda a Germânia. Dizem que é formada por cem cantões. Dizem também que de cada cantão, todos os anos, saem mil homens armados que partem para a guerra. Os que ficam no país trabalham para si mesmos e para os ausentes. No ano seguinte, eles tomam as armas e partem para a guerra. E os primeiros ficam no país entregues às fainas pacíficas. Deste modo, todos os habitantes podem dedicar-se tanto à agricultura e à ciência, como à guerra. Mas nenhum deles possui a Terra em separado ou como bem próprio, nem se pode estabelecer ou conservar-se por mais de um ano no mesmo lugar. Os habitantes desse país quase não se alimentam de trigo. Vivem principalmente do leite e da carne dos rebanhos, e dedicam-se à caça. Em virtude deste gênero de vida e deste

tipo de alimentação, em virtude dos exercícios diários que praticam e da liberdade que gozam (desde crianças não estão sujeitos a nenhum dever ou disciplina e cada um faz o que quer), os germanos são homens robustos e de estatura gigantesca”.

E mais adiante:

"Os germanos nutrem-se principalmente de leite, queijo e carne. Nenhum deles possui campos limitados nem terras de sua propriedade. Os magistrados e os chefes estabelecem todos os anos as terras, os lugares e as quantidades que julgam convenientes para que um determinado grupo de pessoas ou de famílias aí se instalem e vivam em sociedade com um de bens. No ano seguinte, obrigam as famílias a mudar de localidade”.

Através dessas descrições de uma testemunha ocular, vê-se que as tribos germânicas não vivem mais num estado de comunismo puro. Mas as características da organização primitiva — tais como a igualdade, a liberdade, a simplicidade e a coragem — ainda se manifestam com bastante nitidez.

Um século e meio depois de César, Tácito escreve *A Germânia*, que é, nos dias presentes, uma das principais fontes para o estudo da História da Alemanha primitiva. Eis o que Tácito diz sobre as condições de vida social dos germanos:

"As terras são divididas periodicamente entre as famílias, de acordo com as categorias e as dignidades de cada uma. Esta divisão é facilitada pela grande extensão das planícies, tão vastas que, apesar das partilhas anuais, sempre algumas porções de terra ficam desocupadas”.

Na época de Tácito, entre os germanos, a primitiva organização comunista já estava num estado de decomposição mais avançado que no tempo de Júlio César. Os germanos já mantinham relações mais frequentes e intensas com os romanos e com os habitantes da margem esquerda do Reno. Quanto mais os germanos entraram em contacto com a cultura romana, mais rapidamente desapareceu o comunismo primitivo, e mais depressa se decompôs a antiga comunidade da tribo e se desenvolveram, entre eles, o comércio e a economia privada. O regime de economia privada foi, em primeiro lugar, adotado para os bens móveis e o gado; a seguir para as casas e os jardins. Por último, o próprio solo se tornou propriedade privada. Mas os bosques e os prados continuaram a ser propriedades coletivas, sendo por isso denominados *alemende*, isto é, bens comuns. Em inglês, os prados ainda se chamam nos dias presentes *commons*.

Na época de Tácito, a administração dos germanos era ainda democrática e baseava-se em princípios comunistas. A unidade de então não era o indivíduo mas a família, dirigida por seu chefe. Os membros de cada família estavam estreitamente ligados pelo parentesco de sangue e pelas tradições dos antepassados. O solo pertencia à família e não ao indivíduo. O sistema militar da país baseia-se nessas unidades familiares. Os casamentos eram estabelecidos pelas famílias dos cônjuges. O indivíduo diluía-se no seio da família de que fazia parte. Quando os germanos se fixaram no solo, várias famílias formaram um cantão. Estes cantões já eram, sem dúvida, unidades geográficas semelhantes aos nossos cantões modernos; mas era ainda o parentesco de sangue que constituía o elemento principal e não o território em que estavam localizados. É nisto justamente que reside uma das diferenças

essenciais entre a organização em tribos dos tempos antigos e a organização estatal moderna. A sociedade primitiva está organizada na base dos laços de parentesco de sangue e é, além disso, uma comunidade. A sociedade moderna, pelo contrário, está organizada unicamente na base da localização geográfica e a sua organização jurídica é o Estado.

Para não sermos levados ao erro, é preciso saber interpretar as palavras rei, príncipe, funcionário, frequentemente usadas pelos escritores romanos quando descrevem a vida dos germanos, porque estas naquele tempo não tinham o significado que nós lhes damos atualmente. Reis, príncipes e funcionários não eram, naquela época, senão chefes eleitos pelas Assembleias do povo. Eram simples administradores ou simples chefes militares, eleitos em Assembleias que se realizavam periodicamente em certas épocas bem determinadas — na lua nova ou na lua cheia. Eram esses chefes que resolviam todos os assuntos importantes, incluso as questões de guerra e de paz. A base da vida dos germanos da época primitiva era o sistema de *self-government* e de autodisciplina.

É preciso não esquecer, por outro lado, que a sociedade germânica primitiva se encontrava numa etapa muito inferior do desenvolvimento econômico e social. A agricultura estava atrasadíssima e entravada por numerosas tradições, que impediam qualquer espécie de iniciativa pessoal. Seu rendimento era, por isso, diminuto. A técnica achava-se na primeira infância O próprio ferro era ainda considerado metal precioso. Só havia naquela época duas espécies de artesãos: os ferreiros e os oleiros. Não havia cidades, a não ser nos territórios da margem esquerda do Reno. A cidade dos Ubios (Colônia), que César menciona tantas vezes, fora

fundada pelos romanos. Numa palavra, a cultura romana mostrou-se mais forte que a força militar dos germanos.

As tribos germânicas destroçaram o Império romano. Mas não podiam substituí-lo, e continuar-lhe a obra. Por isso, acabaram sendo vencidas pela sua cultura superior. Do alto das posições conquistadas, os germanos contemplaram, admirados e confusos, a vasta organização política, a técnica, o conjunto da vida econômica e cultural do mundo romano, sem saber o que fazer.

O avanço dos germanos para o Ocidente não obedecia a nenhum plano preestabelecido. Os grandes acontecimentos históricos não resultam, em geral, de projetos longamente preparados. São consequências de movimentos de caráter espontâneo e elementar. Só podem triunfar nestas empresas os povos que, após o início do movimento, possuem homens e forças capazes de dirigi-lo e de encaminhá-lo no sentido da defesa de seus próprios interesses.

No estado de desenvolvimento social em que se encontravam, as tribos germânicas poderiam, sem dúvida, formar bons guerreiros. Mas não possuíam a capacidade necessária para ocuparem o lugar dos romanos, herdeiros de toda a cultura da Antiguidade. Noutras palavras: os germanos não podiam transformar o Império romano num Império germânico.

A organização em tribos é essencialmente descentralizada. Não possui nem a visão de conjunto, nem os meios necessários para a administração de grandes territórios.

A verdadeira força do progresso manifesta-se nas migrações, que surgem em consequência de grandes modificações climatéricas verificadas na Ásia central, ou em consequência da expansão chinesa no século I D. C.,

expansão que obrigou os povos asiáticos a sair dos territórios que até então haviam ocupado. As tribos nômades e sedentárias da Ásia central, por influência desses fatos, deslocaram-se para o Ocidente. As diferentes vagas migratórias exerceram pressão recíproca, recalcaram-se mutuamente, repeliram-se, até que se chocaram com os godos da bacia do Dnieper e do Baixo Danúbio. Os godos eram a tribo germânica que mais se aventurara para o lado do Oriente. Estes, por sua vez, começaram a avançar para o Ocidente e para Sudoeste, fazendo pressão sobre os seus vizinhos eslavos sobre as fronteiras do Império romano. Atrás deles vieram os hunos, e depois os vândalos, os suevos, os burgondos, os francos, os alemães. Essas grandes massas em movimento marcharam sobre Roma que, no ano 410, caiu sob o poder dos godos. Mas nenhum desses povos estava em condições de substituir o Império romano. Sua descentralização e sua divisão permitiram apenas que eles arrancassem vários territórios do Império romano. Nesses territórios, criaram reinos de efêmera duração, tais como o dos godos ocidentais no sul Galia e na Espanha (de 415 a 711); o dos vândalos, no norte da África (de 429 a 534), e, na Itália, o dos ostrogodos (de 493 a 553) e o dos lombardos (de 568 a 774).. De todos, o que durou mais tempo foi o reino dos francos. Mas não possuía igualmente a capacidade de organização do Império romano. Foi fundado no fim do século V, e desapareceu em 843, em virtude do tratado de Verdun.

Mas, em toda a parte, as tribos germânicas vitoriosas perderam a antiga organização e abandonaram costumes e tradições; afinal, foram assimiladas pela cultura romana.

Os vencedores pouco a pouco foram adotando a divisão em classes, a estrutura econômica, o modo de

vida, em geral, da sociedade romana.

De outra parte, a cultura romana sofreu muitas influências perturbadoras com essas migrações e invasões dos germanos e dos hunos e com as tentativas germânicas de reorganização. A população das cidades decresceu consideravelmente. A consequência natural deste despovoamento das cidades foi a decadência do comércio e da indústria. A Europa ocidental retorna à economia natural. Mas, desta vez, a economia natural não está mais baseada no trabalho em comum e na administração democrática. Baseia-se agora no feudalismo e na economia camponesa, dentro dos quadros de um Estado autoritário.

A reorganização da Europa, na Idade Média, faz-se à custa de um compromisso entre o direito comunal germânico e o direito privado romano.

No começo da Idade Média, o caráter democrático e coletivo da economia não desaparece ainda completamente. A economia natural opunha-se ao desenvolvimento dos instintos egoístas que surgem, necessariamente, com a propriedade privada.

No período que se estende do século V ao século X, a estrutura da sociedade romano-germânica era, em linhas gerais, a seguinte:

Tinha por base a constituição camponesa e o regime de servidão. A agricultura — o principal meio de subsistência naquela época — era praticada por camponeses que lavravam extensões de terra, capazes de alimentar de 5 a 18 pessoas. Cada domínio de terra compreendia uma fazenda e um jardim, que eram propriedade pessoal do fazendeiro. Este possuía o direito hereditário, inalienável, de utilizar-se de uma parte das terras comunais, cultivadas de acordo com os princípios tradicionais, e de servir-se dos bosques, das florestas, ou

de caçar e pescar. Cada domínio estendia-se por uma superfície de 15 a 18 hectares, aproximadamente, e era, em parte, propriedade privada, em parte, propriedade comunal. Mas os camponeses já haviam perdido a primitiva liberdade, porque pagavam certas prestações ao senhor. Além disso, não se sabia ao certo quem era o verdadeiro proprietário das terras comunais. Os camponeses diziam que essas terras lhes pertenciam, pois eram os membros da comunidade. Mas os senhores, apoiados no direito feudal, afirmavam que as terras abrangidas pelos seus domínios lhes pertenciam. Esta questão foi finalmente resolvida pela força. Ora, a força estava nas mãos dos senhores feudais. Foi esta a principal causa do grande número de revoltas camponesas que, daí por diante, iriam surgir.

Os escoceses, os irlandeses e os eslavos conservaram durante muito mais tempo as antigas tradições do comunismo primitivo do que os povos germano-romanos.

O artesanato, nesta época, estava incorporado à propriedade feudal. Só lentamente os artesãos conseguem libertar-se dela. À medida que se libertam, estabelecem-se com os mercadores, nas cidades nascentes, onde se organizam em *ghildes* e corporações.

A Igreja

O Cristianismo realizou extraordinários progressos no decorrer dos primeiros séculos após Jesus Cristo. As concepções religiosas e morais da mais baixa camada de um povo fraco e desprezado — os pequenos pescadores e artesãos da Judeia — exerceram irresistível atração sobre quantos entraram em contacto com elas. O Cristianismo era, não só a exigência formulada pela ética social da época, como também a linguagem de uma

alma que reconhece o caráter transitório da violência e a despreza, para cuidar apenas de valores eternos. Todos aqueles que tinham sofrido o jugo romano compreenderam essa linguagem. Os atos dos generais republicanos e dos imperadores, como dos pro-cônsules e arrecadadores de impostos, foram, na época o ponto culminante da violência política. Entre os Vergílios, os Sênecas e os Tácitos, desejavam a vida simples e virtuosa dos tempos primitivos.

Os adeptos do Cristianismo visitavam as pequenas comunidades, divulgando a nova religião. Todos, pobres e ricos, fortes e fracos, livres e escravos, gruparam-se em torno do novo movimento. Mas, à medida que essas comunidades cresciam, sua constituição, suas concepções e sua atitude em face do mundo exterior se modificavam consideravelmente.

A diferenciação que afinal se verifica em meio de tais movimentos nasce da oposição das necessidades, tanto intelectuais como materiais, dos elementos que nele tomam parte. Alguns ligam-se ao movimento porque aspiram principalmente uma ordem econômica mais justa e desejam libertar-se de todas as formas de opressão exteriores. Outros, pelo contrário, vêm no movimento apenas um remédio para a sua perturbação moral. Estes já tinham perdido toda a fé nas antigas crenças. Nos seus espíritos, havia um vácuo que era preciso preencher.

Na primeira categoria estão os homens do povo, judeus, gregos e romanos, na maior parte artesãos incultos e escravos, aspirando ardentemente à justiça social. Na segunda, encontram-se as pessoas cultas que procuram uma nova religião, uma nova moral e uma nova concepção do mundo. Nestes, as considerações de ordem econômica ou social não exercem a menor influência. Graças à cultura e à posição social mais

elevada, eles logo conquistaram os postos de direção do movimento e tornaram-se os intérpretes da nova doutrina. Seu nível intelectual e seu estado de espírito fizeram com que desenvolvessem mais o lado filosófico e religioso que o lado econômico-social. Para primeiros, o que importava, sobretudo, era o ideal comunista do Cristianismo. Os segundos, preocupavam se apenas com os artigos de fé e as verdades metafísicas. Aqueles pensavam, acima do mais, na luta contra o poder e contra os ricos; estes apenas em criar uma nova religião em face do judaísmo e do paganismo, baseada numa justificação filosófica da nova doutrina. S. Paulo e Santo Agostinho, ambos de espírito estreitamente legalista, cheios de respeito pela lei e pela ordem estabelecidas, são os principais representantes dessa tendência, ao passo que os doutores da Igreja gregos, embora tenham sido os verdadeiros fundadores da teologia cristã, continuaram fiéis às tradições comunistas do Cristianismo primitivo.

É fácil compreender a natureza dos conflitos que já se manifestam nesta época, no seio das comunidades cristãs. Estes conflitos fazem-se cada vez mais graves, à medida que as comunidades crescem. As grandes organizações exigem um aparelho mais complicado que as pequenas. Além disso, os partidos numericamente fortes são sempre obrigados, cedo ou tarde, a entrar em contacto com as potências exteriores. E então, ou são por elas influenciados, ou as influenciam, quando estas forças agem nos dois sentidos, modificando-se reciprocamente.

Até meados do século II, a constituição das comunidades cristãs era puramente democrática e baseava-se na igualdade absoluta de seus membros. A coesão interior era bem forte. A comunidade de bens impedia o aparecimento de qualquer violento conflito

interior. Os postos criados nas comunidades cristãs foram os de diáconos, homens encarregados de socorrer os pobres e os doentes. Este fato é característico. Todos os membros da comunidade, desde que tivessem a capacidade necessária, podiam ser eleitos para as funções de padres. Eram chamados os "antigos” (em grego *presbyteroy*, de onde vem a palavra "presbítero" — padre). O mais velho de todos os "antigos” foi chamado "vigilante” (em grego, *episcopos*, de onde vem a palavra "bispo"). Nas comunidades de então nenhuma diferença havia entre leigos e eclesiásticos. Mas, à medida que a Igreja se consolida e que as suas tarefas aumentam (educação e direção das massas de novos aderentes, assim como o desenvolvimento da doutrina cristã em verdadeiro sistema teológico), o clero se vai tornando uma casta especial, uma burocracia intelectual, cuja força adquire proporções cada vez mais consideráveis, enquanto o prestigio e a influência do Cristianismo aumentam no Estado. O clero torna-se, assim, uma verdadeira potência. Conseguiu isentar-se do imposto e do serviço militar. Conseguiu subtrair-se à jurisdição dos tribunais ordinários. Adquiriu o controle da vida privada dos leigos, bem como o direito de receber donativos e heranças. Os "antigos” das primeiras comunidades cristãs transformaram-se numa casta sagrada, com privilégios e poderes especiais. As pequenas comunidades, oprimidas, de pequenos pescadores e artesãos transformaram-se numa poderosa Igreja do Estado, com riquezas imensas, com um número infinito de padres em todas as cidades e aldeias, com bispos nas grandes cidades, com metropolitanos e arcebispos nas capitais, e, acima de toda esta formidável organização, está o bispo de Roma com o título de Papa da cristandade. De simples comunidade religiosa e moral, que era a princípio, a Igreja se transformou numa vasta organização política e

econômica, que se arrogou o direito de decretar a pena de morte contra todos os cristãos que não quisessem aceitar os dogmas eclesiásticos, e que conseguiu acumular riquezas fabulosas, por meio dos dízimos pagos pelos fiéis, ou pelos donativos e heranças que recebia. Os bens da Igreja, a princípio destinados exclusivamente à assistência aos pobres, foram daí por diante absorvidos na quase totalidade ($^3/_4$) pelos gastos da hierarquia eclesiástica e pelas cerimônias do culto. Pouco a pouco, a Igreja torna-se também proprietária de uma grande parte das terras. No fim do século VII ela já se havia apoderado da terça parte do território da Galia.

No século VIII, os domínios eclesiásticos no reinado dos francos já eram tão consideráveis que os carlovíngios confiscaram parte dessas propriedades.

Paralelamente a esta adaptação material, verifica-se uma adaptação intelectual da Igreja ao mundo exterior. O entusiasmo inicial desaparece. O devotamento é cada vez mais raro. A renúncia foi substituída pela caridade. O espírito de solidariedade cedeu lugar aos dons obrigatórios estritamente determinados. Os padres, que antigamente evitavam qualquer contacto com as autoridades civis, entraram em constante relações com elas, admirando em silêncio a cultura dos pagãos.

De outra parte, o afluxo de novos aderentes saídos das diferentes camadas da população exerceu uma influência desmoralizadora no modo de vida dos cristãos. No século III, já se encontram os cristãos nas mais diferentes profissões, nas legiões, na corte dos césares, nos negócios, no mundo dos funcionários, no campo da ciência, etc... O Cristianismo infiltra-se por todos os poros da sociedade romana e absorve, trazendo para o interior da Igreja, as ideias e as tradições da sociedade de que se apodera. Nestas trocas recíprocas entre a Igreja e o mundo exterior, nesses compromissos

contínuos, o Cristianismo perde grande parte de seu antigo espírito e de sua antiga força. O comunismo do começo é substituído pela legitimação da propriedade privada. As perseguições dos primeiros séculos sanearam um pouco e por algum tempo a Igreja, porque os elementos arrivistas e cristãos traficantes a abandonaram nesse momento. Mas a tempestade foi de curta duração. O Cristianismo, ante a revolta impotente dos cristãos fiéis às tradições do Cristianismo primitivo, adapta-se progressivamente e definitivamente ao mundo exterior. Os adeptos das tradições cristãs entusiasmam-se quando leem o *Sermão da Montanha* e lembram-se da vida dos homens nas comunidades primitivas. Revoltam-se contra a situação presente e dizem:

> "Voltemos a Jesus Cristo! Voltemos à renúncia, à comunidade de bens e à pobreza evangelista. Apartemo-nos de todas as influências do mundo exterior, que maculam a pureza da doutrina e falseiam o Cristianismo!”

Este mal-estar cresceu em vários pontos até se tornar verdadeira oposição, que fez surgir o monasterismo (comunismo monástico), e, mais tarde, o movimento herético. O monasterismo e a heresia aparecem em virtude das mesmas causas. O primeiro contenta-se em isolar-se da Igreja, sem a combater. O segundo, pelo contrário, quer reformá-la e transformá-la. Entram, assim, em luta aberta contra os dirigentes.

O Monasterismo

Descontentes com a corrupção da Igreja, desgostosos porque ela se transformava numa vasta organização econômica e política com tendências anticomunistas, certo número de cristãos, durante a segunda metade do

século III, resolveram afastar-se do mundo, renunciar a todos os bens terrestres e viver na solidão, na meditação e no ascetismo. O movimento monástico intensifica-se principalmente depois que a Igreja se alia ao imperador Constantino e o Cristianismo se torna a crença oficial, a religião do Estado. O principal dirigente deste movimento foi Santo Antonio. Descendente de uma família muito rica do Alto-Egito, Santo Antonio, no ano 270, aproximadamente, resolveu distribuir todos os seus bens e refugiar-se no deserto para viver como anacoreta. Meio século mais tarde, seu discípulo Pacômio reuniu os anacoretas e com eles fundou, na ilha Tabena, no Nilo, a primeira "cenóbia" (das palavras gregas *coinos* — comum e *bios* — vida). Esta cenóbia era governada por leis rigorosas: seus membros comprometiam-se a renunciar a todas as formas de propriedade privada; obrigavam-se a fazei um trabalho manual qualquer, a comer em comum, a obedecer incondicionalmente a um diretor (o abade) e a praticar o ascetismo.

No decorrer dos primeiros séculos da História do monasterismo, os monges e as freiras não faziam parte do clero propriamente dito. Eram leigos. Grande número deles haviam até contraído matrimônio. Nesta época, os conventos eram colônias comunistas de homens piedosos. No fim do século IV, o casamento foi considerado como um estado inferior da vida cristã. Mas, assim mesmo, no século IV, grande número de cenobitas ainda se casaram. Só mais tarde se começou a exigir o celibato como condição indispensável para a vida monástica. Por amor ao ascetismo e pelo receio de que as instituições comunistas desaparecessem em virtude do aumento das famílias, o celibato tornou-se geral. A partir daí, nenhum monge pôde mais casar-se.

O móvel fundamental daqueles que se dedicavam no Monasterismo era o desejo de separar-se completamente de todas as instituições sociais e de todas as tendências intelectuais, que uniam os homens ao século e ao Mal. Os adeptos do monasterismo fugiam, portanto, tios costumes e das ideias relacionados com a propriedade privada, a família, o Estado, as relações entre senhores e servos, etc., etc.

O sistema de cenóbias desenvolveu-se principalmente no norte da África e, em geral, em todos os lugares onde as tradições comunistas ainda exerciam forte influência na vida social. Da África, ele se estendeu pelo Oriente. Invadiu a Palestina, a Síria, a Armênia e a Capadócia. O número de cenóbias cresceu de tal maneira que o imperador Valêncio resolveu deter o progresso do movimento. Mas nada conseguiu. Alguns escritores cristãos protestaram contra a extensão do novo movimento, no qual viam, não sem motivo, uma ameaça de oposição à Igreja oficial. Mas os cenobitas não atacavam a Igreja oficial. As autoridades eclesiásticas verificaram que eles procuravam apenas realizar pacificamente o ideal do comunismo primitivo. Por isso, afinal, lhe aprovaram os esforços. As mais eminentes figuras da Igreja, com Santo Anastácio à frente, manifestaram-se a favor do movimento. Disseram até que o monasterismo tomava como modelo as escolas dos profetas do Antigo Testamento e dos terapeutas egípcios (comunidade análoga à dos eseus). Afirmaram que a origem do monasterismo se encontrava nas primeiras comunidades cristãs. Grande número de cristãos, de todas as camadas sociais e, particularmente, das classes laboriosas, ingressaram nos mosteiros. Na época de Santo Agostinho, os monges eram principalmente antigos escravos ou escravos libertos, camponeses, artesãos, etc... Apesar de opor-se a

qualquer movimento popular, Santo Agostinho estimulava o movimento monástico para enfraquecer o movimento revolucionário exterior. De fato, os comunistas que viviam nos mosteiros eram, na sua opinião, menos perigosos que os que viviam fora deles...

O sistema de cenóbias desenvolveu-se igualmente no Ocidente. Aí, a princípio, encontrou certa hostilidade. Mas foi ardentemente defendido pelos doutores da Igreja, entre os quais se encontravam Santo Ambrósio e S. Jeronimo, que se haviam conservado fiéis ao espírito do direito natural e às tradições comunistas do Cristianismo primitivo.

Nas ilhas da costa da Itália ocidental e na costa dalmata, assim como no sul da Galia, foram criados vários mosteiros. Tais mosteiros, porém, não estavam sujeitos a uma regulamentação geral. Seus aderentes eram menos obedientes à disciplina e menos devotos que os membros dos mosteiros do Oriente. O grande pioneiro Benedito de Wursia, o fundador da ordem dos Beneditinos, resolveu pôr termo a tal estado de coisas. Fundou um convento no monte Cassino, na província de Campania, na Itália, que no ano 529 promulgou seus estatutos. Estes estatutos, que depois foram adotados pelos demais mosteiros, continham três regras fundamentais: *1.°*, obrigavam a todos os membros dos mosteiros a ocupar-se de um determinado trabalho manual. Os mosteiros deviam, por si mesmos, na medida do possível, produzir os meios de subsistência necessários ao próprio sustento. *2.°* agravavam as obrigações de castidade, proibindo que os monges contraíssem matrimônio. *3.°*, interditavam a saída dos monges dos conventos, desde que fossem aceitos definitivamente na confraria.

A disciplina e o trabalho em comum operaram maravilhas e contribuíram imensamente para a

restauração interna dos países da Europa Ocidental e Central, que haviam sido devastados pelas migrações e as guerras. Regiões inteiras, arruinadas, foram cultivadas e assim se tornaram novamente territórios de florescente civilização. Daí por diante, os mosteiros passaram a desempenhar o papel de centros de cultura e de ciência, o papel de arquivos da literatura antiga e medieval. Os monges dedicavam grande parte do tempo a cópias e a reproduções de manuscritos dos escritores latinos e dos velhos cronistas.

As comunidades de produção monásticas mostraram a sua superioridade, tanto no domínio agrícola, como nas colônias do Império romano decadente e na economia feudal do reino franco.

> "É de estranhar — escreve Kautsky — que os mosteiros se tenham multiplicado no mundo cristão, tornando-se os herdeiros da técnica e da cultura romana em geral? É de estranhar que, depois da época das migrações, tenham sido considerados pelos príncipes e senhores feudais como as mais adequadas instituições para a introdução de formas de produção superiores nos seus territórios, se os mosteiros favoreciam, ou mesmo, em muitos casos, determinavam o aparecimento destas novas formas de produção? No sul dos Alpes, os mosteiros serviam, sobretudo, de refúgio para os artesãos e camponeses maltratados. Mas, no norte dos Alpes, visavam sobretudo desenvolver a agricultura, a indústria e os transportes”.

A partir de então os monges, ao mesmo tempo que enriquecem, tornam-se senhores da cultura do passado e do seu tempo, conquistam os benefícios da amizade dos soberanos, eclesiásticos e leigos. Além disso, pouco a pouco, abandonam a organização comunal para

explorar a mão de obra de outros homens. O convívio com o clero e com os senhores feudais faz progressivamente desaparecerem-lhes as virtudes. Os monges abandonam a pobreza e a simplicidade primitivas, e começam a frequentar os castelos e palácios da nobreza. Os costumes do século invadem os claustros e extinguem todas as diferenças entre os monges e o clero. As fisionomias ascéticas dos primeiros monges são cada vez mais raras. Surgiram em seu lugar semblantes irradiantes de saúde e bem-estar. Vestidos com os hábitos de monges, vem-se agora homens robustos, gordos, bem nutridos, que desfrutam todos os prazeres da vida.

As classes laboriosas e oprimidas não são mais aceitas nos mosteiros. Só os nobres e as classes privilegiadas em geral podem ingressar nas ordens monásticas.

Durante o século VIII, as abadias passaram pouco a pouco para as mãos da nobreza. O espírito dos conventos modifica-se e em nada se assemelha ao das primitivas cenóbias. Descontentes com esta transformação, grande número de monges reforçam as práticas ascéticas e lutam em prol de uma vasta reforma monástica. Benedito de Aniana fez uma tentativa nesse sentido. Mas os seus esforços não foram coroados de êxito durável. O mesmo aconteceu com a maior das tentativas de reformas dessa época. Os princípios estabelecidos por Benedito caíram logo no esquecimento. Em todos os lugares onde os mosteiros passaram para as mãos dos abades leigos, frequentemente com eles vieram homens de guerra. Esses homens instalavam-se nos mosteiros com as famílias, e profanavam os sítios consagrados ao recolhimento e à meditação com toda a espécie de jogos profanos, orgias e prazeres da caça.

O século IX foi, aliás, um século de completa decadência moral. O reino dos francos já se encontrava em plena decomposição. Os eslavos, os normandos, os magiares e os árabes invadiram as diferentes partes do reino, cindindo-o, depois da morte de Carlos Magno, em territórios independentes. A nobreza lutava com a realeza. Os bispos recrutavam-se principalmente entre a nobreza e tornavam-se os agentes políticos de suas famílias. No começo do século X, a corôa, o Papado, o clero e o monasterismo já se encontram em completa decomposição...

O fundador do mosteiro de Cluny, na Borgonha, tentou, em 910, novamente, reformar o monasterismo.

Seus estatutos inspiravam-se nos princípios estabelecidos por Benedito. Eram, mesmo, ainda mais severos. Exigiam a renúncia total à posse de quaisquer bens privados, obediência absoluta e vida ascética. Esta tentativa de reforma exerceu certa influência nos demais mosteiros, durante um ou dois séculos. Mas arrastou o monasterismo para o turbilhão da política europeia, colocando-o sob a proteção do papa. A aliança do monasterismo com o Papado adquire uma enorme importância política, a partir do momento em que os papas começaram a lutar com o Império pela hegemonia mundial. Esta importância aumenta quando Gregório VII foi colocado à frente da Igreja.

Vimos, assim, que os germanos e os cristãos foram as principais forças por meio das quais a Europa consegue erguer-se sobre as ruínas do Império romano. Ambas estas forças têm a origem no direito comunal e na democracia. Mas sofrem de tal modo a influência das tradições romanas e da situação econômica da época, que esse reerguimento foi, na realidade, o resultado de um compromisso entre o direito comunal e o direito privado. O direito privado elimina progressivamente o

primeiro. A herança de Roma teve ainda uma outra consequência importante. Tanto o Império germânico como o Papado romano consideram-se potências Mundiais e lutam pela hegemonia do século IX ao século XVI. Estes dois fatos principais: de um lado, a substituição do direito comunal pelo direito privado; e, de outro, a luta entre o Império germânico e o Papado, constituem o emaranhado sobre o qual se desenvolve toda a História da Idade Média. Finalmente, a oposição suscitada pelo desaparecimento do direito e passagem ao direito privado, assim como as tentativas no sentido de fazer ressurgir o Cristianismo primitivo e as condições de vida dos antigos germanos, constituem a base do movimento monástico e do movimento herético e social da Idade Média.

10. Do Comunismo à Propriedade Privada

A Situação Econômica na Europa Ocidental e na Central

O período, no decorrer do qual os padres da Igreja se esforçam para desempenhar o papel de intermediários entre o comunismo e a propriedade privada, repousava essencialmente na economia natural. A propriedade do solo já existia. Mas o comércio ainda se encontrava relativamente pouco desenvolvido. A economia monetária apenas surgia. As cidades que datavam da época romana estavam despovoadas. Não fora fundada ainda nenhuma nova cidade. A população germânica da Europa central e ocidental olhava os negociantes com desconfiança, ou mesmo com hostilidade, quando eles lhes vendiam as mercadorias por preços excessivamente elevados. Muito mais vigorosa ainda foi a condenação do comércio pelo sínodo romano realizado em 107, sob a presidência do papa Gregório XII e com a participação dos bispos romanos e franceses. Esse sínodo declarou que era impossível exercer as profissões de soldado e de negociante sem pecar e que aqueles que escolhiam essas profissões só podiam receber a absolvição depois de mudarem de ofício.

A partir do século X, entretanto, assiste-se a uma notável transformação. As trocas de mercadorias interna intensificam-se, tanto nas regiões situadas entre o Sena e o Reno, como entre Flandres e o sul da Inglaterra, na Lombardia e nas costas do Mediterrâneo, e, principalmente, nas cidades da Itália e do sul da França, onde aparecem numerosos centros de indústria e de

comércio. Ressuscitam então as velhas cidades e edificam-se novas. Mas não existiam ainda metais preciosos em quantidade suficiente para a cunhagem da moeda e para que a economia monetária substituísse a economia natural.

A maior parte das moedas de prata em circulação tinham sido importadas do Oriente, da Índia e do Império dos Califas. Não satisfaziam, porém, às necessidades da nova economia urbana, que começa a desenvolver-se no decorrer do século X.

Nessa época, são descobertas as minas de prata de Bammelsberg, nas proximidades de Goslar (920), que logo se revelaram as mais ricas minas da Europa. As formidáveis quantidades de prata extraídas dessas minas proporcionaram aos reis de Saxe, Henrique I (919-936) e Oto o Grande (936-973), meios para superar as perturbações do período carlovíngio, para vencer os húngaros e repelir os eslavos, para edificar cidades e reerguer o Império alemão. A vida artesã da Alemanha, da França, de Flandres e da Itália desenvolveu-se consideravelmente. A circulação monetária aumentou. Em 991, Veneza, um dos principais centros do comércio europeu e, particularmente, da Alemanha com o Oriente, firmou tratados com os sarracenos. Nove anos mais tarde, venceu os piratas croatas. No ano 1000, a cidade de Colônia já possuía em Londres um depósito de artefatos de ferro. Em 1016, os comerciantes alemães foram colocados em pé de igualdade com os nacionais, peles tribunais ingleses. Em meados do século XI, Bruges já se tornara um centro do comércio de lã. Os tecidos de Flandres eram célebres no mundo inteiro. As oficinas têxteis multiplicavam-se no norte da França. Foi também nessa época que se inauguraram as famosas feiras de Campanha. O comércio entre o Oriente e o Ocidente animava toda a vida econômica. Os pontos de

vista se dilatavam. Surge então a necessidade de uma expansão geral.

Nesse momento, as circunstâncias eram mais favoráveis para a Europa que na época do Império romano. Graças às minas de prata de Saxe e à crescente atividade industrial das cidades, a Europa já podia libertar-se um pouco da dependência em que estivera dos metais preciosos do Oriente e obter, sobre novas bases, uma balança comercial ativa.

Mas um novo perigo ameaçou a Europa. Os turcos invadiram a Ásia Menor.

Em 1071, apoderaram-se de Jerusalém, e, em de Damasco. Bizâncio, entreposto comercial e cultural da Europa, estava ameaçada, e, inutilmente, apela para o papa, que não pode socorrê-la porque se encontra seriamente atarefado com a guerra de investiduras, contra o imperador. Bizâncio, afinal, conclui um tratado com Veneza e obtêm-lhe o apoio: Veneza, boa negociante que era, aproveitou-se desse tratado para obter o monopólio do comércio com o Oriente (1081).

Estes três fatores econômicos e políticos fornecem em grande parte a força necessária para as expedições militares de expansão europeia na Ásia, que se celebrizaram na História com o nome de "cruzadas”. Tais campanhas revestem-se de uma forma religiosa, porque o Papado se voltava, agora, para a política europeia, e porque formam as ideias e os sentimentos religiosos que criaram a psicose da massa, necessária às expedições. A religião, com efeito, era a ideologia dominante, na Idade Média. E as profundas causas econômicas que exercem ação transformadora na base da sociedade não poderiam pôr as massas em movimento se não se expressassem na linguagem da ideologia dominante. Nas cruzadas, os interesses econômicos estão harmonizados com os da religião.

As finalizar o período das cruzadas, que vai de 1096 a 1270, a Itália acha-se na situação de primeira potência comercial da Europa, e as cidades comerciais da Lombardia se haviam tornado os principais centros do comércio e das finanças europeias; as cidades da Catalunha e da França meridional progrediram imensamente. Em todos os centros culturais da Europa ocidental central, a atividade material e intelectual aumenta. A escolástica, vasta tentativa no sentido de demonstrar a veracidade do Cristianismo com o auxílio da lógica e da ciência, atinge o apogeu. Celebrizaram-se as universidades de Paris, Colônia e Oxford. Nas cidades, a economia monetária triunfou. Com ela, a propriedade privada se impôs. Os próprios agricultores independentes foram atraídos para a órbita da economia urbana, tornando-se os fornecedores de matérias primas e dos produtos alimentares necessários à vida material das cidades.

Finalmente, a luta pela hegemonia mundial entre o poder temporal e o Papado, exerceu, também, uma ação transformadora e revolucionária. Numa encíclica dirigida aos bispos, no ano 1081, o papa Gregório VII escrevia:

> "Os reis e os príncipes descendem de homens que ignoravam Deus, mas que não ignoravam nem a arrogância, nem o roubo, nem os ardis, nem o assassínio; de homens, em suma, que, através de crimes de toda a natureza, conseguiram reinar sobre os seus semelhantes".

Nenhum republicano ou democrata exprimir-se-ia de forma tão violenta, a respeito da monarquia.

Por outro lado, as massas populares viam como os Papas eram nomeados e depostos pelo poder temporal, e como, no curso de todas essas lutas, os papas, o clero

e os mosteiros se afastavam cada vez mais do ideal cristão da pobreza, da doçura e da humildade.

Preparou-se, assim, o terreno para a heresia comunista. Todos aqueles que se haviam conservado fiéis às tradições comunistas do Cristianismo primitivo, afastaram-se de uma Igreja cujos dirigentes se comprometiam cada vez mais em contatos e alianças com as potências temporais, e que rebaixavam a religião ao ponto de torná-la um simples instrumento da sua política. A partir do século XII, no momento em que o Papado se encontrava no apogeu do poder, irrompem numerosos movimentos armados dos cristãos comunistas, que se recrutavam principalmente entre os artesãos das cidades.

Nessa época, surgem elementos que procuram restaurar o Cristianismo e a pobreza apostólica, sem, entretanto, romper com a Igreja. Foram essas tentativas que fizeram surgir, no começo do século XIII, a ordem dos Franciscanos. Embora acabasse também caindo no monasterismo, das fileiras dessa ordem de mendicantes saíram homens notáveis, que apoiaram todos os movimentos reformadores dirigidos contra o Papado.

Além da ordem dos Franciscanos, foi fundada, contemporaneamente, a ordem dos Dominicanos, ordem também mendicante, que, desde que surge, se mostra sempre disposta a servir as autoridades dominantes e a condenar os hereges. De fato: os Dominicanos sempre desempenharam o papel de policiais e de inquisidores. Houve algumas exceções honrosas, é verdade principalmente entre os Dominicanos alemães e italianos, que tiveram entre si homens como Alberto o Grande, Eckhart, Campanela e Giordano Bruno. Mas esses homens, do ponto de vista intelectual, pertenciam mais à ordem dos Franciscanos que à dos Dominicanos. Um Dominicano, Thomaz de Aquino, apoiando-se na

Política de Aristóteles, deturpou completamente o direito natural, despojando-o de todo elemento democrático e comunista, para assim criar uma justificação teórica da ordem econômica burguesa que surgira na Europa, durante as cruzadas.

Pode-se dizer, sem receio de contestação, que, do século X em diante, o desenvolvimento das cidades e da economia urbana começa a exercer uma influência cada vez maior, não só no pensamento e na política, como em todos os conflitos sociais, religiosos e morais de então. Em outras palavras, isto quer dizer que as ideias gerais da época adquirem um caráter cada vez mais burguês.

Após esse estudo geral do período que medeia entre o século X e o século XIV, vamos, agora, estudar as controvérsias teóricas, pró e contra o comunismo, bem como os movimentos heréticos que irromperam.

Joaquim de Flora, Amalrico de Bene

Nos aspectos em que se manifesta, a partir do século XII até a época da Reforma, o comunismo teve o seu principal apoio teórico não só no maniqueísmo como também nos escritos de Joaquim de Flora.

Joaquim nasceu na Itália, segundo uns, em 1130, mais ou menos, segundo outros, aproximadamente em 1145, e morreu no ano 1202. Francisco de Assis foi, portanto, seu contemporâneo, e certamente lhe sofreu a influência. Os escritos de Joaquim foram, aliás, divulgados pelos Franciscanos.

Joaquim recebeu educação esmerada. Foi em peregrinação à Palestina — convém lembrar que isto se passou na época das cruzadas — onde esboçou o esquema geral da sua doutrina. De volta à pátria, entrou para um convento. Aí, primeiro como monge, mais tarde como abade, Joaquim entregou-se de corpo e alma ao

estudo das santas escrituras. Sua atividade foi estimulada pelos papas, e o imperador Henrique VI louvou-lhe os trabalhos. Finalmente, Joaquim fundou uma ordem religiosa em Cosenza, na Calábria, onde viveu no mais rigoroso ascetismo, dedicando-se a trabalhos manuais. Ele próprio fez os leitos do hospital do mosteiro. Cuidou dos doentes, atendeu os pobres com humildade, e assim granjeou rapidamente fama de Santo e Profeta.

Deixou várias obras, entre as quais são dignas de menção a *Concordia*, em que procura harmonizar o Antigo e o Novo Testamento, um *Comentário sobre a Revelação de São João* e um *Salmo* em que estuda a "Trindade".

Em síntese, as ideias fundamentais de Joaquim eram estas: o mundo está podre. Os poderosos oprimem violentamente os fracos. Os homens vivem viciosamente. O clero perdeu a consciência da verdade e procura esmagar todos aqueles que reclamam uma reforma. A Igreja corrompeu-se e não tem mais fé na sua missão. Os monges depravaram-se. Em consequência desse estado de coisas, surgem os conflitos entre o papa e o imperador, dá-se grande importância aos legisladores, as controvérsias teóricas e os movimentos heréticos se desenvolvem, e os sarracenos avançam, ameaçando toda a cristandade. Para remover tantos perigos só há um meio: uma reforma radical da Igreja. As ordens devem realizar essa reforma, voltando à pobreza apostólica, renunciando a todas as formas de propriedade e a todas as modalidades de poder temporal. Em seguida, poderão enviar missionários para todos os cantos da terra, afim de castigar, não só os súditos, como também os próprios príncipes e senhores.

Esta missão é necessária porque vai começar uma nova era, a do Espírito Santo.

Deus dividiu a História em três períodos. No primeiro, reinou o Pai, que governou seus filhos pelo temor. O segundo foi o reinado do Filho, que governou o mundo pela sabedoria e pela disciplina. Mas este reinado dentro em breve vai findar. Surgirá, por último, uma nova era, a era do Espírito Santo, o reinado do amor e da liberdade, da felicidade interior e exterior. Os dois primeiros períodos, que foram os reinados do temor e da submissão, do trabalho e da disciplina, vão desaparecer definitivamente. Surgirá a era da liberdade, da paz, do comunismo, a era dos pobres e dos oprimidos, na qual desaparecerão para sempre todas as desigualdades sociais, na qual a propriedade privada será também definitivamente abolida.

Os escritos de Joaquim de Flora foram divulgados sob o titulo de *Evangelho Eterno*. Fato digno de nota: a Igreja considerou Joaquim como um filho fiel, e, ele próprio, sempre combateu impiedosamente as tendências heréticas, mesmo porque a sua doutrina da terceira era não passava de uma forma particular da doutrina quiliástica (o reinado milenar), amplamente difundida nos primeiros tempos do Cristianismo. Apesar disso, os escritos de Joaquim foram mais tarde condenados como heresias.

A doutrina de Amalrico foi, na verdade, muito mais herética.

Amalrico nasceu em Béne, diocese de Chartres e, durante muitos anos, lecionou lógica e exegese na Universidade de Paris. Afinal, foi expulso da Universidade por sustentar uma nova doutrina sobre a divindade. Quando o papa lhe condenou a doutrina, Amalrico morreu de desgosto. Não deixou nenhum escrito. As suas ideias foram divulgadas por seus discípulos, sobre os quais, por isso, a Igreja lançou a excomunhão.

Não conhecemos a doutrina de Amalrico senão através das atas de acusação, fontes bem pouco dignas de fé. Entretanto, essas fontes fornecem uma ideia aproximada dos ensinamentos de Amalrico e de seus discípulos. Inspiravam-se na doutrina de Scott Erigeno (teólogo inglês do século IX), que foi ao mesmo tempo místico e panteísta e que acreditava no ressurgimento da Idade de Ouro. Na obra *Da divisão da Natureza*, escreve o seguinte:

> "A expulsão dos homens do Paraíso não foi mais que a perda da felicidade natural...ES. João diz no *Apocalipse*: "Eu vi um novo Céu e uma nova Terra, porque o primeiro Céu e a primeira Terra desapareceram". O novo Céu e a nova Terra significam, como afirmou o bem-aventurado Gregório de Naziancio, o restabelecimento da natureza humana, que deverá voltar ao primitivo estado".

Erígeno era também panteísta. Ele cita a passagem de Dionísio e o Areopagita, que diz:

> "Deus criou tudo e em tudo Ele está".

Ou, para falar na linguagem dos hegelianos: Deus é um futuro perpétuo e é no processo da criação do futuro que ele se criou a si mesmo e ao mundo. Eis a essência de toda a mística.

Amalrico e os seus discípulos retomaram essas ideias de Scott Erigeno, e ensinaram que Deus está em todas as coisas.

> "Ele está tanto em Jesus como no pensamento dos poetas pagãos. Ele fala pela boca de Ovídio e pela de Santo Agostinho".

Ao mesmo tempo místicos e panteístas, Amalrico e os seus discípulos opunham-se aos ritos, às cerimônias e

aos dogmas religiosos. Insurgiam-se contra a adoração dos santos e dos ídolos. Diziam que todo aquele que vive no Espirito Santo está acima das leis. Os discípulos de Amalrico conheciam a doutrina das três eras ensinada por Joaquim de Flora, e julgavam-se precursores da era do Espírito Santo. Lutavam abertamente contra a Igreja. Consideravam o papa como o anticristo e Roma Babilônia.

Tais ideias foram difundidas com um zelo todo especial pelos mais avançados elementos da ordem dos Franciscanos.

Francisco de Assis, Duns Scott, Marcílio De Pádua, Guilherme de Ocam

O fundador da ordem dos Franciscanos nasceu om 1181 ou 1182 na cidade de Assis, na Itália. Seu pai era um abastado comerciante, que viajava com frequência. Francisco não recebeu nenhuma educação regular. Viveu a vida dos moços ricos, praticando toda a sorte de excessos, entregando-se às praticas mais devassas e corruptas, até que contraiu grave moléstia. Demorou a restabelecer-se. Teve, assim, bastante tempo para pensar. Foi durante a convalescença dessa enfermidade que Francisco de Assis, refletindo sobre o passado, sofreu profunda crise moral que o transformou por completo. Resolveu, então, viver solitário, orando e cuidando dos pobres e dos doentes. Certo dia, uma "voz interior" recordou-lhe a seguinte passagem do Evangelho de São Mateus:

> "Ide e pregai que o reinado de Deus se aproxima! Cuidai dos enfermos, lavai os leprosos, despertai os mortos, afugentai o diabo. Dai gratuitamente o que tiverdes recebido gratuitamente. Não deveis possuir ouro nem

prata. Contentai-vos apenas com a camisa que vos cobre o corpo”.

Francisco obedece. Reúne a volta de si uma dezena de discípulos. Não desejava de modo algum criar uma ordem monástica. Desejava tão somente agrupar certo número de missionários que vivessem na pobreza e obedecessem aos mandamentos de Cristo, isto é, que ganhassem a própria subsistência com trabalhos manuais, ou, se possível, mendigando, mas sem nunca tocar, em hipótese alguma, no dinheiro.

Francisco não lhes exige rigoroso ascetismo. Seu objetivo era fundar uma missão de cristãos puros, capazes de reformar o mundo em virtude do seu zelo, do seu devotamento e do seu exemplo.

Francisco de Assis não amava a natureza apenas como poeta. Sentia-se parte integrante da criação. Estendia o seu amor fraternal a todas as coisas e a todos os seres vivos.

Era, sem o saber, "místico”. Desprezava a filosofia, a ciência e a teologia. Para ele, o alfa e o ômega do Cristianismo era auxiliar os fracos, socorrer os doentes e os oprimidos e reformar a Humanidade, moral e religiosamente. Não lutava contra ninguém, a não ser contra si mesmo. Eis porque se conservou sempre fiel à igreja.

O número de seus adeptos cresceu com rapidez extraordinária. Durante a sua ausência da Itália (1219-1220), seu representante Elias transformou os Franciscanos numa ordem monástica e dulcificou a regra.

Francisco, ao voltar à Itália, desgostou-se com essas modificações. Mas, a conselho do papa, acabou aprovando a fundação da ordem.

Francisco compreendia, entretanto, que os seus partidários erraram quando se transformaram numa ordem monástica e aliaram-se à Igreja. Tanto assim, que, num dos seus escritos, diz:

> "Trabalho com as minhas próprias mãos e continuarei a trabalhar. Na minha opinião, todos os irmãos devem fazer o mesmo. Acho que não devem aceitar as igrejas, os alojamentos e outros edifícios que não correspondem à pobreza apostólica a que todos nós nos dedicamos. Devemo-nos considerar neste mundo, como hóspedes, peregrinos e estrangeiros. Eis porque ordeno a todos os meus irmãos que não reclamem nenhum privilégio da Igreja, direta ou indiretamente".

Pouco tempo depois, foi criada por sua iniciativa a ordem dos Clarissas, e, em seguida, a dos Terciários. Ambas estas ordens compunham-se de leigos aderentes à ordem dos Franciscanos — na maior parte operários e artesãos — que viviam fora dos mosteiros e se consagravam ao trabalho social da ordem. Os Terciários constituíam o traço de união entre a ordem dos Franciscanos e os movimentos heréticos comunistas. Foram logo considerados como elementos perigosos, tanto que as autoridades civis resolveram interditar-lhes a adesão à ordem dos Franciscanos.

Após a morte de Francisco de Assis (1226) a ordem por ele fundada cindiu-se. Uma das frações desejava conservar rigorosamente a regra da pobreza evangélica, do trabalho manual e da mendicidade. Os partidários desse ponto de vista foram chamados os "Zelosos". Mas a outra fração combateu tenazmente esse ponto de vista. Não aceitou o princípio da pobreza evangélica e procurou transformar a ordem numa ordem monástica. Entre estas duas correntes extremas havia uma outra

intermediaria, compreendendo a maioria dos membros da ordem que propunha a organização de uma ordem monástica com uma regulamentação moderada, bens coletivos, que deveria trabalhar para conquistar uma certa influência no seio da Igreja e consagrar-se à teologia e às demais ciências universitárias. Esta tendência, a principio, venceu. Mas, em 1247, o líder da ala esquerda franciscana, João de Parma, foi eleito geral da ordem, e imprimiu-lhe uma outra orientação. João estudara teologia em Paris e aderira às ideias do *Evangelho Eterno* de Joaquim. Era partidário extremado da observação rigorosa da regulamentação da ordem. Geraldo de São Donino, seu amigo íntimo, havia escrito uma *Introdução à Doutrina de Joaquim*. Nesta obra, Geraldo criticava a Igreja e o Papado mais energicamente que Joaquim, considerava de grande importância o papel das ordens mendicantes e apresentava Joaquim como o Profeta da terceira era. A ala esquerda dos Franciscanos e os discípulos de Amalrico mostraram-se dispostos a colocar o *Evangelho Eterno* e a *Introdução* de Geraldo acima do Novo Testamento.

Em 1254, o bispo de Paris enviou a *Introdução* ao Papa Inocêncio IV. Uma comissão de exame nomeada por Inocêncio IV condenou-a como herética. Geraldo foi preso e João de Parma deposto. Mas isto não impediu que a esquerda franciscana continuasse a considerar o *Evangelho Eterno* como a verdadeira doutrina e a condenar a Igreja e o papa pela sua desenfreada caça à riqueza. Esta tendência deu origem à seita dos "Espirituais”, que combateu a avidez e a cobiça do Papado Mais de cem membros desta seita morreram na fogueira, no século XIV, pelo fato de defenderem a pobreza apostólica e denunciarem a corrupção da Igreja — contrariando assim as decisões do papa João XXII. A

esquerda franciscana originou uma outra seita — a dos Irmãos Apóstolos — que desempenhou papel de relevo nos movimentos heréticos que então se desencadeavam impetuosamente na Lombardia e no Languedoc. Finalmente, foi também a ala esquerda franciscana que fez surgir, durante a luta entre o papa João XXII e Luis da Baviera, os homens que forneceram a este último as armas ideológicas para a luta contra o Papado. O mais notável dentre esses homens foi o franciscano inglês Guilherme de Ocam, um dos discípulos do célebre Duns Scott.

João Duns Scott pertencia à fração moderada da ordem dos Franciscanos. Considerava a pobreza apostólica como o ideal da vida cristã. Para ele, a propriedade privada não se originava do direito divino nem do direito natural, mas do direito civil. Era, portanto, consequência do pecado original. Os homens haviam sido subjugados pelo desejo de dominar e de acumular riquezas. Dai, a luta de todos contra todos; cada qual, daí por diante, luta para apoderar-se da maior parte possível da propriedade comum. É justamente o que faz necessário o Estado e a propriedade privada. A propriedade coletiva foi dividida na base do direito civil, que regula a circulação dos bens. O comércio é útil à sociedade e, portanto, é legítimo. Mas os lucros do comércio não devem destinar-se ao benefício dos indivíduos, à acumulação de riquezas em poucas mãos. Aqueles que açambarcam as mercadorias e provocam a alta dos preços são elementos nocivos à sociedade.

Seu discípulo, Guilherme de Ocam, foi ao mesmo tempo um filósofo e um militante. Defendia ardentemente a regra da pobreza apostólica, e por isso lutava contra as pretensões temporais do Papado. No decorrer desta luta, Guilherme desenvolveu uma interessante teoria sobre a origem da propriedade e do

Estado. O papa João XXII encarcerou-o numa prisão de Avignon, da qual Guilherme só conseguiu sair graças à intervenção de Luis da Baviera, em cuja corte se reuniam, naquela época, todos os adversários do Papado. Em Munich, encontrava-se um amigo de Guilherme, Marcílio de Padua, que com ele estudara em Paris. Juntos, aí desenvolveram a teoria da soberania do povo, extremamente audaciosa para aquela época. Marcílio sustenta essa teoria em *O Defensor da Paz*, por ele escrito em 1324 e dedicado ao rei Luis da Baviera.

Na opinião de Marcílio, o povo deve ser a única fonte do poder legislativo. O povo deve eleger um rei ou um Chefe de governo, que terá de prestar contas de seus atos ao povo. Eis porque é preciso evitar que se eleve demasiadamente alto. O povo não deve nunca consentir que ele organize numeroso exército. O chefe d0 governo, na qualidade de representante do povo, está situado acima do papa, porque o poder papal se baseia não na vontade do povo, mas na usurpação. Marcílio invoca o regime democrático das primeiras comunidades cristãs, em que não existiam diferenças entre sacerdotes e leigos, nas quais os bispos não possuíam nem poder legislativo nem executivo. Conclui afirmando que o bispo de Roma não pode legitimamente possuir um tal poder.

Ocam aplicou a doutrina da soberania do povo à explicação da origem da propriedade privada. Segundo ele, a Humanidade, na sua evolução moral, passou por três fases sucessivas:

1.° — Antes do pecado original; *2.°* — depois do pecado original; *3.°* — a era da maldade. Na primeira fase, o homem vivia de acordo com o direito natural, sem Estado e sem nenhuma espécie de regulamentação exterior. Tudo era comum. Todos os homens nasciam livres e iguais. No decorrer da segunda fase, o homem foi dirigido pelo direito da razão, que estabeleceu as leis

e ordenou aos homens que fossem sinceros, que dominassem as suas paixões e vivessem em harmonia com os interesses da comunidade. Na terceira fase, surgiu a necessidade de opressão exterior. Nasceu, assim, o Estado e a opressão econômica e política.

Como se conseguiu legitimar este estado de coisas contrário ao direito natural e ao direito racional? Não é este eterno? Como pode, então, transformar-se?

Ocam responde a essas perguntas da seguinte forma: O Estado e a propriedade são legítimos somente quando tiverem sido instituídos com a aprovação do povo. A soberania do povo é um direito natural. Se o povo se pronunciar a favor do Estado e da propriedade privada e se essas instituições forem criadas em benefício da coletividade, elas serão, de certo modo, a sanção do direito natural. Esta teoria de Ocam lembra bastante a teoria do contrato social, a qual diz que o Estado foi constituído na base de um contrato expresso ou tácito entre todos os membros da sociedade. Esta teoria é, em geral, atribuída a J. J. Rousseau. Mas, na verdade, pensadores que viveram muitos séculos antes de Rousseau já a haviam enunciado.

Domingos de Gusmão e Tomaz de Aquino

Domingos de Gusmão, o fundador da ordem dos Dominicanos, nasceu em 1770 na província de Castela, na Espanha, e morreu em 1221.

Depois de fazer o curso de teologia, Domingos foi enviado por Inocêncio III ao Languedoc para converter os hereges albigenses. Para cumprir esta missão, Domingos partiu para Languedoc, onde esteve dez anos, de 1205 a 1215, pregando e ameaçando, mas sem nenhum resultado. Conseguiu apenas agrupar um certo número de adeptos, com os quais fundou uma ordem. O bispo de

Tolosa doou-lhe uma Igreja, na qual a ordem se estabeleceu. Durante toda a sua existência, a ordem fundada por Domingos nunca renegou a sua origem. Com efeito: os Dominicanos tornaram-se, a partir dessa época, os inquisidores da Igreja, os "cães de Deus" (em latim *domini canes*, expressão que se confunde com Dominicanos), que chacinaram um número enorme de hereges nas fogueiras da Inquisição.

Dentre os inquisidores Dominicanos, o mais célebre de todos foi Tomaz de Aquino (1227-1274). Nobre italiano, aparentado com a casa dos Hohenstaufen, desempenhou papel importantíssimo na história da escolástica e da teologia. Toda a sua ação foi orientada essencialmente contra a filosofia platônica e neoplatônica que comportavam, como já vimos, certos elementos místicos e comunistas. Tomaz de Aquino combateu as tradições comunistas do Cristianismo primitivo. Em compensação, voltou-se para a vida urbana, com o seu caráter de produção camponesa e artesã, apoiando-se nas concepções anticomunistas de Aristóteles. Contribuiu, assim, poderosamente, para a introdução da política e da ética de Aristóteles na teologia da Idade Média. Nele se inspiram os papas modernos que redigem encíclicas contra o socialismo.

Tomaz de Aquino foi iniciado na filosofia de Aristóteles pelo seu mestre Alberto o Grande (1193-1280), que lhe ensinou teologia, em Colônia e em Paris. Alberto o Grande, pertencia à ordem dos Dominicanos. Era o escolástico mais erudito e pela simplicidade de seus costumes ele, entretanto, estava mais próximo dos Franciscanos que dos Dominicanos. Sempre viveu na pobreza. Consagrou sua vida à ciência. Estudou os sábios árabes, tais como Aviceno, Averroes, Maiomonide, que criaram uma doutrina de tendências, preconizando o livre pensamento, porque esses sábios, embora

discípulos de Aristóteles, haviam sido fortemente influenciados pela filosofia neoplatônica.

Tomaz de Aquino superou os ensinamentos do mestre. Orientado por um instinto todo especial, fez traduzir do latim e do grego todas as obras de Aristóteles, que daí por diante foram obrigatoriamente estudadas nas escolas. Até então, Aristóteles não era conhecido senão através da sua lógica, da sua física e da sua metafísica. Tomaz de Aquino divulgou também a *Política* e a Ética, escritas por Aristóteles com a intenção de combater as ideias de Platão, o comunismo e a teoria do direito natural. Como já vimos na primeira parte deste livro, Aristóteles, nessas obras, procura demonstrar que a propriedade privada está mais em harmonia com a natureza humana que o comunismo. Nelas, Aristóteles sustenta que a escravidão não é contrária às leis da natureza, porque — diz ele — certos homens são destinados pela natureza a ser escravos, isto é, nascem escravos. Por consequência, segundo Aristóteles, o comunismo, a liberdade e a igualdade estão em contradição com a natureza humana.

Aristóteles gozava de um prestígio tão considerável na Idade Média, que Tomaz de Aquino, apoiado nas suas ideias, pôde facilmente estabelecer um termo entre as tradições do Cristianismo primitivo e do direito natural, de um lado, e, de outro, entre a, concepções aristotélicas e as condições sociais da Idade Média. A autoridade dos doutores da Igreja era ainda muito forte. Eis porque Tomaz de Aquino foi obrigado a entrar num acordo, uma vez que não podia rejeitar completamente a teoria do direito natural defendida pelos doutores da Igreja.

Tomaz de Aquino submetia-se rigorosamente aos princípios, mas, na realidade, conformava-se com as condições da época. O comunismo, declarava ele, é um

regime ideal, que supõe a existência de uma Humanidade ideal. Pôde existir quando a Humanidade ainda era inocente, quando dava os primeiros passos. Então, o comunismo não era ainda um perigo. Mas, atualmente, tornou-se um fator de conflitos e discórdias entre os homens. Se não perdermos de vista a realidade, isto é, os homens tal qual são atualmente, diz Tomaz de Aquino, seremos obrigados a reconhecer que o regime da propriedade privada é o único adaptável a natureza humana, o único regime verdadeiramente natural. Mas é necessário que os ricos deem esmolas aos pobres, porque o supérfluo de uns é o necessário de outros. Aliás, afirma ainda Tomaz de Aquino, não é verdade que a propriedade privada e a desigualdade social sejam necessariamente consequências do pecado original. Teriam surgido mesmo sem ele, porque as condições sociais lhe determinariam o aparecimento. A desigualdade social e econômica é consequência da diferente capacidade dos homens. Uns são mais capazes que outros. O Estado não é também uma consequência do pecado original. Não é, igualmente, um freio destinado a conter as paixões dos homens. É tão somente a melhor forma possível de organização da vida social. Esta doutrina de S. Thomaz de Aquino bem cedo a perfilhou oficialmente a Igreja. É onde se baseia a luta da Igreja contra o socialismo.

Com o desenvolvimento progressivo da propriedade privada e da vida urbana, a partir do fim da Idade Média, a teologia cristã foi abandonando gradativamente o velho direito natural dos doutores da Igreja. Afinal, só os hereges continuaram defendendo-o. Dentre estes, alguns elaboraram doutrinas sociais baseadas nos princípios do direito natural.

11. O Movimento Herético

Principais Tendências Intelectuais

Do século XI até meados do século XIV, a Europa ocidental e central sofre profunda transformação econômica. Multiplicam-se-lhe, então, extraordinariamente, as riquezas. Como ilhas que inopinadamente emergissem de imenso oceano, de todos os lados surgem as cidades. O comércio e a indústria entram num período de grande prosperidade. O mundo inteiro acompanhava com atenção apaixonada a luta entre o Império e o Papado. As cruzadas arremessavam ao Oriente consideráveis massas humanas. As grandes escolas teológicas, nas suas disputas religiosas, utilizam-se de toda a ciência do tempo. A escolástica entrega-se então a verdadeiras orgias. As artes plásticas expressam em monumentos imortais toda a angústia e agitação da época. Na poesia, surge *A Divina Comédia*, formidável epopeia dos esforços, das aspirações, dos erros e das promessas de todas as gerações desse período.

Nas cidades, a burguesia nascente institui novas bases sociais, e inicia a luta contra o domínio da Igreja, dos reis e dos senhores feudais. Em Paris, Abelardo submete os ensinamentos da fé ao exame da razão. Em Oxford, o franciscano Roger Bacon, uma das maiores capacidades da época, analisa os problemas das ciências naturais, liberta a razão de seu papel subalterno serva da fé — e a eleva à categoria de soberana no domínio das pesquisas científicas. Em Colônia, o monge dominicano Eckhart, o pai da mística alemã, prega falando da essência da divindade, sobre os problemas do Universo, sobre a

fusão da alma com o seu princípio que penetra todas as coisas, sobre a pobreza apostólica, etc...

Em todos os centros da cultura europeia, congregam-se forças que abalam os alicerces do edifício dogmático construído por Paulo, Agostinho e Tomaz de Aquino. Os artesãos pobres (tecelões, sapateiros, pedreiros, carpinteiros, etc.), organizados em inumeráveis confrarias, *ghildes*, corporações, associações, desejam uma vida evangélica e uma religião mais interior. Todo o poder da fé que vibrava em cada um desses homens polarizava-se num só sentido: a conquista da liberdade social e a instauração do reinado de Deus. E foram queimados, aos milhares, nas fogueiras da Inquisição. Sobreviveram, porém, suas aspirações, elevando-se, com uma força tremenda, através do tempo e do espaço. Nenhuma forma de repressão conseguiu dominá-las.

Enfeixam-se neste período três séculos de beleza, três séculos de uma grandiosidade indiscutível, de esforços titânicos e de brilhantes manifestações do espírito humano, mas, também, três séculos de erros, de trágicos insucessos e de fraquezas lamentáveis. Enfeixam-se neste período três séculos que representam, apesar de tudo, uma etapa considerável no desenvolvimento histórico da Humanidade.

Os Cátaros

Pelos fins do século XII e no começo do século XIII, as cidades da Europa ocidental e central achavam- se fendidas por inúmeras seitas heréticas. A península balcânica, o norte e o centro da Itália, a França, a Espanha, toda a bacia do Reno, da Alsácia aos Países Baixos, grande parte da Alemanha central, de Colônia a Goslar, dividiam-se nos mais vários sentidos por

movimentos heréticos em oposição à Igreja, os quais se esforçavam para construir uma nova vida religiosa baseada no Cristianismo primitivo. Os diferentes movimentos heréticos eram denominados "cátaros” (da palavra grega kataras, que significa "puro”.) Já nos princípios do século XI, muitas resoluções de sínodos eclesiásticos condenaram as ideias e as atividades das diversas seitas cataras: pífilos, tecelões, patarenos, pobres da Lombardia, paulinos, pobres de Lyon, valdeses, albigenses, bogomilos, búlgaros, arnoldistas, etc., etc. Mais tarde, surgiram ainda os beguardos e as beguinas, assim como os loardos, que, inicialmente, não foram hereges. Os distintos movimentos heréticos eram designados pela localidade em que surgiam ou onde estava a sede principal do movimento e consoante o seu caráter. Mas, de um modo geral, todos os movimentos eram chamados "cátaros”.

O começo do movimento cátaro remonta à segunda metade do século X. Surge pela primeira vez na Bulgária, onde se desenvolve como um movimento de oposição de camponeses, dirigido contra o feudalismo nascente. Daí propaga-se à Europa ocidental, onde adquire um caráter urbano, artesão. A partir do sínodo de Orleans (1022), no qual treze cátaros foram acusados de praticar o "amor livre”, e, dentre eles, onze condenados a morrer na fogueira, as acusações prosseguem até o fim da Idade Média. Em 1025, vários hereges foram submetidos ao julgamento do sínodo de Arras porque haviam declarado que a finalidade da religião é a prática de boas ações, o exercício do trabalho manual, o amor a seus correligionários. Na opinião desses hereges, os que viviam em harmonia com esses princípios não precisavam de Igrejas ou de sacramentos. O movimento ampliou-se logo, invadindo as regiões vizinhas, conquistando grande número de

adeptos na Lombardia, no Languedoc, na Alsácia, em todo o vale do Reno, na Alemanha central. Em Goslar, em 1052, alguns hereges foram queimados por afirmar que ninguém tem o direito de matar um ser vivo. Estes hereges condenavam, portanto, as guerras e as matanças, bem como o sacrifício de qualquer animal. Em 1030, hereges de Montfort, localidade próxima de Turim, foram acusados por manifestarem-se contra os ritos religiosos, o casamento, o sacrifício de animais e a favor da comunidade de bens.

Como vimos, o movimento herético caracterizava-se como verdadeiramente internacional. E, entretanto, não possuía doutrina nem tática. No seio deste movimento distinguem-se duas tendências principais: *1ª* a do dualismo gnóstico-maniqueista; *2.ª* a do panteísmo amalriciano. A primeira, focaliza o completo antagonismo entre as potências soberanas: o Bem e o Mal, o Espírito e a Matéria. Seita severa, ascética, porque seus adeptos procuravam sobretudo vencer a Matéria. Os partidários da tendência panteísta, pelo contrário, consideravam-se parte integrante do Espírito Santo e eram contrários não só a todas as formas de ascetismo, como a qualquer modalidade de sujeição moral. Parece- mesmo que muitos adeptos do panteísmo se julgavam acima do Bem e do Mal. Mas a sua influência foi de caráter transitório. A maioria dos cátaros vivia simples e modestamente, e era adepta da concepção do mundo dos gnósticos e dos maniqueístas.

Mas a pobreza apostólica, a luta contra a degenerescência da Igreja e das ordens monásticas, a aspiração de uma vida em comum baseada na virtude, o repúdio dos sacramentos, dos dogmas e das cerimônias da Igreja oficial, são característicos que se encontram em todas as seitas cataras. Em algumas delas, os adeptos dividiam-se em duas categorias: a classe dos

"perfeitos” e a classe dos "crentes”. Os primeiros obedeciam rigorosamente à ética social catara. Viviam na pobreza, no ascetismo ou em comunidade. Os "crentes”, embora separados da Igreja oficial, continuavam exercendo na vida civil as ocupações habituais, à espera do advento do grande dia, a partir do qual todos os cátaros poderiam começar a viver de acordo com os seus ideais.

A tática dos cátaros era, em geral, uma tática pacifista, porque não admitiam nenhuma forma de violência nem de opressão exterior. Para eles, as cruzadas eram pavorosas carnificinas. Por isso, só em recurso extremo, quando se viam ameaçados de extermínio, é que pegavam em armas para combater. Foi o que aconteceu com os valdenses, a mais forte seita catara. Todos os cátaros acreditavam na vitória final do Bem. E esperavam garantir a vitória do Bem, não pelas armas, mas pela força do Espírito, pelo amor aos homens e pela verdade.

Os Cátaros e o Comunismo

Os cátaros não deixaram documentos pelos quais possamos hoje estudar-lhes a doutrina e, sobretudo, as concepções sociais. Todos os documentos diretos, escritos pelos próprios cátaros, foram confiscados e destruídos pelas autoridades eclesiásticas e civis. Deste modo, só conhecemos as aspirações e a doutrina dos cátaros pelo que delas disseram os adversários, os padres, os dominicanos e os papas. E estes adversários, bem entendido, interessavam-se mais pela doutrina religiosa do que pelas concepções sociais. Realmente, na Idade Média, a religião era o principal, pelo menos nos lugares sob a jurisdição da Igreja. Aliás, os monges, na qualidade de partidários teóricos da pobreza apostólica,

não consideravam os cátaros como hereges pelo fato de alguns deles viverem em comunidades. Eis porque as atas de acusação contra os cátaros, que dão informações tão pormenorizadas sobre as suas concepções e costumes religiosos, quase não falam nas suas concepções sociais.

De qualquer modo, o que hoje sabemos de verdadeiro, é que os cátaros consideravam a pobreza evangélica como o ideal da vida cristã, e a propriedade e o casamento como instituições nocivas, como um mal. Esta doutrina era, ao mesmo tempo, o resultado de suas concepções gnóstico-maniqueístas e de sua fidelidade ás tradições do Cristianismo primitivo.

Do ponto de vista social, o *Sermão da Montanha* era a fonte na qual os hereges adquiriam todos os ensinamentos sobre a vida cristã ideal. Tomavam a sério os mandamentos que recomendam amar aos inimigos, os que proíbem prestar juramentos, os que preceituam deverem os fiéis auxiliar os pobres e os doentes e os que recomendam a doçura, a humildade e a castidade. Eram, também, adversários de quaisquer formas de opressão e de regulamentação exterior. Para eles, os sacramentos, como aliás todos os dogmas e prescrições da Igreja, não eram meios de salvação, mas obstáculos. Em face das autoridades eclesiásticas ou leigas, os cátaros adotavam sempre uma atitude de oposição. Na copiosa literatura de combate às doutrinas heréticas há indicações que nos permitem fixar a posição dos cátaros frente ao comunismo. Tais indicações mostram que as ideias comunistas e as ideias derivadas da teoria do direito natural arraigavam-se profundamente entre eles. Um teólogo francês, Alanus, que viveu no século XII escreveu um livro contra os cátaros, em que diz:

> "Os cátaros afirmam que o casamento é contrário às leis da natureza, as quais

estabelecem que todas as coisas devem ser comuns”.

Everhard de Bethune, outro adversário dos cátaros, escreve:

"Vosso comunismo é puramente exterior. É um comunismo de palavras. Porque, na realidade, não há nenhuma igualdade entre vós: uns são ricos, outros pobres”.

Joaquim de Flora, também adversário dos cátaros, censurou-os porque prometiam aos povos todas as riquezas e todos os prazeres possíveis e imagináveis.

Convém lembrar que é igualmente por isso que os escritores burgueses contemporâneos censuram os socialistas e comunistas. Em Estrasburgo, no ano 1210, oitenta hereges da seita dos valdenses foram condenados pelo mesmo motivo. O artigo 15 da ata de acusação redigida contra eles reza:

"Afim de incentivar a adesão de novos partidários à sua seita, os hereges instituíram entre si a comunidade de bens”.

O processo a junta ainda que os hereges enviavam a Milão dinheiro destinado ao chefe supremo do movimento herético, Pickard, para reforçar o movimento e "matar todos os padres”. Finalmente, o artigo 16 acusa-os de praticar a união livre. Respondendo a essas acusações, Johanes afirmou que a sua seita só angariava dinheiro para auxiliar os membros necessitados. Ao mesmo tempo repeliu, como inteiramente infundada, a acusação de má vida que o tribunal lhe assacava.

Como se vê, os cátaros não eram acusados pelo fato de viverem em comunidade de bens. Aos olhos dos perseguidores, este fato, em si, não era um mal.

O mal estava no objetivo que desejavam atingir.

Finalmente, no processo instaurado contra os hereges de Montfort, a que acima nos referimos, os acusados reconheceram que praticavam a comunidade de bens. Vem a propósito lembrar que o dominicano Étienne de Bourbon censurava os hereges, e dizia:

> "condenam todos que possuem bens terrestres”; "querem que tudo seja comum”.

Étienne, em tom zombeteiro, assinala que entre os hereges há embates e rivalidades, mas que se dão as mãos para lutar contra a Igreja e as ordens monásticas. Outro teólogo, que viveu em meados do século XIII, depõe a favor dos valdenses, e declara:

> "Eles não praticam o comércio porque desejam evitar a mentira e a mistificação”.

E, mais adiante:

> "Não querem acumular riquezas, e contentam-se apenas com o estritamente necessário”.

Bernardo de Clairvaux, um dos mais encarniçados adversários dos hereges, um santo do Catolicismo, contemporâneo e adversário de Abelardo e de Arnoldo de Bréscia, escreveu a respeito dos cátaros:

> "Se interrogarmos um cátaro sobre a sua maneira de viver, verificaremos que ninguém é mais cristão que ele verdade, as palavras harmonizam-se com os seus atos Os cátaros não enganam nem oprimem a ninguém. São pálidos porque frequentemente jejuam por vontade própria. Vivem unicamente do trabalho de suas mãos. Os cátaros não comem o pão da ociosidade”.

O terceiro concilio de Latrão (1179) resolveu convidar alguns hereges valdenses para expor a sua doutrina. O

prelado inglês Walter Map, depois de interrogá-los, escreveu no relatório:

> "Eles não vivem em lugares fixos. Perambulam, descalços, ou calçando apenas sandálias de lã. Nada possuem de seu. Tudo o que conseguem, colocam à disposição da comunidade em que vivem".

Estes relatórios — aliás o mesmo se depreende da posição intelectual dos cátaros — demonstram que o ideal desses hereges era a prática da vida existente nas comunidades cristãs primitivas. Repudiavam, por isso, a propriedade privada e a ordem social, que nela se baseava. Desejavam viver coletivamente, de modo que cada indivíduo tivesse possibilidade de vencer o espirito materialista e de desenvolver todas as virtudes cristãs. Não se pode afirmar que os cátaros instituíram grandes organizações comunistas. Não tiveram a possibilidade de fazê-lo, porque, quando começaram a tornar-se bastante fortes, quando surgiram condições que permitiam a realização prática das suas ideias, a Igreja e as autoridades civis iniciaram contra eles uma terrível campanha de extermínio. Milhares e milhares de cátaros morreram nas fogueiras ou foram passados a fio de espada. Milhares mais sucumbiram após lenta agonia, nas prisões da Inquisição. É comovente a maneira por que os cátaros de Colônia descrevem a própria situação perante o tribunal eclesiástico dessa cidade:

> "Nós, pobres cristãos, não temos onde viver. Somos obrigados a fugir, de cidade em cidade, como ovelhas entre lobos. Somos perseguidos, tal como os apóstolos foram perseguidos em outros tempos".

É evidente que nessas condições, os cátaros não podiam realizar praticamente o ideal de vida comunista.

O célebre historiador da Igreja, Doellinger, que durante muitos anos estudou as seitas religiosas da Idade Média, escreve:

> "Todas as doutrinas heréticas que surgiram na Idade Média possuíam um caráter revolucionário mais ou menos pronunciado. Se essas seitas houvessem conquistado o poder, teriam certamente provocado uma transformação total, na ordem existente. Teriam realizado uma modificação política e social completa. Estas seitas gnósticas: os cátaros e os albigenses, que deram causa à implacável legislação medieval contra a heresia e que só foram vencidos depois de sangrentas guerras, eram, na realidade, os socialistas e os comunistas dessa época. Atacavam o casamento, a família e a propriedade. Se tivessem vencido, certamente a sociedade sofreria uma transformação profunda, e voltaria inteiramente à barbárie e à indisciplina pagãs".

É claro que Doellinger com essas palavras procura defender a autoridade da Igreja. Eis porque ataca as tendências heréticas da Idade Média. Mas ele, lamentavelmente, não compreendeu que, se as ideias contidas no Sermão da Montanha e no Evangelho, ideias que foram postas em prática pelas primeiras comunidades cristãs, tivessem sido publicadas ao pé da letra, o mundo feudal e o mundo burguês nunca teriam existido. No fundo, não é o monasterismo a confissão de que o mundo feudal ou burguês era incompatível com o ideal do Evangelho? Não é o que se verifica principalmente nos primeiros séculos do Cristianismo, quando aparecem as cenóbias? Mais tarde, é verdade, as cenóbias foram progressivamente adaptando-se ao espírito do século e tornando-se infiéis ao espírito do Evangelho. E justamente por isso é que, então,

aparecem os cátaros, a ala esquerda franciscana, os valdenses, os albigenses e um grande número de outras seitas heréticas, defendendo os ideais traídos pela Igreja oficial. A opinião de Doellinger a esse respeito não vem senão confirmar o caráter comunista do movimento herético.

O monasterismo e o cenobismo foram uma reação contra a falência da Igreja oficial. O movimento herético, foi, por sua vez. uma reação contra a falência do monasterismo. O aparecimento das cenóbias é uma consequência da destruição do espírito do Cristianismo primitivo. Enquanto as cenóbias se conservaram fiéis ao espírito do Evangelho não houve movimento herético. Todos esses fenômenos não se sucederam simplesmente no tempo. Foram, reciprocamente, causa e efeito. É necessário, entretanto, não esquecer a poderosíssima influência que as forças econômicas exerceram em todo esse processo.

Inquisição

A tolerância pode ser explicada por três diferentes motivos. Nasce, em primeiro lugar, da convicção de que a violência e a opressão nunca podem resolver os problemas de ordem intelectual e moral. Em segundo lugar, é a expressão do respeito pela personalidade humana. Finalmente, a tolerância é motivada ainda pela dúvida da possibilidade da existência de verdades eternas e cientificamente definitivas. Esta última causa só pode influir nos momentos em que os homens gozam da mais ampla liberdade intelectual. A segunda pressupõe a existência de um regime social individualista. Ora, um tal regime nunca existiu na Idade Média. Resta, portanto, a primeira causa, que realmente existia nos primeiros séculos do Cristianismo tomo uma

das mais nobres conquistas da sociedade antiga, isto é, de uma sociedade em vias de desaparecimento.

As perturbações que surgem com a dissolução do mundo antigo, com as migrações, com o aparecimento tios germanos e do seu primitivo sentimento de solidariedade, assim como a necessidade geral do restabelecimento da civilização, esses fatores, ao lado do ínfimo nível intelectual dos generais e dos homens de Estado intrigantes que reorganizaram o Império romano, explicam o desaparecimento progressivo de toda e qualquer espécie de tolerância na Idade Média. Obediência e submissão, eis a exigência que desde então o Estado, a Igreja e as ordens monásticas impuseram a todos os seus membros. É isto, aliás, o que se observa em todos os períodos de transformação social. Quanto mais primitiva é uma organização, tanto mais forte é o espírito de solidariedade entre os seus membros. O sentimento de que todos são responsáveis pelas ações de cada um e de que cada um é responsável pelas ações de todos, leva os homens a vigiar cuidadosamente os pensamentos e os atos de seus companheiros e a imiscuir-se na sua vida privada. Como são partes integrantes do mesmo corpo, o Bem e o Mal do conjunto dependem, necessariamente, dos atos de cada um.

E, quando as questões terrenas estão intimamente unidas às questões divinas, como acontece na teocracia, a vida intelectual fica igualmente submetida ao controle da coletividade. O poder central sente-se na obrigação de defender o seu Deus contra todo insulto e de conseguir, pela violência, a salvação dos membros da coletividade. Deste modo, a única fonte de tolerância existente nos primeiros tempos do Cristianismo, também desaparece durante a Idade Média.

Já falamos atrás, da primeira execução de hereges, em Treves, no ano 385. Todo o mundo cristão da época protestou indignado contra a primeira matança. Então, o espírito do evangelismo ainda vivia. Tanto assim que, nessa época e até o princípio do século XI, a heresia só se manifestava de maneira excepcional. Realmente, nesse período, os claustros e os mosteiros absorviam todos os elementos descontentes com a Igreja oficial, isolando-os completamente do mundo exterior. Mas, quando a religião, por sua vez, começou a degenerar, transformando-se em simples instrumento da Igreja, quando a vida cultural se intensificou, o movimento herético tornou-se um movimento de massa, que ameaçava demolir a estrutura social e eclesiástica da Idade Média. Em 1048, o bispo Vazo, de Liége, ainda protestava contra as execuções de hereges e escrevia a seu colega, o bispo de Chalons:

> "Deus não quer a morte do pecador!... Basta de fogueiras! Não façamos morrer por nenhum meio material aqueles que o Criador e Redentor conserva vivos... Os bispos foram ungidos pelo Senhor para serem portadores da vida e não emissários da morte".

Igualmente, o biógrafo de Vazo, Anselmo de Liége, condenava a execução dos hereges de Goslar, em 1052, por ordem do imperador Henrique III:

> "Como se pode justificar o enforcamento dos hereges de Goslar, que, depois de excomungados, foram mortos unicamente porque pensavam que é um crime sacrificar aves inocentes?"

Mas, à medida que a Igreja se adaptou ao espírito do século, à medida que se enriqueceu e que, paralelamente, o movimento herético se foi desenvolvendo, os papas começaram a fazer cada vez

mais pressão sobre os imperadores, os reis, os príncipes, reclamando o extermínio dos hereges a ferro e fogo. No século XIII, a Inquisição já estava armada, dos pés à cabeça.

Os Dominicanos, sinceros mas fanáticos, os grandes príncipes da Igreja, os papas corrompidos até à medula dos ossos, os nobres que desejavam obter remissão de pecados, bandos de aventureiros ávidos de riquezas atiraram-se, com sanha selvagem, com ferocidade incrível, contra as seitas heréticas. Os hereges, que não morreram nas chamas ou nas prisões, foram exterminados depois de verdadeiras batalhas.

Cabe a Tomaz de Aquino a glória de anunciar a doutrina oficial da Igreja sobre a heresia:

> "A heresia — diz ele — é um pecado tão grande que só poderá ser castigado com a exclusão da Igreja e do mundo. Um herege que persiste no erro não poderá mais ser salvo pela Igreja. A Igreja deve desprezá-lo e proteger os seus fiéis, excluindo-o de seu seio. A tarefa de eliminá-lo deste mundo e de castigá-lo com a pena de morte cabe à justiça secular".

O "doutor angélico", como chamavam a Tomaz de Aquino, apoiava com a sua autoridade a política que a Inquisição vinha aplicando desde tempos atrás.

Os bens de um herege condenado eram confiscados pelas autoridades civis e eclesiásticas em proveito próprio. Uma acusação de heresia significava sentença de morte. Os tribunais eclesiásticos não davam aos acusados a menor possibilidade de defesa.

Mas os autos de fé, por si mesmos, não eram arma capaz de eliminar a heresia. Para liquidá-la, organizaram-se grandes expedições armadas contra as regiões dominadas pelos hereges: as cruzadas. Os

cruzados prendiam populações inteiras, e submetiam os prisioneiros às mais terríveis torturas, afim de aniquilá-los física e moralmente.

Os hereges eram perseguidos até depois de mortos. A Inquisição arrancava-lhes os restos mortais das sepulturas para queimá-los em praça pública. Os bens dos herdeiros eram também confiscados.

Em represália, os hereges de vez em quando assassinavam os mais ferozes inquisidores, que se celebrizavam pelas requintadas crueldades. A Igreja imediatamente santificava os inquisidores assassinados e prosseguia, com redobrada violência, na sua campanha de extermínio. As mais rigorosas leis contra a heresia foram decretadas pelo imperador Frederico II.

Frederico II dizia-se admirador da filosofia árabe, que negava a criação do mundo e a imortalidade da alma. Considerava, porém, a heresia como um perigoso movimento subversivo. Por isso, combateu-a encarniçadamente, apesar de utilizá-la, por vezes, em proveito de sua luta contra o papa.

No dia em que foi coroado em Roma, no ano 1220, o imperador Frederico assinou um edito. Nesse edito declarava que todos os hereges eram infames e estavam fora da lei. Dizia ainda que os bens dos hereges deviam ser confiscados.

Mais tarde (1231), ele reconheceu oficialmente a Inquisição, e autorizou os Dominicanos como inquisidores oficiais em todo o território do Império, colocando-os sob sua proteção. Frederico fazia assim uma valiosa concessão à Igreja. Os hereges eram geralmente condenados a morrer nas chamas da fogueira. No melhor dos casos, sofriam apenas a amputação da língua. Os que na hora da morte

renegavam suas convicções eram perdoados: sua pena transformava-se em prisão perpétua a pão e água.

Em 1232, Frederico fez novas concessões ao Papa Proclamou que todos os hereges deviam ser tratados como rebeldes. Declarou ainda que estava disposto a defender a Igreja e o Império da heresia. Mas Frederico nada lucrou com tantas concessões, porque foi, afinal, vencido pelo papa.

A França e a Espanha foram os dois países em que a Inquisição desenvolveu melhor a sua terrível atividade. Na Alemanha, sua ação foi efêmera. A oposição refreou-a. Na Boêmia e na Inglaterra, não conseguiu sequer erguer a cabeça.

Mas em todos os países o movimento herético sofreu enormes prejuízos com a repressão da Igreja. Estudaremos mais detalhadamente a repressão do movimento herético no capítulo seguinte.

Vamos pisar agora um terreno sagrado. Vamos palmilhar o solo ensaguentado pelo martírio de milhares de hereges. Nenhuma Igreja pode exibir um martirológio tão grande e tão comovente. O martírio dos hereges foi maior que o de qualquer religião, ou de qualquer Igreja.

Condenados pelos papas, pelos imperadores e reis como inimigos da Igreja e do Estado, perseguidos como incrédulos pelos bispos e monges, os hereges foram desprezados e odiados por todas as autoridades eclesiásticas e leigas.

Eu não digo a ninguém, a não ser aos sábios
Porque a turba rirá:
Admiro os homens
Que aspiram à fogueira.
Enquanto não disseres
As palavras: Abjuro e Renego!
Serás neste mundo,

Um hóspede indesejável.

Goethe.

12. Extensão e Repressão do Movimento Herético

O Movimento Herético na Bulgária

Os eslavos meridionais penetraram na península balcânica arrastados pela onda das migrações. Viviam em tribos, parentelas e famílias. Possuíam nesse momento uma organização social de caráter democrático. Mas, depois, entraram em conflito com os seus vizinhos e com o Império bizantino e organizaram-se militarmente. Passaram, então, a viver da criação de rebanhos, da guerra e do banditismo. Em virtude dessas novas condições de vida, formou-se rapidamente uma casta guerreira que, feudalizando-se sob a influência do Império bizantino, se apropriou das melhores terras e impôs tributos à população rural. Os camponeses, que desejavam conservar as sobrevivências do regime comunista e democrático em vias de desaparecimento, revoltaram-se.

É necessário lembrar, ao lado disto, um outro fenômeno econômico de grande importância. Na época de Carlos Magno, o comércio entre a Alemanha e Constantinopla realizava-se em grande parte através do país dos avaros (Hungria). Em meados do século VIII, os húngaros venceram os avaros e tornaram-se senhores deste comércio de trânsito entre Constantinopla e a Alemanha. Começaram, então, a acumular grandes riquezas. Os gregos invejaram-lhes a sorte.

> "Os búlgaros — diz um escritor da Grécia — são hoje comerciantes. Por isso, tornaram-se egoístas e corruptos”.

O país cristianiza-se à medida que essa transformação se processa. Em 864, a Bulgária adotou o Catolicismo como religião oficial. As ideias gnósticas e maniqueístas invadem nesse momento o país, veiculadas pelo Cristianismo. E, encontrando um terreno favorável, desenvolvem-se principalmente nos campos. Desde então, a luta entre o Bem e o Mal torna-se o símbolo do antagonismo entre a casta feudal e os ricos comerciantes, de um lado, e entre estes dois setores sociais e o povo explorado, de outro. Em outras palavras: a luta entre o Bem e o Mal simbolizava, então, o antagonismo entre a nova sociedade de classe e o primitivo regime igualitário.

O povo trabalhador adota o Cristianismo à luz da doutrina gnóstico-maniqueista à medida que a situação do país se agrava.

Em meados do século X, grande número de padres, chefiados por um certo Bogomil, fundaram uma seita religiosa. O movimento invadiu a Sérvia. Em toda parte conquistou entusiastas, particularmente na Bósnia.

No final do século X, os padres ortodoxos abriram luta contra os *bogomilos*, que foram acusados de preconizar a desobediência às autoridades, condenar os ricos, insultar os senhores feudais, desprezar os funcionários do Estado, declarando-se ímpios, e de pregar a rebelião dos escravos contra os senhores.

Na seita dos bogomilos havia também duas categorias de membros: os *perfeitos* e os *crentes*. Os primeiros viviam em comunidades. Os segundos apenas adotavam a doutrina, sem praticá-la.

As perseguições iniciais contra os bogomilos datam dos primeiros decênios do século XI. Inauguradas por ordem dos papas Inocêncio III e Honório III, essas perseguições estendem-se até o século XV, quando

partem da Hungria várias cruzadas para exterminar os hereges, que se defenderam valentemente. Depois de cada derrota, erguiam-se contra os atacantes. Nessas lutas, várias vezes os bogomilos venceram os cruzados. No ano 1400, por exemplo, eles conseguiram implantar o catarismo como religião do Estado em toda a Bósnia. Afinal, foram definitivamente destroçados por uma cruzada húngaro-polonesa de 60.000 homens.

Mas o Cristianismo pouco lucrou com essa vitória. Logo depois, (1385), os turcos esmagaram as forças sérvias em Amselfeld e apoderam-se de toda a península balcânica. Apesar disto, os cruzados continuaram a perseguir os cátaros, até que converteram quase toda a população ao Cristianismo. Em 1463, a Bósnia foi atacada pelos turcos e capitulou sem luta. Na verdade, não possuía nesse momento forças para defender-se. Aliás, por que motivo haveria de lutar contra os turcos para, em seguida, ser aniquilada pela Igreja? O ódio da população da Bósnia contra a Igreja era tão grande que os hereges do país, depois da vitória do Islã abandonaram as suas concepções maniqueístas, que haviam defendido com tanta energia contra os ataques da Igreja, e passaram-se, em massa, para o Islamismo.

O Movimento Herético na Itália

As cidades lombardas foram as primeiras a despertar, sob a influência das novas forças econômicas e políticas que se desenvolvem, por toda a parte, de meados do século X em diante. Elas tornaram-se centros de comércio e de trânsito entre a Europa e o Oriente, e da finança europeia. Os inconvenientes desta transformação logo se manifestaram. Essas cidades excitaram a cobiça dos imperadores alemães e dos papas romanos. Por isto, a região tornou-se, como a

Flandres, um dos maiores campos de batalha da Europa. Sua situação econômica e política toda especial contribuiu consideravelmente para reforçar a consciência das cidades lombardas. As cidades da Lombardia tornaram-se Repúblicas, com Constituições mais ou menos democráticas, e lutaram pela sua independência, contra o papa e o imperador. Nessa luta, tiveram de combater, em primeiro lugar, as pretensões clericais. O clero, com efeito, exigia uma posição privilegiada no interior do território das cidades. Pretendia também conservar as suas imunidades e privilégios, a sua jurisdição especial. Desejava ainda ficar completamente isento de todos os impostos e gozar do direito de executar pelo braço secular as sentenças pronunciadas pelos tribunais eclesiásticos. As cidades, naturalmente, repeliram essas pretensões exorbitantes e, em virtude disso, surgiram graves conflitos, nos quais seus representantes procuravam argumentos para combater as aspirações da Igreja. Eles encontraram esses argumentos, tanto nas velhas tradições democráticas que Marcílio de Pádua recolheu ao seu livro intitulado *O Defensor da Paz*, como nos textos bíblicos e nas ideias do Cristianismo primitivo. Apoiavam-se, portanto, na doutrina social do Evangelho. Nesses conflitos, surgiram partidos para manter aceso o espírito de oposição à Igreja. A luta travava-se principalmente entre o clero e a burguesia das cidades. Mas, à margem desses dois partidos, os artesãos e os pobres elaboraram também suas teorias próprias para os problemas sociais.

Essas lutas locais foram ainda agravadas pela célebre disputa da Investidura, entre o papa e o imperador, que estalou no decorrer do último quarto do século XI e ecoou profundamente na Itália do Norte. A Personalidade do papa Gregório VII (1073-1085) não permitia que

nenhum italiano permanecesse indiferente. Por um lado, sua condenação ao clero corrupto, e, por outro, suas pretensões ao poder temporal, que foram coroadas pela marcha de Henrique IV sobre Canossa, despertaram na burguesia republicana sentimentos bastante desencontrados. A nobreza de caráter, as ideias avançadas desse homem, que condenava o abuso do comércio e lutava contra reis e príncipes, atraíram-lhe a simpatia das camadas operárias e artesãs. Surgiram partidos papistas e imperiais, que só vieram aumentar a confusão geral.

As lutas entre o Papado e os imperadores Frederico Barbaroxa (1152-1190) e Frederico II (1212-1250), exerceram uma influência ainda mais profunda na vida da Itália. Os partidos dos *guelfos* (papistas) e dos *gibelinos* (adeptos do imperador), tornaram-se partes integrantes da política da Itália. Em todas essas lutas, o Papado revelou qualidades diplomáticas superiores às do Império. A querela das Investiduras teve como resultado a fundação do Estado da Igreja. Além disso, legou grandes tradições diplomáticas à Curia e fez com que a Igreja conseguisse o apoio do braço secular, na sua luta contra os hereges. A coroação do imperador em Roma tornou-se um instrumento diplomático nas mãos dos papas, que se serviram do poder temporal para aniquilar completamente o movimento herético.

Todos esses conflitos fizeram aparecer outros antagonistas nas cidades lombardas. Enquanto os papas combatiam os imperadores alemães, mostravam-se tolerantes para com os movimentos heréticos da Lombardia. Com rara sagacidade política, com fino tato diplomático, eles compreenderam que precisavam, nesse momento, do apoio das Repúblicas lombardas. Os imperadores alemães, pelo contrário, logo que tiveram à sua disposição forças navais suficientes para pôr em

prática seus planos de conquistas, invadiram a Lombardia e tomaram as cidades de assalto. Desse modo, atiraram para os braços dos adversários aqueles que, na realidade, eram seus aliados, porque também lutavam contra o papa. O exército de Frederico Barbaroxa foi vencido pelos burgueses das cidades livres da Lombardia em Linhano, no ano de 1176. Seu sucessor, Frederico II, não foi mais feliz.

Esse jogo diplomático e guerreiro entre o Papado, o Império e a burguesia, preparou o terreno para o desenvolvimento das ideias cataras. As cidades e as vilas da Lombardia tornaram-se refúgios e centros de propaganda catara. No ano 1030, mais ou menos, foi instaurado um processo contra os hereges conhecidos por *patarenos*, nome derivado do bairro de Milão onde estava localizada a sua sede principal. Mas esta perseguição era ainda de ordem puramente local. De modo geral, os cátaros viveram em relativa tranquilidade até o final do século XII. No ano 1125, chegaram a conquistar o poder em Orvieto, mas foram vencidos pelos ortodoxos, depois de sangrenta luta. Em 1150, conta- com tantos adeptos que atraíram a atenção da Igreja. Nessa época, a Lombardia era fortemente herética, mas Frederico Barbaroxa já não estava mais em guerra com o Papado. Por isso, no concilio de Verona, no ano 1184, o imperador Frederico Barbaroxa e o papa Lúcio III reuniram-se e redigiram um severo édito contra a heresia, estabelecendo a Inquisição episcopal e encarregando o braço secular de executar sentenças pronunciadas pelos tribunais eclesiásticos. Mas isto não impediu o desenvolvimento da heresia. Esmagada num ponto, ela se refugiava noutro, com a cumplicidade das autoridades municipais que não estavam nada dispostas a desempenhar o papel de carrascos dos papas. No início do século XIII, em Milão, Ferrara, Verona, Rimini,

Firenze, Prati, Fienza, Piacenza, Trevisi, Viterba, etc... existiam numerosas organizações patarenas. Em Setembro de 1290, uma ordem papal recomendou que todos os bispos adotassem severas medidas contra os hereges e fiscalizassem cuidadosamente a execução dessas medidas. Ordens desse gênero apareciam de vez em vez, provocando perseguições locais, mas não surtiam efeito geral. A Lombardia e principalmente Milão eram os dois mais importantes centros do movimento herético na Europa. Já tivemos ocasião de ver que os cátaros de Estraburgo haviam sido acusados de enviar dinheiro para Milão, onde se encontrava Pickhard, o chefe do movimento. Quando, na França, as autoridades começaram a perseguir os albigenses, grande número deles refugiaram-se na Lombardia, onde foram protegidos pelos correligionários.

Os hereges lombardos tinham criado grande número de escolas. Os alunos que mais se destacavam eram enviados à Universidade de Paris, onde estudavam a escolástica e a teologia, afim de poderem sustentar polêmicas com os representantes da Igreja. Quando o imperador Oto IV foi a Roma para ser coroado, os eclesiásticos da sua comitiva ficaram indignados porque encontraram em Roma escolas que ensinavam as doutrinas gnóstico-maniqueístas. O imperador Frederico II queixava-se também, em 1236, porque o papa nada fazia contra Milão, que naquele momento era o principal centro da heresia. Mas o papa tinha boas razões para agir dessa maneira: a maioria de Milão era *guelfa*, isto é, contra os Hojenstaufen. Eis porque o papa a deixava em paz.

No século XIII, o catarismo italiano foi reforçado pelo aparecimento das seitas dos arnoldistas e dos valdenses, e, em seguida, dos Irmãos Apóstolos.

A seita dos arnoldistas foi fundada por Arnold de Bréscia. Nascido em Bréscia, na Itália, Arnold estudou teologia em Paris, sob a direção de Abelardo, assimilando o método crítico de seu mestre e manifestando, como ele, ótimos dons oratórios. Terminando os estudos, voltou à sua cidade natal. Aí foi ordenado padre. Começou desde então a lutar contra o clero. Afirmava que a posse de bens terrestres era um mal para a Igreja, para o clero e para os ordens monásticas. Suas prédicas produziram um formidável efeito no povo que, desde então, não obedeceu mais à Igreja. O caso foi discutido no concilio de Latrão, em 1139.

O papa destituiu Arnold de suas funções, desterrando-o. Arnold dirigiu-se a Paris e juntou-se a Abelardo. Mas suas ideias propagavam-se rapidamente. Em Roma, o povo revoltou-se contra o papa e confiscou-lhe os domínios. O papa ordenou então que Abelardo e Arnold fossem encarcerados num convento e seus livros queimados. Abelardo submeteu-se. Mas Arnold, pelo contrário, continuou a propagar suas ideias com redobrada intensidade. Acabou conquistando em França tão grande número de adeptos que nenhum bispo teve coragem de executar a decisão papal. Só quando o papa se dirigiu diretamente ao rei da França, Arnold foi obrigado a deixar o país. Dirigiu-se então à Alemanha e depois à Suíça. A seguir visitou a Itália, onde a sua popularidade, durante a ausência, havia aumentado. Em Roma, os hereges agruparam-se em torno dele. Arnold tornou-se o centro de todo o movimento de oposição ao Papado. Frequentemente, falava em público, atacando violentamente o papa e os cardeais, a quem chamava "fariseus do Cristianismo”. Seu colégio — dizia ele — é mais uma casa de comércio ou uma caverna de bandidos do que uma Igreja de Deus. O papa — afirmava

Arnold — é um cão sanguinário que se apoia no assassinato e no incêndio, que violenta a Igreja, oprime os inocentes e enche as suas arcas esvaziando as alheias. Arnold era tão popular em Roma que o papa não ousou fazer coisa alguma contra ele. Finalmente, Frederico Barbaroxa, que viera a Roma para ser coroado imperador, conseguiu, mediante um pedido da Cúria, a extradição de Arnold, que foi enforcado e, depois de morto, queimado numa fogueira. Para evitar que o povo lhe prestasse homenagem ou adorasse os seus restos mortais, suas cinzas foram atiradas ao Tibre. Como recompensa, Frederico Barbaroxa viu se coroado imperador pelo papa Adriano IV, sem o conhecimento da população.

Arnold divulgava as seguintes ideias: a herança de Cristo obriga os bispos, os padres e os monges a viverem na pobreza, amando o próximo. O poder temporal da Igreja, suas riquezas, seus privilégios e imunidades só fomentam disputas, conflitos, lutas políticas, processos, intrigas e ardis diplomáticos, numa palavra, o grave desvio do caminho traçado por Jesus. Por isto, os padres são indignos de desempenhar o papel de intermediários entre Deus e os homens e indignos de ministrar os santos sacramentos.

Arnold deixou grande número de discípulos que lhe propagaram as ideias, acolhidas com entusiasmo principalmente pelos operários organizados nas florescentes cidades da Lombardia, em comunidades religiosas e caixas de socorros mútuos. Estas confrarias proletárias fizeram surgir a seita herética dos *humiliatas*, cujos adeptos eram, na maioria, tecelões lombardos. Desde o começo da Inquisição, instituída por decisão de concilio de Verona, (1184), aquela seita foi violentamente perseguida. Finalmente, com a seita dos

arnoldistas, os humiliatas aderiram ao movimento herético, sofrendo por isso represálias da Igreja.

Segundo Arnold, o verdadeiro sucessor de Cristo e dos apóstolos deve viver na pobreza. Esta ideia central de sua doutrina, inspira-se manifestamente nos ensinamentos de Francisco de Assis. Francisco de Assis, é verdade, conservou-se fiel à Igreja, conseguindo, desse modo, evitar as perseguições. Mas a ordem que fundou afastou-se da ideia fundamental que lhe norteava toda a atividade. Os Franciscanos, com exceção apenas da ala esquerda, realizaram acordos de toda a natureza. Abandonaram completamente a regra da ordem e acabaram fazendo as pazes com a Igreja. Os Franciscanos descontentes com esta nova orientação, procuraram voltar à ideia inicial que havia determinado a fundação da ordem. Sob a direção de Geraldo Segarelli, esses Franciscanos descontentes fundaram uma nova seita, a dos Irmãos Apóstolos.

Em 1248, um jovem camponês inculto apresentou- se no convento dos Franciscanos de Parma e pediu para ser admitido na ordem. Não foi atendido. Disseram-lhe que era muito simples para tornar-se Franciscano. Mas o camponês não desanimou. Mandou fazer um hábito igual ao que havia visto nas imagens dos apóstolos — manto branco e sandálias, — deixou crescer os cabelos e a barba, e começou a pregar sobre o tema: "Arrependei-vos e convertei-vos, porque o reinado de Deus se aproxima!”. Depois, vendeu todos os seus bens, guardou num saco o dinheiro que assim apurou, e foi pregar na praça do mercado. Quando a multidão se aglomerou para ouvi-lo, ele atirou o dinheiro no meio dos assistentes, gritando: "Quem quiser que o apanhe!” Logo depois, grupou certo número de adeptos, que começaram também a pregar, aconselhando os cristãos a penitenciarem-se, atacando a Igreja corrupta, e

anunciando o próximo advento do reino de Deus. Surgiu, assim, a seita dos Irmãos Apóstolos. Todos os seus membros viviam na pobreza e percorriam o país pregando ao povo, que os ouvia de bom grado. Grande número de mulheres juntaram-se-lhes. Os Irmãos Apóstolos estavam muito mais próximos da vida sentimental das massas populares do que os Franciscanos. Por isso, tiveram logo contra si a inveja das ordens mendicantes e do clero. Desde então, começaram a ser considerados pela Igreja como perigosos. O concilio de Lyon, em 1274, interditou todas as ordens mendicantes não reconhecidas pelo papa. Estabeleceu, ainda, que essas ordens deviam aderir às ordens regulares já existentes, ou, pelo menos, renunciar a todo o proselitismo. Apesar desta decisão, a seita dos Irmãos Apóstolos continuou a crescer. E cresceu tanto que em 1286 uma bula papal ordenou que todas as autoridades eclesiásticas adotassem enérgicas medidas para destruí-las. Alguns Irmãos Apóstolos já haviam sido também acusados de heresia. O clero recomendou à população que se afastasse deles. Em 1294, os Dominicanos começaram a persegui-los. Segarelli foi preso e queimado numa fogueira (no ano 1300 aproximadamente). Foi substituído por Dolcino, que, na realidade, era o verdadeiro chefe da seita, desde a prisão de Segarelli. Dolcino possuía, de fato, ótimas qualidades de chefe: era corajoso e enérgico, feito para a luta. Desprezando todas as decisões dos concílios e das bulas papais, Dolcino continuou a atividade pública, até que o papa preconizou a organização de uma cruzada contra a sua seita.

As lutas de Dolcino contra o Papado foram grandiosas que podem ser comparadas, guardando-se as proporções, à luta de Espártaco contra Roma. É justamente por isso que as memórias a seu respeito, que

chegaram até nossos dias, têm um caráter tão romântico.

Dizia-se que Dolcino era filho de um padre descendente de família nobre. Por amor de uma noviça, Margarida, penetrara como empregado num convento, em Tridente, onde estava a mulher amada, que conseguiu raptar.

Em seguida, segundo as crônicas da época, Dolcino viveu com Margarida, errando através do Trentino e da Dalmácia, pregando a comunidade dos bens e das mulheres. O que se sabe ao certo é que ele nasceu na região de Novara, estudou teologia e conheceu as obras de Joaquim de Flora. Possivelmente, foi gibelino, como Dante e tantas outras personagens notáveis da Itália. Seus sentimentos violentamente antipapistas falam a favor dessa hipótese.

Dolcino calculava, apoiando-se nos textos bíblicos, que no período compreendido entre 303 e 306 produzir-se-ia um importante acontecimento na História da Humanidade. O imperador, nesse período, venceria definitivamente o Papado. Deus, em seguida, faria subir ao trono de São Pedro um papa cheio de benignidade.

> “Ao redor desse papa ficarão os partidários da vida apostólica. E o espírito de Deus estará com eles. Dentro de pouco tempo terão multidões a seu lado. O novo imperador e o papa que surgirá em lugar do papa assassinado (Bonifácio VII), reinarão até que, como S. João anunciou, o grande inimigo de Deus se levantará pela última vez. Chegará então o dia do Juízo Final”.

Em última análise, tudo isto não era mais que o velho sonho do reinado milenar, o sonho da instauração de uma era de paz, de virtude, de fraternidade. Eis, em síntese, as ideias que inspiravam a atividade de Dolcino.

O seu prestígio aumentou de maneira prodigiosa, quando, por singular coincidência, o papa Bonifácio VIII teve um fim trágico no ano 1303. Desesperado com o resultado desfavorável da luta contra o rei da França, Felipe o Belo, Bonifácio morreu depois de um ataque de loucura furiosa. Seus servidores, certo dia. o encontraram roendo um bastão de madeira, amaldiçoando Deus e invocando o diabo. Completamente louco, batia com a cabeça de encontro às paredes. Seus cabelos brancos estavam empapados de sangue. Bonifácio VIII morreu no ano 1303, no Vaticano. Dolcino havia profetizado esse fim trágico do papa durante a vida de Segarelli. Havia também declarado que, no ano de 1303, começaria a ruína do Papado. Depois deste fato, o número de partidários de Dolcino aumentou prodigiosamente. Ele dirigiu-se em seguida a Novarra, sua província natal, onde foi aclamado por uma multidão imensa de cátaros, que se passaram, em massa para o seu lado. Mas a Inquisição desencadeou, logo depois, tão violenta perseguição contra a sua seita, que Dolcino foi obrigado a fugir errando de cidade em cidade. Seus amigos e adeptos foram cruelmente castigados. As casas de todos os elementos apontados como partidários de Dolcino foram arrasadas. A Inquisição confiscou todos os bens da seita. Mas Dolcino possuía em toda a parte amigos secretos, que o punham ao par dos planos da Inquisição. Assim conseguiu muitas vezes evitar golpes de adversários, fugindo a tempo. Em 1305, termina a vida errante de Dolcino nas montanhas e na região milanesa de nordeste. Ele resolve iniciar a luta armada contra a Inquisição. No momento em que toma essa resolução, Dolcino encontrava-se na vila de Campertólio, nos arredores de Novara. Daí, parte em companhia de alguns partidários para a montanha onde edificou uma colônia, armazenou víveres e se preparou para a luta. O

papa Clemente V, que residia em Lyon, estava nesse momento organizando uma cruzada contra os hereges de Novara, e dirigindo apelos aos crentes, conclamando-os para a luta. Dolcino foi prevenido, a tempo, da aproximação do exército inimigo. Mas não julgou oportuno lutar. À frente de seus adeptos, abandonou ocultamente o campo. Quando os cruzados, depois de subirem a montanha, se preparavam para atacar os hereges, não encontraram viva alma e se dispersaram. Dolcino ergueu nova colônia na região de Varalo. Aí construiu um acampamento entrincheirado entre montanhas, tão bem situado que a sua colônia era praticamente inexpugnável. Juntou-se-lhe grande número de hereges da Savoia, da Lombardia, do Languedoc e da província de Salzburgo. Os cruzados novamente se reuniram e assaltaram o campo dos hereges. Seus ataques foram, entretanto, repelidos, deixando muitos prisioneiros nas mãos de Dolcino, que só os restituiu a troco de provisões. Depois disso, novamente os cruzados investiram e foram várias vezes derrotados. Correu por todas as aldeias a notícia de que os hereges eram invencíveis. Mas o exército de Dolcino não possuía víveres. A fome invadiu-lhe o acampamento. A situação era extremamente grave, porque a região onde se travavam os combates entre os cruzados e os hereges estava completamente devastada. No ano de 1308, muitos partidários de Dolcino morreram de inanição. As moléstias e a morte invadiram o reduto dos Irmãos Profetas, que foram obrigados a abandoná-lo em Março de 1306.

Mas as forças de Dolcino lutaram até Agosto desse ano, e derrotaram, em sucessivas batalhas, todos os cruzados mandados ao seu encontro. O papa continua dirigindo apelos cada vez mais desesperados, chamando os crentes para uma guerra de extermínio aos hereges.

As autoridades civis e eclesiásticas das províncias de Novara e Saboia organizaram um exército de vários milhares de homens, que partiu contra os hereges, sob o comando de dois cavaleiros. Este exército atacou as forças de Dolcino, mas foi também completamente destroçado. Os cruzados debandaram precipitadamente, deixando todas as cidades vizinhas em poder dos hereges. Os castelos, as igrejas e os conventos foram saqueados. Os soldados de Dolcino castigaram severamente as autoridades civis e eclesiásticas.

Mas todas essas vitórias não podiam salvar os hereges, que, inteiramente separados do mundo exterior, não logravam, portanto, receber nenhum auxílio de fora. No inverno de 1308-1307, as forças dos Irmãos Apóstolos sofreram terríveis privações. O frio e a fome lhes devastaram as fileiras. Enquanto isso, os cruzados, grupando novamente as forças com os auxílios que recebiam de toda a parte, organizaram um novo exército.

No dia 23 de Março de 1307, travou-se a batalha decisiva entre cruzados e hereges, no monte Zabelo. Esta batalha durou um dia inteiro. Do lado de Dolcino, só 1150 soldados tinham forças suficientes para lutar. Desses 1150, quase todos, ou seja 1.000, morreram pelejando. Os 150 restantes, esgotados pela fome e pelo frio, renderam-se. Dolcino e sua mulher Margarida estavam entre eles. Os sobreviventes da batalha morreram nas mãos dos vencedores, depois de suportarem terríveis suplícios.

O Movimento Herético na França

O tratado de Verdun (813), que dividiu o Império de Carlos Magno em várias partes, fez surgir o núcleo geográfico da França. Os sucessores de Carlos Magno

reinaram nesses territórios até o ano 987. Mas o seu poder foi de tal modo reduzido e enfraquecido pelos vassalos, os duques e os condes, que fora difícil falar num reinado francês, no começo da Idade Média. Os barões feudais eram os verdadeiros reis. Depois da extinção da dinastia carlovíngia, em 987, o poder passou às mãos dos Capetos, que, com o tempo, aprenderam a utilizar-se da força crescente das cidades contra os senhores feudais e a Igreja. E foi assim que conseguiram fundar um Estado francês mais ou menos sólido. A atividade industrial do sul da França, as feiras anuais de Campanha e o desenvolvimento das cidades e dos portos da costa mediterrânea, criaram vínculos sólidos, unindo de maneira cada vez mais íntima as regiões do norte às do centro e do sul da França. Constituiu-se, assim, uma unidade geográfica, unida, formando a base econômica sobre a qual os Capetos ergueram o edifício da sua política nacional centralizadora.

Como em todos os demais povos, a supremacia adquirida pelos interesses econômicos dentro do Estado e da Igreja fez surgir uma corrente de viva oposição nas camadas mais pobres da população. Esta corrente, apoiada no Evangelho, incorporou-se ao conjunto do movimento herético. Como já vimos, as influências cataras manifestaram-se em França desde o começo do século XI. A essas influências é preciso ainda acrescentar a propaganda de Arnold de Brescia, que fez grande número de espíritos compreenderem a necessidade de uma vasta reforma moral e social. Mas o movimento herético independente só surge em França quando Pierre Valdes (1170-1173), negociante de Lyon, entra em cena. Daí por diante, adquire logo grandes proporções. Suas ramificações vão até a Itália, Boêmia e Alemanha. É o movimento *valdense*, em virtude do nome de seu fundador, Pierre Valdes. Valdes era um rico negociante

de Lyon que, apesar de não possuir grande instrução, procurava estudar as verdades do Evangelho nas fontes originais. Para isso, encarregou vários sábios de traduzirem a Bíblia para a língua romana. Fez também traduzir trechos das obras de vários doutores da Igreja. E começou a estudar acuradamente. Mas não ficou só na teoria. Resolveu pôr as suas ideias em prática. Começou renunciando a todos os bens terrestres. Deu parte da fortuna que possuía à sua mulher e dividiu o restante com os pobres. Em seguida, passou a pregar os ensinamentos dos apóstolos e o Cristianismo primitivo. Dentro de pouco tempo, tinha a seu lado numerosos adeptos. Surgiu, assim, a seita chamada dos *Pobres de Lyon*. Os membros da nova seita usavam vestimentas especiais e acompanhavam o chefe. Como se vê, o movimento valdense é bastante semelhante ao movimento que, na Itália, determinou o aparecimento da ordem dos Franciscanos. Mas, enquanto o movimento Franciscano teve o apoio do papa, tornando-se mais tarde parte integrante da Igreja oficial, a Cúria não quis reconhecer os valdenses, que, por isso, foram obrigados a trilhar o caminho da heresia. É possível também que a atitude mais diplomática da Cúria, em face do movimento criado por Francisco de Assis, fosse motivado justamente pela evolução do movimento valdense para a heresia.

Em 1179, os valdenses enviaram uma delegação ao concilio de Latrão. Desejavam que o papa lhes autorizasse a propaganda. Recebidos pelo prelado inglês, Walter Map, os delegados foram submetidos a interrogatório. Por fim, Map censurou a ignorância dos valdenses e declarou aos delegados que o papa não poderia conceder a autorização pleiteada. Maltratados pela Igreja, os valdenses entraram em contacto com os cátaros, tornando-se uma secção especial desse

movimento. No concilio de Verona, assistido por Frederico Barbaroxa, os valdenses foram condenados como hereges. Na *Prática da Inquisição*... (1331), uma das melhores fontes para o estudo do movimento cátaro, o Dominicano Bernardo Guidonis expõe detalhadamente a doutrina dos valdenses. Estes dividiam-se em dois grupos: os *puros* e os *amigos* ou *crentes*. Os primeiros desempenhavam funções de professores e chefes. Quando aderiam ao movimento, entregavam todos os seus bens à caixa da associação, que fornecia aos aderentes os meios de subsistência necessários. Se os recursos da caixa central não cobriam as despesas, a seita apelava para as cotizações dos simples aderentes, que prontamente forneciam os donativos solicitados. Isto acontecia porque os valdenses eram homens de notável elevação moral. Interrogado pela Inquisição sobre a sua doutrina, um valdense de Tolosa respondeu:

> "Minha seita manda não fazer o mal a ninguém, não desejar aos outros o que não queremos que nos aconteça, não mentir nem jurar. — Eis nossa lei".

Um valdense da Pomerânia respondeu da mesma forma à Inquisição em 1394. Os mais encarniçados adversários dos valdenses nunca lhes puderam apontar um só deslise de conduta. Um inquisidor, que os conhecia bastante, assim os descreve:

> "É possível identificar os hereges somente pelos seus costumes e a sua linguagem. Porque eles são modestos e vivem na mais completa ordem. Vestem-se com simplicidade e limpeza. Não se dedicam a nenhuma forma de comércio, porque não desejam mentir, jurar e enganar. Vivem exclusivamente do trabalho de suas próprias mãos. Não procuram acumular riquezas. Contentam-se com o estritamente necessário. São

> castos e sóbrios. Não frequentam estalagens, bailes, nem qualquer centro de divertimentos e prazeres. Nunca se encolerizam. Trabalham constantemente, aprendendo e ensinando. Por isso, só raramente oram. É possível identificá-los apenas pela modéstia e pelo cuidado com que falam. Evitam cuidadosamente toda a grosseria, toda a calúnia, todos os propósitos frívolos".

Os valdenses possuíam grande número de traduções da Bíblia. Conheciam, de cor, capítulos inteiros das Santas Escrituras. O inquisidor de Passau conheceu um camponês valdense que havia decorado todo o livro de Job. Os membros da seita, depois do trabalho, reuniam-se para consagrar as noites ao estudo. Quando um deles encontrava dificuldade e custava a aprender, os mestres habitualmente diziam:

> "Se tu aprenderes uma só palavra por dia, no fim do ano saberás 365. E assim venceremos!"

Profundamente fieis às suas convicções, os valdenses subiam à fogueira alegre e corajosamente. Suportavam com estoicismo os horrores das prisões inquisitoriais e das câmaras das torturas, para poderem espalhar a sua fé.

No século XIII, a seita valdense, na França, era a mais numerosa de todas, particularmente no Languedoc.

Durante os séculos XI e XII, o Languedoc foi a mais livre e a mais próspera região da Europa. As indústrias e o comércio, as artes e as ciências, ali floresciam. Narbona, Tolosa, Albi, Beziers, Carcassona, eram centros da ciência e da filosofia. Os tesouros da filosofia árabe tinham sido divulgados pelos tradutores judeus. Todas as correntes religiosas eram aí asiladas e protegidas. As cidades gozavam de grandes liberdades municipais. Os duques de Aquitânia, os condes de Tolosa e de Provença

defendiam zelosamente seus direitos contra a Igreja e o Império.

Os cátaros conquistaram logo grande número de adeptos entre a população dessa comarca. Esses adeptos eram conhecidos como *homens bons*. Os valdenses podiam também propagar livremente suas ideias. Por isso, seus ensinamentos estenderam-se rapidamente até a Lombardia, o Tyrol, a região de Salzburgo e a Alemanha do sul.

Parece, aliás, que essa doutrina tinha caráter mais religioso do que social. Na atmosfera de liberdade e colaboração de classes em que viviam — a nobreza de Languedoc em grande parte se havia convertido às ideias valdenses, e, em muitos lugares, estava em luta contra o clero — a sua propaganda ocupava-se mais de questões religiosas do que de questões sociais. A cidade Albi era o centro principal do movimento. Por este motivo, os adeptos do movimento valdense foram também chamados *albigenses*.

Os progressos constantes do movimento valdense no Languedoc inquietaram as autoridades eclesiásticas. Nesse momento, porém, o clero não podia ainda pensar numa repressão de grande vulto, porque quase toda a população se opunha à intromissão dos bispos e perseguia os inquisidores mais rigorosos. A Igreja não teve outro remédio senão valer-se da arma habitual: as cruzadas. Com a promessa da remissão de seus pecados, ela reuniu os crentes para a guerra santa contra os hereges.

> A primeira cruzada partiu em 1180. Mas não surtiu efeito: os condes de Languedoc repeliram vitoriosamente o ataque. Em 1195, o papa Raimundo XI excomungou o conde de Tolosa. Mas nada lucrou com isso. A Igreja resolveu então enviar missionários ao Languedoc para converter

os hereges. O mais célebre desses missionários foi o famoso Dominico de Gusmão, o fundador da ordem dos Dominicanos. Mas todos esses esforços não surtiram os esperados efeitos. O papa resolveu novamente recorrer à arma da cruzada e deu aos cruzados a seguinte palavra de ordem: "Dividir para reinar”. A guerra não devia começar por um ataque contra os domínios do poderoso conde de Tolosa, mas pela invasão das regiões mais fracas. Esta guerra santa iniciou-se em 1209 sob a direção do conde Simão de Montfort, que demonstrou logo grande energia, tomando de assalto Beziers e Carcassona. Muitos milhares de habitantes, valdenses e católicos, sucumbiram na luta. Os cruzados, diante do morticínio de seus correligionários, hesitavam, adiando o momento do ataque, para não massacrar indiferentemente hereges e católicos. Mas o delegado do papa, o abade Arnoldo de Citeaux, gritou-lhes

"Matai a todos! Deus reconhecerá quais são os seus!”

Nem assim a guerra terminou. O movimento valdense reergueu-se. Novas cruzadas se organizaram contra os hereges. Em 1224, o rei da França resolveu entrar na luta. Desejava aniquilar o poderio dos condes de Tolosa, que viviam quase independentemente, e submeter toda a região à autoridade da Corôa. Do ano 1232 em diante foi possível manter no país uma Inquisição regular, sob a direção dos Dominicanos. Os esforços harmônicos dos cruzados e dos Dominicanos acabaram destroçando o movimento herético. Mas todo o sul da França estava completamente devastado.

Na realidade, a herança dos condes de Languedoc não coube à Igreja, mas à casa dos Capetos, reis de França,

e, que, meio século mais tarde, aprisionaram o papa e obrigaram os seus sucessores a fixar residência em Avignon.

Na sua *História da Inquisição*, Lea resume da maneira seguinte o resultado da cruzada contra os albigenses:

> "No século XII, o sul da França era a região mais próspera de toda a Europa. Depois, as cruzadas entraram no país. E o que elas deixaram de pé, a Inquisição destruiu. A Inquisição deixou atrás de si um país arruinado, devastado, com a indústria e o comércio agonizantes. As confiscações transformaram os nobres em mendigos. Os estrangeiros ocuparam-lhes os lugares. Apoderaram-se do solo, e introduziram os costumes brutais do feudalismo nórdico, ou os princípios despóticos do direito romano, nos vastos domínios conquistados pela Corôa. Durante mais de um século, uni povo inteiro, dotado das melhores qualidades naturais, foi torturado, dizimado, humilhado e pilhado. A civilização, que marchava diante de toda a cultura europeia, desapareceu. A honra da Renascença estava reservada à Itália. Mas a unidade da fé fora salva".

A obra da Inquisição foi tão completa que a heresia nunca mais conseguiu tomar pé no país.

Mas, assim mesmo, os valdenses exerceram considerável influência sobre a Igreja e os povos. As ordens mendicantes surgiram em consequência de sua propaganda, da mesma forma que, nos nossos dias, o movimento social-cristão está surgindo como um resultado do movimento operário-socialista. A influência dos valdenses fez-se sentir também na Boêmia. A sua doutrina forneceu aos elementos intelectuais do país as

armas ideológicas de que se serviram durante as guerras hussitas.

O Movimento Herético em Flandres

De acordo com os documentos que hoje possuímos, o movimento herético só surge em Flandres no século XII, isto é, muito tempo depois do seu aparecimento na Lombardia e no sul da França.

Na realidade, o movimento em Flandres também começou muitos antes do século XII. Mas somente no século XII o movimento foi perseguido.

Eis porque só então aparecem os primeiros documentos sobre a heresia flamenga.

Antes do século XII, os hereges flamengos não haviam ainda sofrido nenhum processo. Devemos, concluir, então, que o movimento já existia antes do século XII, e que, se somente nesse século começam a aparecer os documentos sobre ele, isto acontece justamente porque nesse momento termina a tolerância e se iniciam as perseguições.

Já citamos uma carta de Wazo, bispo de Liége, mostrando-nos que, nessa época, em Flandres, as perseguições contra os hereges ainda não eram admitidas.

As doutrinas heréticas desenvolveram-se rapidamente nas cidades flamengas. A população dessas cidades de florescente indústria e próspero comércio, tornou-se herética. O nome de Tecelões, dado aos cátaros, origina-se justamente de Flandres. Os cátaros flamengos faziam uma distinção bem nítida entre o Deus do Antigo e o Deus do Novo Testamento. Nada queriam com o primeiro, o Deus da Lei. Para eles, só o Deus do Novo Testamento era o verdadeiro Deus. Mas só o adoravam

no seu aspecto espiritual, e não nos sacramentos, nas cerimônias e nas casas construídas pelos homens. Em compensação, preocupavam-se, sobretudo, com a prática de boas ações.

Dedicavam-se assiduamente às suas ocupações. De acordo com as prescrições do Sermão da Montanha, não admitiam nem os juramentos nem a pena de morte. Uma das suas principais virtudes era a castidade. O Cristianismo primitivo era o seu ideal.

A verdadeira criação original flamenga, no domínio da heresia, foi o movimento das *beguinas* e dos *beguardos*.

As controvérsias e os escritos sobre a origem e o verdadeiro nome desta seita são muito numerosos. Certos autores apresentam como seu fundador um tal Lambert de Begue, padre de Liége, que mais ou menos no ano 1180 realizou violenta campanha contra a corrupção da Igreja e a venalidade dos padres. Para se livrarem de Lambert, os padres mandaram assassiná-lo. Há também quem diga que, alguns anos antes, Lambert de Begue havia criado uma associação cenobítica de mulheres celibatárias.

Mas a explicação mais plausível das palavras *beguinas* e *beguardos* é a que lhe atribui a origem à palavra saxônia, *beg*, que significa *rezar* ou *mendigar*.

As *beguinas* eram uma ordem leiga feminina. Todos os seus membros viviam na pobreza evangélica. O fato dessas organizações serem formadas por mulheres celibatárias autoriza uma das duas seguintes hipóteses: ou os homens evitavam o casamento sob a influência da doutrina catara, ou no país havia grande falta de homens, em virtude das perdas sofridas durante as cruzadas.

É também possível que a ação simultânea desses dois fatores contribuísse para a formação de tais

organizações que, na época, não poderiam tomar senão essa feição religiosa. O sistema das cenóbias serviu-lhes de modelo.

As mulheres aderentes às organizações faziam voto de castidade, e obediência. Comprometiam-se, ainda, a contribuir para o sustento de todos, por meio do trabalho ou da mendicidade, e a praticar sempre os deveres de hospitalidade e da assistência aos enfermos, durante a permanência da vida cenobítica.

Com o tempo, os homens seguiram o exemplo das mulheres, e também instalaram casas de *beguardos*. Os celibatários, que desejavam viver piedosa e fraternalmente, reuniam-se para trabalhar e viver em comum, para estudar a Bíblia e meditar sobre Deus e o mundo. Do mesmo modo que os valdenses, distinguiam-se pela assiduidade ao trabalho, pela sobriedade e pelo espírito meditativo. Eram estimados por todos. Mas gozavam particularmente da estima das camadas mais pobres da população das cidades.

Alguns *beguardos* não ficavam satisfeitos com a vida sedentária, baseada mais ou menos no princípio da cooperação. Achavam essa vida insuficientemente perfeita. Para eles, como a economia cooperativa sempre supõe uma economia comum e, consequentemente, uma propriedade comum, a vida que levavam estava diante dos ensinamentos de Cristo e da pobreza apostólica.

Assistimos aqui ao mesmo conflito que lambem surgiu na ordem dos Franciscanos. As *beguinas* e os *beguardos* que pensavam desse modo, preferiam a vida errante, fazendo a propaganda das suas ideias e mendigando.

As autoridades eclesiásticas trataram as duas categorias de *beguinas* e *beguardos* de maneira diferente. Consideraram os *beguardos* e as *beguinas*

errantes, como hereges, e desencadearam contra eles uma repressão terrível; entretanto, favoreceram, em geral, os *beguardos* e as *beguinas* sedentários, concedendo-lhes até subsídios, com a condição apenas de se subordinarem a uma disciplina severa.

Mas as *beguinas* e os *beguardos*, logo depois, entraram em contacto com as diferentes seitas cátaras e aderiram ao movimento antipapista, adotando os ensinamentos de Amalrico e o quiliastismo da ala esquerda franciscana.

Os *beguardos* e *beguinas* espalharam-se rapidamente por toda a bacia do Reno. Em meados do século XIII, eram numerosos sobretudo em Colônia, Mogúncia, Estrasburgo e Metz. Nessas cidades, sofreram as primeiras perseguições. O resto da sua história passa-se na Alemanha. Iremos estudá-la no capítulo seguinte.

Os *lolardos* formavam uma seita aparentada com os beguardos e beguinas. Surgiram mais ou menos em 1300, em Antuérpia. Consagravam-se à assistência aos doentes e aos alienados, mas dedicavam-se principalmente ao enterro dos mortos. Conseguiam os recursos necessários à existência, ora por meio do trabalho manual, ora graças à mendicância. No final do século XIV, os *lolardos* desempenharam importante papel no movimento herético e social da Inglaterra.

O Movimento Herético na Alemanha

Não houve, na Alemanha, movimento herético e social independente. Todas as correntes heréticas que apareceram nesse país eram de origem estrangeira. É verdade que, passando para o espírito alemão, essas correntes heréticas não só se aprofundaram, como também se enriqueceram.

A principio, as autoridades eclesiásticas e leigas da Alemanha não se mostraram dispostas a instaurar tribunais de Inquisição. É possível que a disputa das Investiduras, assim como, de um modo geral, a luta entre o papa e o imperador, determinassem uma certa tolerância, no que diz respeito a opiniões divergentes, em matéria de fé. Mas o certo é que, salvo raras exceções, os padres e os monges alemães nunca mostraram possuir um fanatismo anti-herético tão feroz como o dos padres e dos monges franceses ou espanhóis. Os Códigos alemães dessa época nem sequer mencionam a existência de uma jurisdição especial, dirigida pela Inquisição. O Espelho Saxão (1270, mais ou menos), coletânea de leis dos países do norte da Alemanha, embora declare que os hereges estão sujeitos à jurisdição eclesiástica, protege os acusados para que não sejam vítimas de denúncias motivadas pelo espírito de vingança. Declara, ainda, que os delatores, que não provarem a veracidade de suas acusações, morrerão na fogueira.

Até os séculos XI e XII, bem poucos partidários do catarismo búlgaro-lombardo, em Goslar, foram condenados à morte por causa de suas convicções.

Entretanto, os valdenses, as *beguinas* e os *beguinos*, os Irmãos do Livre-Espírito, nessa época já exerciam profunda influência na população do país.

Já em 1199, o papa Inocêncio III condenava os valdenses porque publicavam os seus escritos em linguagem popular. Como os valdenses não respondessem a essa condenação, o papa enviou três delegados a Metz, que conseguiram apoderar-se dos escritos em questão e queimá-los. Alguns anos mais tarde, o bispo Bertrand, de Metz, em seus sermões, atacou os valdenses. Mas a população não lhe deu ouvidos e continuou a proteger os acusados de heresia.

As coisas já não se passam do mesmo modo em 1213. Nesse ano, os valdenses de Estrasburgo são acusados, entre outras coisas, de terem instituído entre si a comunidade de bens e o amor livre. Alguns valdenses foram condenados e morreram na fogueira. Em 1292, encontramos também em Estrasburgo um novo processo Contra os valdenses, logo acompanhado de encarniçadas perseguições. Os hereges que não quiseram abjurar o credo, foram queimados. Outros receberam castigos mais ou menos violentos.

É quando Conrado de Marburgo começa a desempenhar as funções de inquisidor. Conrado era conhecido há muito como terrível adversário dos hereges. Em 1227, o papa Gregório IX confiara-lhe a missão de reprimir o movimento herético na Alemanha e expurgar a Igreja de todos os elementos suspeitos. Na caria que escreve a Conrado, nessa ocasião, o papa se queixa da corrupção e da depravação do clero germânico e encarrega-o de realizar uma reforma capaz de eliminar esse estado de coisas.

Não sabemos ao certo se Conrado conseguiu reformar a Igreja; tudo indica, porém, que nada fez nesse sentido, porque empregou as suas melhores energias na luta contra os hereges. De fato, grande número de pessoas foram logo apontadas como heréticas. Conrado desencadeou a repressão contra populações inteiras. O papa enviou ordens severas aos bispos alemães, recomendando-lhes a aplicação implacável das suas ordens para reprimir a heresia. Conrado, investido de plenos poderes, começou a agir. As vítimas caíam de todos os lados. Toda a população tremia, apavorada com as perseguições. Nenhuma camada social podia considerar-se garantida. Simples denúncia era o suficiente para atirar uma família à desgraça. Conrado acreditava, ou fingia acreditar, nas histórias mais

estúpidas, aproveitando-se dos menores pretextos para conduzir os acusados à fogueira ou ao banco das torturas. Era tão bárbaro, tão brutal, cometia tantos excessos que os próprios arcebispos de Treves e de Colônia o aconselharam a agir com mais prudência e moderação no exercício de uma função tão importante para a Igreja. Mas Conrado não lhes deu ouvidos e continuou a praticar toda a sorte de violências.

Em 1232, baseado numa simples denúncia, acusou de heresia os condes de Arnsberg, de Looz e de Sayu, da diocese de Treves.

Certamente, desejava imitar e superar os inquisidores de Languedoc, que haviam conseguido humilhar os poderosos condes de Tolosa. Mas Conrado não compreendeu que tinha diante de si, na Alemanha, situação bem diferente da que existia em França, no momento em que os inquisidores de Languedoc humilharam os condes. Na França, naquele momento, a centralização do poder político e a dependência dos senhores feudais progredia sem cessar. Na Alemanha, processava-se fenômeno inverso: os privilégios dos príncipes e dos condes aumentavam continuamente. A força do rei, pelo contrário, era cada vez menor. O rei não podia, portanto, agir contra os senhores feudais, como o rei da França agira contra os condes de Tolosa.

Em lugar de se deixarem intimidar pela acusação levantada contra eles por Conrado, os condes de Arnsberg exigiram que o arcebispo de Mogúncia convocasse um concílio para resolver o caso. Como os condes de Arnsberg eram senhores poderosos, o rei Heinrich e grande número de príncipes e arcebispos atenderam ao convite. Desse modo, a Assembleia reunida em Julho de 1233 assemelhava-se mais a um Reichstag do que a um concilio eclesiástico. O conde de Sayn declarou-se inocente e disposto a demonstrar a

falsidade da acusação levantada contra ele. O inquisidor Conrado compreendeu imediatamente que havia terminado a sua missão. As testemunhas que apresentou, ou nada declararam, ou disseram que haviam sustentado a acusação unicamente porque temiam as perseguições do inquisidor. O concilio transformou-se então num tribunal contra Conrado. A solução definitiva do caso foi adiada e o concilio resolveu enviar um relatório ao papa.

Desesperado com o seu fracasso, Conrado retirou se do concilio e saiu pelas ruas de Mogúncia pregando uma cruzada contra os hereges. Em seguida, pôs-se a caminho de Marburgo, onde residia. Mas não chegou a essa cidade. No dia 30 de Julho de 1233, um grupo de nobres, que se haviam postado na estrada à sua espera, precipitaram-se sobre ele e o assassinaram. Toda a Alemanha respirou, aliviada, como respira o povo depois da morte de um monstruoso tirano.

Em 1248, os hereges realizaram em Schwabisch Hall uma grande manifestação, sem que fossem importunados. O movimento valdense havia conquistado numerosos adeptos na diocese de Passau, que englobava toda a Baviera oriental e o norte da Áustria (A Boêmia e a Stíria). Os valdenses possuíam nessa diocese quarenta e uma escolas, ou comunidades, situadas, em sua maioria, nas cidades. Quase todos os valdenses eram camponeses ou artesãos. Nessa região, no final do século XIII, o movimento sofreu terríveis represálias do Tribunal inquisitorial. Depois, durante um século, a História não fala mais nos valdenses. A Igreja estava, nesse momento, ocupada com a guerra de extermínio desencadeada contra as *beguinas* e os *beguardos*, cujo número havia aumentado consideravelmente.

Em 1390, mais ou menos, muitos valdenses da Mogúncia encarcerados na prisão episcopal, sofreram

terríveis torturas, confessando o nome de alguns companheiros, que, em seguida, foram perseguidos pelo braço secular. Em 1392, trinta e seis valdenses morreram queimados em Bingen. Na mesma época, muitos valdenses foram descobertos e presos na Áustria, na Boêmia, na Morávia, na Polônia, na Hungria, na Baviera, na Suávia,, na Stíria, em Saxe e na Pomerânia. Os valdenses, em 1315, só na Áustria possuíam para mais de 80.000 adeptos. Um dos inquisidores, o Dominicano Arnold, foi assassinado em 1318, em Krenis. Vinte anos depois, isto é, em 1338, os parentes dos valdenses perseguidos mataram grande número de inquisidores, juntamente com seus esbirros e comparsas. Em Stir, no ano de 1397, foram presos mil valdenses. Destes, cem morreram na fogueira.

No início do século XIV, as *beguinas* e os *beguardos* começaram a ser perseguidos. Em 1310, reuniram-se dois concílios provinciais, um em Treves, outro na Mogúncia, que adotaram violentas medidas de repressão contra eles. Nessa época, os beguinos e beguinas eram particularmente numerosos na bacia do Reno. Seus alaques visavam principalmente as ordens mendicantes reconhecidas (Dominicanos e Franciscanos). Os beguinos e beguinas discutiam publicamente com eles. Tudo indica que levavam a melhor nessas polêmicas, tanto assim que o geral da ordem dos Franciscanos foi obrigado a enviar para Colônia, no ano de 1308, a melhor cabeça da ordem, o Franciscano Jean Duns Scott, afim de organizar a contrapropaganda. Mas Scott morreu logo. Os beguinos puderam, assim, continuar a agitação sem serem incomodados.

Em Paris, as coisas tomaram rumo diferente. Nessa cidade, em 1301, a beguina Margarida Poreta de Hennegau foi queimada em praça pública, suportando heroicamente o suplício. O papa Clemente V redigiu

muitas bulas contra essa seita, mas tais bulas só foram aplicadas em 1317, pelo seu sucessor, João XXII. O clero fechou as casas das beguinas e confiscou-lhes todos os bens. Atiradas à rua, pobres e abandonadas, as beguinas, na sua maioria, entregaram-se à prostituição. Alguns anos mais tarde, os beguinos começaram a ser perseguidos na diocese de Mogúncia. Em 1317, o papa João XXII lamentava-se em Estrasburgo porque as ordens de seus antecessores não tinham sido cumpridas. Em 1321, esse mesmo papa chamou a atenção do clero, mostrando-lhe que "certas regiões da Alemanha são habitadas por grande número de beguinas, que vivem em comum e vestem um hábito especial". Afirmava, nessa ocasião, que a conduta piedosa de tal gente era fingida, hipócrita. Por isso, o papa João XXII reclamava a dissolução da seita.

A partir do ano 1320, os beguinos de Colônia começaram, por sua vez, a sofrer violentas perseguições. Seu principal adversário era o arcebispo Heinrich de Colônia, o mesmo que denunciou Eckhart. Em 1325, muitos deles foram julgados pelo tribunal eclesiástico dessa cidade, porque, segundo constava da ata de acusação, difundiam ensinamentos heréticos e pregavam e amor livre. Entre os acusados, uns cinquenta sustentaram corajosamente suas opiniões, e, por isso, foram condenados e entregues ao braço secular, para serem, uns queimados, outros atirados ao Reno.

Mas, de todos os processos, o mais sensacional foi o do lolardo holandês Walter, homem de grande talento, que, nos seus discursos e escritos, redigidos em linguagem popular, demonstrou, além de vasta cultura, grande talento de persuasão. Em 1327, ano da morte de Eckhart, Walter foi preso e submetido às mais terríveis torturas. Mas não vacilou um só momento. Com um

heroísmo notável, suportou os mais dolorosos suplícios, sem dizer uma só palavra, sem indicar um só nome. Condenado, esperou a morte com imperturbável serenidade.

Não vacilou, nem mesmo quando subiu à fogueira para ser queimado vivo. Segundo parece, todos esses processos instaurados em Colônia tinham por fim fornecer o material de que o arcebispo necessitava para acusar Eckhart e fazê-lo também morrer na fogueira.

Com o correr dos tempos, apesar de desconhecerem completamente as ideias de Amalrico, as beguinas e os beguinos adotaram doutrinas bem semelhantes aos seus ensinamentos.

Outro fato digno de nota: certos hereges, condenados como *beguardos*, pertenciam à seita dos Irmãos co Livre-Espírito. Esta seita era panteísta e inimiga de todas as legislações e de qualquer regulamentação social. Seus membros consideravam-se acima do Bem e do Mal e pretendiam viver em liberdade, sem sofrer nenhuma forma de opressão.

Pode-se dizer que seus adeptos, quanto ao movimento herético, guardavam a mesma distância que, nos dias presentes, separa o anarquismo do socialismo.

A corrente herética desse tempo, que mais forte influência exerceu na mística alemã, foi, segundo todas as aparências, a corrente panteísta anarquista que, como já vimos, surgiu pela primeira vez em Paris, no começo do século XIII. Um tal Orthlieb, ao que afirmam alguns autores, foi quem transportou essa doutrina para a Alemanha. Os meios cultos adotaram as novas ideias. Já vimos que, na doutrina de Amalrico, Deus se integra em toda a natureza e atua como força criadora, cuja influência se exerce sobre todos os seres do Universo. A alma do homem seria, assim, uma centelha divina. Eis

porque, segundo Amalrico, ela é uma parte da força criadora que anima o mundo, e não a pobre criatura indefesa e má, conforme a Igreja ensina. O homem não precisa, portanto, nem de sacramentos, nem de intermediários especiais entre ele e a divindade, nem de cerimônias ou dogmas religiosos, nem de outros meios inventados para atemorizar os crentes. Sendo, como é, uma partícula da divindade, a alma volta à divindade depois da morte do corpo, mas sem passar por essas fantásticas regiões de suplício, o purgatório e o inferno. O homem precisa ter consciência desse fato para se sentir parte integrante do Santo Espírito. Depois que adquirir a consciência da sua unidade com Deus, não poderá mais pecar, porque a natureza divina que nele existe impede o pecado. Para quem é puro, tudo é puro. Quem é puro tem o direito de fazer tudo que quiser, porque todas as suas intenções nascem de uma inspiração pura, divina. Um homem puro está acima das leis.

Os partidários de Orthlieb apoiavam-se no apóstolo Paulo, invocando a passagem em que este, quando luta para se libertar da lei do Antigo Testamento, declara:

> "Nada existe de condenável naqueles que vivem em Jesus Cristo e não procuram a Matéria, mas o Espírito. Porque a lei do Espírito que me faz viver em Jesus Cristo libertou-me da lei do pecado e da morte”.

E, mais adiante:

> "Se o Espírito te governa, não estás mais submetido à lei”.

E, finalmente:

> "Todos precisam saber que as leis não foram feitas para os justos e sim para aqueles que não são justos”.

Uma tal concepção da essência da lei poderia não ser perigosa para homens como Eckhart. Mas poderia levar os homens de nível inferior ao mais desenfreado individualismo. É possível que os ensinamentos dos Irmãos do Livre-Espírito, ou dos partidários de Orthlieb fizessem muitas pobres beguinas e muitos pobres beguinos perder a cabeça e praticar excessos. É então possível que a acusação de excessos sexuais, levantada pelos tribunais da Inquisição contra alguns heréticos, tivesse certo fundo de verdade. Mas os erros que eles porventura cometeram neste domínio devem ser atribuídos principalmente à influência dos amalricianos e aos discípulos de Ortlieb.

A doutrina destes últimos e dos Irmãos do Livre-Espírito nada tinha de comunista. Eles eram adversários da propriedade privada, mas não eram partidários da propriedade coletiva. Reclamavam pura e simplesmente para eles a liberdade de usufruir todo os bens da terra, sem a obrigação de nenhum trabalho.

Há pontos de contacto entre os ensinamentos de Eckhart e a doutrina dos Irmãos do Livre-Espírito. Mas as conclusões do primeiro são diferentes.

Eckhart sempre viveu na pobreza apostólica, alegrando-se imensamente porque havia conseguido vencer em si mesmo todos os desejos de natureza material. Seus maiores discípulos, os místicos alemães Heinrich Suss e Johann Tauler, viveram também na mais rigorosa simplicidade.

Estavam convencidos de que o homem só poderia unir-se a Deus depois de renunciar a todas as coisas transitórias. Seu correligionário holandês, João de Ruysbrock (1294-1381), propagou doutrina semelhante.

Enquanto os Irmãos do Livre-Espírito, inspirados na doutrina panteísta-amalriciana, chegaram a conclusões

anarco-individualistas, os místicos da escola de Eckhart preconizaram, ora a pobreza apostólica, ora a vida cenobítica.

Geraldo Groot de Deventer (1340-1348), discípulo de Ruysbrock, fundou a seita comunista dos Irmãos da Vida Comum, com a intenção manifesta de lutar contra as ideias e práticas dos Irmãos do Livre-Espírito. Mas Groot era completamente intolerante. Quando a Inquisição estendeu as garras sobre o movimento herético da Alemanha, muitos Irmãos do Livre-Espírito refugiaram-se na Holanda, onde esperavam encontrar asilo e poder viver livres de qualquer perseguição, pregando as suas ideias. Não defendera sempre Ruysbrock concepções iguais às suas? Mas Groot acusou-os publicamente de heresia e perseguiu-os com violência fanática. Por felicidade, sua morte prematura salvou a Alemanha dos horrores da Inquisição. A seita que havia fundado desenvolveu-se sob a direção de seus sucessores. Os Irmãos da Vida Comum não estavam ligados por nenhum voto, mas viviam em comunidade de bens e assim trabalhavam. Dedicavam-se ao estudo da teologia, copiavam os velhos manuscritos, ou preparavam-se para desempenhar funções eclesiásticas.

Essas comunidades espalharam-se principalmente por todo o território dos Países Baixos e pela Alemanha do Norte. Numa delas, em Windesheim, é que estudaram Tomaz de Kempis, o célebre autor da *Imitação de Cristo*, e Erasmo de Roterdam, o grande humanista.

A comunidade de Magdeburgo abrigou o jovem Lutero durante um ano.

TERCEIRA PARTE

AS LUTAS SOCIAIS NOS TEMPOS MODERNOS DO SÉCULO XIV AO XVIII

13. O Fim da Idade Média

O Declínio do Papado e do Império

O Império romano desmoronou-se em consequência da decomposição econômica da sociedade sobre a qual repousava, O fim da Idade Média, pelo contrário, foi determinado pelo desabrochar de novas forças econômicas. Os sintomas da decomposição já eram bem visíveis no final do século XIV. As duas grandes potências mundiais da época — o Império e o Papado – cuja rivalidade enchera toda a Idade Média, foram abaladas até os alicerces pelo aparecimento de uma nova potência no cenário histórico: o Estado nacional e os principados soberanos. No seio desses dois organismos surgiram novos germes. Tais germes, por sua vez, engendraram outros organismos econômicos e culturais menores, porém mais sólidos e que começaram a viver independentes. Eles também procuraram, através de esforços cada vez maiores, destacar-se dos organismos centrais. Estes novos centros da vida econômica e cultural eram as cidades. Para melhor resistir à pressão das duas grandes potências mundiais – o Império e o Papado — as cidades, a princípio, aliaram-se aos príncipes e aos reis. Ao contrário do que aconteceu na Itália, onde entraram em conflito, ora com o Papado, ora com o Império, na França, na Inglaterra e na Alemanha as cidades viram no Papado o principal inimigo. No decorrer dessas lutas pela independência, a literatura dos diferentes países abandonou a língua latina – até aquele momento a língua universal, — e elaborou uma língua nacional própria. Tanto na Europa central, como na ocidental, todos os grandes criadores de idiomas nacionais foram antipapistas. Foi também nessa época

que os estadistas começavam a pôr em prática uma politica nacional inspirada unicamente nos interesses dos seus próprios países. Os dirigentes das várias igrejas nacionais lançaram as bases da Reforma, principalmente na Inglaterra, na Boêmia e na Alemanha. Na França, o calvinismo desempenhou papel semelhante. É preciso ainda notar, a esse respeito, que foi um rei de França quem aprisionou o chefe da Igreja e que, pela primeira vez, submeteu o clero a um poder laico. No período que medeia entre os séculos XIV e XVIII, o papa teve, contra si, não só Estados nacionais, como também os Concílios eclesiásticos, que pretendiam submetê-lo ao seu controle.

Pior ainda foi a sorte reservada ao Império. Pode dizer-se que morreu de uma verdadeira inflação imperialista. Teoricamente, a sua ação estendia-se, ainda, a territórios imensos, mas, na realidade, já não possuía a menor parcela de autoridade política. Isso, aliás, era inevitável, porque o Império se esquecia por completo dos interesses nacionais dos países dominados. Inteiramente entregue a sonhos de hegemonia mundial, não prestava a menor atenção à nova economia, ao capitalismo nascente, da Alemanha do sul. Parecia até ignorar-lhe a existência, a não ser quando necessitava de grandes capitais, que aplicava unicamente em empresas estrangeiras. Os mais enérgicos elementos da nação, os dirigentes da nova economia urbana procuravam dilatar a esfera das próprias relações comerciais; mas eram obrigados a limitar a sua atividade ao reduzido campo das empresas municipais. Quando, afinal, o espírito nacional neles despertou, criaram ligas entre as cidades e passaram a apoiar o imperador nas suas lutas contra o papa. Mas a política do Império, dirigida unicamente no sentido da hegemonia mundial, dispersava a energia das nações e, por isso, não permitia a menor concentração

política. Depois da morte de Luís da Baviera (1347), o Império decaiu progressivamente, tornando-se apenas uma sombra do que fora. Desapareceu completamente dos horizontes nacionais, transferindo sua sede para os confins orientais de seu território, para a Áustria, Viena e Praga.

Chegou, assim, o momento dos príncipes soberanos satisfazerem suas antigas aspirações. Começaram por reforçar a própria independência, com a fragmentação territorial da Alemanha, destinada a durar tantos séculos, justamente porque, nesse momento, o Estado nacional francês, no Ocidente, se centralizava cada vez mais, formava um exército permanente, e orientava toda a sua política para a conservação dessa divisão da Alemanha. Foi nessa situação que irromperam os graves conflitos internos e as lutas entre as classes, inevitáveis em todos os momentos em que a sociedade está prestes a passar de uma a **outra etapa** do seu desenvolvimento.

Antagonismos Sociais

O aparecimento constante de novas cidades, o aumento crescente da população e o desenvolvimento do comércio e da indústria deram origem a violentos antagonismos entre a burguesia e a aristocracia feudal. A nova forma de produção, criada pelas *ghildes*[3] e pelas corporações artesãs, era intoleravelmente entravada pelo sistema feudal. Não se podia desenvolver dentro dos limites da velha sociedade. A nova economia trouxera consigo a necessidade da livre locomoção popular. As novas relações econômicas reclamavam a mais ampla liberdade de comércio, o direito de cada qual se dedicar ao ofício que lhe parecesse melhor e de alugar a sua força de trabalho ao proprietário de

qualquer empresa de produção. Ora, o sistema feudal baseava-se justamente nas restrições, na permuta periódica das terras, ou na proteção militar, a troco de determinados tributos. Obrigava a maior parte da população – os camponeses — a viver eternamente fixada às terras dos senhores medievais. Esta parte da população não possuía, portanto, a menor liberdade de locomoção. Era, além disso, obrigada a pagar tão pesados tributos aos senhores, que só com imensa dificuldade podia adquirir os produtos das cidades. Desse modo, o sistema feudal não só impedia o afluxo de trabalhadores para as cidades, como ainda restringia consideravelmente a procura de produtos manufaturados. Toda a população interessada no desenvolvimento da economia urbana estava naturalmente disposta a lutar contra o sistema feudal.

Mas esse estado de coisas não prejudicava apenas o trabalho e o consumo. A própria produção reclamava uma transformação profunda do regime existente porque todas as matérias primas necessárias às profissões urbanas estavam nas mãos dos senhores feudais, proprietários das florestas, isto é, da madeira e das forragens, assim como do gado, isto é, do couro e da lã. O linho e o cânhamo, indispensáveis à atividade têxtil artesã, eram também cultivados nas terras da nobreza. Os senhores feudais, além disso, exigiam o pagamento de impostos pelo trânsito de matérias primas pelos caminhos e pontes dentro de suas propriedades. Tinha, desse modo, não só a possibilidade de dificultar os transportes, como de interromper completamente todas as comunicações. Este monopólio feudal da força de trabalho, das matérias primas e das vias de comunicação originou, rapidamente, um antagonismo profundo entre a burguesia das cidades e a classe feudal. As cidades eram, evidentemente, partidárias da

supressão do regime feudal, que se baseava na fixação dos camponeses á terra, isto é, na servidão. Nas cidades, refugiavam-se os camponeses foragidos. Mais ainda: as cidades eram um mercado consumidor de produtos agrícolas e graças ao qual a população camponesa podia obter os recursos necessários para a compra de sua própria liberdade, desde que os nobres se dispusessem a trocá-la por dinheiro. Ora, os nobres estavam cada vez mais necessitados de dinheiro para manter suas forças armadas, seu luxo e suas viagens. Estas despesas, aliás, haviam aumentado consideravelmente, depois que os nobres, nas cruzadas, conheceram o mundo, seus prazeres e seus encantos.

Parecia, pois, que os camponeses podiam esperar melhores dias. Mas, na realidade, essas circunstâncias, aparentemente favoráveis, mais lhe agravaram a situação material e social. Necessitando, cada vez, de mais dinheiro, a nobreza passou a explorar, mais intensamente ainda, as suas fontes habituais de renda. Redobrou a pressão sobre os servos, obrigando-os a pagar maiores tributos. Apoderou-se dos bens das comunas e reclamou a posse exclusiva das florestas, dos rios, das pastagens e dos campos que, desde os mais remotos tempos, eram considerados bens coletivos da comunidade. Desse modo, a crescente população rural em pouco tempo ficou sem nenhum meio de subsistência. As constantes reduções da superfície cultivada não conseguiram impedir que grande número de camponeses ficassem sem terras.

No campo, esta situação provocou uma progressiva fermentação que, a partir do século XIV, se estendeu a toda a Europa ocidental e central, e adquiriu, de pouco em pouco, feições revolucionárias. Os camponeses começaram a reclamar a restauração da comunidade rural e a volta à primitiva democracia aldeã.

Tal situação foi agravada pelos conflitos que, nas próprias cidades, surgiram entre as diferentes camadas da população. A agricultura dera origem à aldeia. O comércio e a indústria construíram cidades. Destas, as que se haviam tornado sedes de assembleias administrativas ou eclesiásticas e as situadas no cruzamento das vias de comunicação se transformaram em centros comerciais e industriais. Mas, como as terras em que se achavam pertenciam aos senhores feudais, foram obrigadas a comprar a própria liberdade e o direito de se administrarem a si mesmas. Isto não se fez sem luta. Os mercadores e artesãos gruparam-se nas suas ghildes e corporações. Estas últimas trabalhavam, ora por conta própria, ora pela da clientela, e desempenhavam o papel de cooperativas de consumo na limitação da concorrência e fixação dos preços e salários. Inicialmente, até ao fim da primeira metade do século XIV aproximadamente, as relações entre mestres e companheiros foram, de maneira geral, boas. Já na segunda metade daquele século, começaram a surgir conflitos entre mestres e companheiros, greves mesmo, em certas corporações. Estas rusgas não possuíam ainda, é verdade, o caráter de antagonismos de classe. Os conflitos entre os mestres que haviam enriquecido e os colegas mais pobres eram, indiscutivelmente, muito mais graves. As antigas famílias apoderaram-se pouco a pouco de todos os postos administrativos. Formaram o patriciado, do qual se tirava o conselho, e o corpo legislativo; enquanto isso, as demais famílias iam sendo privadas do direito de votar. Durante o século XIV, houve grandes lutas eleitorais, que terminaram, algumas vezes, pela vitória dos elementos democráticos. Semelhantes embates políticos, pouco a pouco adquiriram caráter social, mesmo porque o desenvolvimento da economia privada cada vez mais dividia a população em duas frações antagônicas:

proprietários e não proprietários. Os regulamentos das corporações não conseguiam impedir violentos conflitos sociais. Depois das primeiras revoltas camponesas, do século XIV, em toda parte as camadas mais pobres da população urbana apoiavam as lutas camponesas. Pode dizer-se até que, sob o título geral de “guerras camponesas”, são incluídos todos os levantes das massas laboriosas da época. Tais sublevações receberam a denominação de guerras camponesas, porque a população rural, na maioria das vezes, foi o elemento principal das revoltas. Mais adiante, veremos que o anseio de reformas e reivindicações comunistas, apesar de se manifestarem quase sempre sob Um disfarce religioso, também desempenharam papel apreciável em todos esses movimentos. Aliás, isto acontecia, ora porque os teóricos do movimento faziam parte do clero, ora porque, como particularmente na Reforma, o movimento era dirigido diretamente contra a Igreja.[4]

14. As Revoltas Camponesas

A Insurreição de Flandres

O povo flamengo, na maior parte de origem germânica, foi um dos mais combativos da Europa ocidental. Nenhum lutou com mais ardor que ele cm defesa das suas liberdades. Os tratados de Verdun (43) e de Mersen (870), que dividiram o Império de Carlos Magno, colocaram a Flandres sob o domínio de Carlos o Calvo, e, na parte que lhe coube, surgiu, mais tarde, o núcleo da futura Flandres. Como todos os demais vassalos da Corôa francesa, os margraves de Flandres aproveitaram-se da fraqueza dos carlovíngios para conseguir a independência. Quando os capetos chegaram ao poder e iniciaram a sua politica de centralização tentaram energicamente estreitar os laços que uniam Flandres à França. Surgiram, por isso, violentas lutas entre os reis de França e os condes de Flandres.

A divisão, em classes, da sociedade flamenga, ainda mais agravou este antagonismo político. O desenvolvimento da produção e do comércio de tecidos, em Flandres; o progresso das cidades como Bruges, Gand, Ypres, Cassel, Furnes, etc., dividiram as populações citadinas em classes antagônicas: patriciados, burguesia-média e proletariado. No campo, os aldeões, após se libertarem dos encargos feudais, mediante a compra da própria emancipação, transformaram-se em pequenos proprietários de terras. Simultaneamente, na parte noroeste do país, onde a feudalização não se consolidara, o número de camponeses livres aumentou rapidamente. A

prosperidade das cidades veio melhorar a situação material dos camponeses que lhes forneciam as matérias primas e os gêneros alimentícios necessários. Os camponeses, pouco depois, revoltavam-se contra as pretensões e os privilégios da nobreza que, aproveitando-se da sua posição política e social, pretendia restabelecer as antigas taxas e prestações extintas, cora a supressão do sistema feudal. Os patrícios e os nobres, menos numerosos que os artesãos e os camponeses, procuraram o apoio da Corôa francesa. Via de regra. inclinavam-se para o lado da França. Os camponeses e os artesãos, isto é, as classes trabalhadoras da população, pelo contrário, eram partidários da independência e apoiavam a luta dos condes de Flandres contra a França. Alguns historiadores descrevem essas lulas como a expressão de um pretenso antagonismo entre a raça germânica e a latina. Mas, na realidade, tratava-se unicamente de uma luta de classe, que logo adquiriu caráter nacional, em virtude da intervenção de ambições dinásticas.

No final do século XIII, as relações entre a França e a Flandres tornaram-se extremamente tensas. Logo depois, a guerra explodiu. Felipe o Belo, rei de França, invadiu o país à frente de um exército A nobreza e o patriciado saudaram com entusiasmo a aproximação das tropas francesas Mas os artesãos e os camponeses flamengos organizaram a defesa e conseguiram desbaratar a cavalaria do inimigo na batalha de Courtrai (1302). Depois de várias alternativas, esta guerra terminou com o vergonhoso tratado de Athis (1304). A população foi obrigada a pagar pesados tributos aos vencedores. Os nobres e os patrícios francófilos organizaram “comissões de reparação”, sendo apoiados, em todos os sentidos, pelo governador francês, Santiago de Châtillon. E a população gemeu sob as pesadas

contribuições que lhe foram impostas. Irrompiam, de tempos a tempos, revoltas esporádicas contra esse estado de coisas. Em 1323, finalmente, a cidade de Bruges levantou a bandeira da insurreição geral. A luta prolongou-se até 1328. Os camponeses livres da Flandres ocidental e os proprietários da porção ocidental do país foram imensamente sacrificados nesta primeira guerra de libertação do povo trabalhador da Europa. Bruges, Cassel, Ypres estavam do lado dos camponeses. Gand, do lado dos nobres e patrícios. Os camponeses tiveram contra si, ao mesmo tempo, o Papado e o rei de França. O papa excomungou as populações rebeldes. O rei de França organizou exércitos para combatê-las em defesa dos interesses dos nobres e patrícios, e interrompeu todas as relações comerciais com as regiões insurretas.

As crônicas da época não fornecem elementos suficientes para que se diga com certeza se a insurreição se baseava em reivindicações religiosas ou sociais. Mas os protestos e as queixas dos revoltosos demonstram que as massas laboriosas lutavam contra a exploração e a opressão das classes dominantes e desejavam abolir todas as fontes de renda que não fossem o trabalho. O camponês Nicolau Zanekin e o artesão de Bruges, Jacob Peyt. foram os principais chefes do movimento. Zanekin acusava as classes dominantes de desprezar os velhos costumes e as tradições do povo flamengo. A propaganda de Peyt possuía conteúdo mais herético e social. Peyt combatia energicamente os ricos e a Igreja. Na sua opinião, quem não tomasse claramente o partido do povo devia ser considerado seu inimigo e, como tal, tratado. Dirigindo-se aos representantes das classes dirigentes, Peyt dizia: “Vocês se preocupam muito mais com os interesses dos príncipes do que com o bem estar da coletividade; é ela,

no entanto, quem lhes fornece todos os meios de subsistência". Peyt aconselhava o povo a desprezar a excomunhão do papa, a não reconhecer o clero, e a adorar unicamente a Jesus, o perseguido e o crucificado. Só os mandamentos de Jesus, segundo Peyt, deviam ser obedecidos. Este chefe rebelde foi, afinal, traiçoeiramente assassinado pelos seus inimigos na cidade de Furnes. Mas o povo rendeu-lhe homenagens póstumas e venerou-lhe a memória, sobretudo depois que o clero o declarou herege queimando-lhe os restos mortais.

A princípio, os insurretos alcançaram brilhantes vitórias. O país inteiro parecia estar ao seu lado. Mas as intrigas dos nobres e patrícios refugiados na França levaram os reis de Franca, Carlos IV (1321-28) e Felipe de Valois (1328-1350), a organizar uma expedição armada contra os rebeldes que, diziam eles, "ameaçavam subverter a ordem social". Logo depois da sua ascensão ao trono, Felipe de Valois reuniu forças consideráveis e, em Junho de 1328, marchou contra Flandres, através de Arras. E, com o auxílio das tropas que Gand lhe pôs à disposição, venceu os insurretos em Cassel (28 de Agosto de 1328). Cerca de 9.000 camponeses e artesãos tombaram no campo de batalha. Após esta derrota, as cidades revoltadas renderam-se incondicionalmente. A nobreza flamenga e francesa praticou contra os sobreviventes represálias de incrível crueldade, não poupando nem mesmo as mulheres e crianças. Graças a severas medidas de repressão, tais como a confiscação dos bens dos rebeldes mortos durante a luta, a execução sumária dos chefes, e a imposição de pesadas contribuições de guerra, os vencedores conseguiram, temporariamente, refrear a combatividade da população flamenga. Em Outubro de 1328, a ordem já fora restabelecida, e o papa, — embora

a contra gosto, — aprovou a suspensão da excomunhão que havia baixado sobre a Flandres.

A “Jacquerie”

Com a vitória de Felipe de Valois sobre Flandres, os antagonismos econômicos, que mais tarde iriam provocar a guerra entre a França e a Inglaterra, tornaram-se ainda mais profundos. A guerra franco-britânica começou em 1339 e prolongou-se, com algumas interrupções, por quase um século. A Inglaterra, principal consumidora da lã flamenga, possuía interesses consideráveis no comércio de tecidos desse país. Como, além disso, se interessava extremamente pela sua prosperidade comercial, não via com bons olhos as pretensões francesas em Flandres. Depois que o rei de França derrotou a população insurreta na batalha de Cassel e se assenhoreou do país, o descontentamento da Inglaterra aumentou. Eduardo III (1327-1377), rei da Inglaterra, que inaugurou a política naval econômica desse país, apresentou-se como pretendente á coroa de França. Em 1328, morreu Carlos IV, o último capeto. Seu sucessor foi Felipe, descendente dos Valois, pequena ramificação da casa dos capetos. Ora, Eduardo III, neto de Felipe o Belo, também pertencia à casa dos capetos. Tal foi o pretexto da chamada guerra dos Cem Anos, durante a qual a Inglaterra lançou as bases da sua potência naval e econômica. Foi, também, durante essa guerra, que a França, depois dos insucessos iniciais, transformou completamente o seu exército s. deu início ao militarismo francês. Mas, antes da luta armada, houve intrigas e acordos diplomáticos de ioda a sorte. Eduardo III. cunhado do imperador Luís da Baviera, tentou fazer um pacto com a Alemanha. Mas não conseguiu o que desejava. Obteve apenas um acordo com as cidades flamengas, o que lhe trouxe enormes

vantagens, tanto do ponto de vista militar, como do ponto de vista econômico. A guerra em nada modificou a situação respectiva dos dois países. Em última análise, as vitórias e as derrotas se compensaram. E, como de costume, foi às costas do povo trabalhador que recaiu, de ambos os lados, o maior peso das consequências da guerra.

Depois de vários anos de preparativos militares e de intrigas diplomáticas, em 1339, o rei Eduardo III declarou guerra à França. No ano seguinte, feriu-se a grande batalha naval de Sluys (porto de Bruges).

O combate durou um dia inteiro. A intervenção da esquadra flamenga fez, afinal, a balança pender para o lado dos ingleses. A esquadra francesa foi totalmente destruída e posta a pique, com seus 20.000 tripulantes. Eis como Flandres se vingou de Felipe VI de Valois.

Em 1346, na batalha de Grécy, os archeiros ingleses aniquilaram grande parte da cavalaria francesa. No ano seguinte, os ingleses apossaram-se da cidade de Calais, que permaneceu em seu poder durante mais de dois séculos. Em 1356, o exército inglês venceu o francês, cinco vezes superior em número, na batalha de Poitiers. O rei João o Bom foi preso e levado para a Inglaterra.

Todas essas guerras, com suas derrotas, pilhagens e devastações, desmoralizaram completamente a nobreza e atiraram a população laboriosa do norte da França na mais espantosa miséria. Com isso, a realeza perdeu grande parle do prestígio. As cidades, que até então haviam sido os mais sólidos sustentáculos da Corôa, procuraram tornar-se independentes. Bandos de salteadores, bem organizados e muitas vezes chefiados por nobres arruinados, percorriam o país, pilhando e devastando tudo o que encontravam no caminho. O banditismo tornou-se uma profissão lucrativa. E, como se tudo isso ainda não bastasse, os senhores feudais

resolveram despojar os camponeses de seus últimos recursos. A nação foi então agitada por uma onda de revolta.

A capital deu o sinal para a insurreição. Em 1357, as ghildes de mercadores e as corporações de artesãos, chefiadas por um homem de grande valor, Etienne-Marcel, arrancaram do herdeiro do trono (o delfim), um decreto que transferia o poder governamental da Corôa para os Estados. Mas esse decreto permaneceu letra morta porque os dois Estados privilegiados, a nobreza e o clero, não quiseram apoiar a burguesia. Quando, em Paris, a agitação aumentava, o campo se sublevou. No mês de Maio de 1358 estalou, em Compiége, uma revolta, que rapidamente se estendeu por toda a região situada entre Paris e Amiens. A população laboriosa das cidades simpatizava com o movimento. O próprio Etienne-Marcel ligou-se aos chefes da insurreição e procurou dirigi-la, a fim de abolir para sempre o domínio da nobreza desmoralizada, incapaz e rapace.

Esta insurreição, que recebeu o nome de “Jacquerie” (os nobres chamavam os camponeses: os Jacques), foi uma revolta espontânea e elementar dos camponeses explorados e oprimidos contra os opressores. Não foi determinada pela ideia de liberdade ou de igualdade. Nela não se manifestou a influência de qualquer tendência herética ou social. Pode dizer-se que, na primeira metade do século XIV, a missão da Inquisição, na França, já estava cumprida. De fato, apesar da miséria e das injustiças reinantes, no país, no seio das massas camponesas e da população laboriosa das cidades, não havia mais revolucionários nem hereges, nem mesmo reformadores capazes de orientar o descontentamento das massas para uma transformação violenta do regime vigente. Alguns representantes da burguesia reclamavam liberdades burguesas. Mas

ninguém lhes dava ouvidos. A nobreza, pelo contrário, embora incapaz de lutar contra o inimigo exterior, possuía ainda forças suficientes para reprimir as revoltas internas. As classes dominantes, apesar d; desmoralizadas, sempre possuem forças e energias suficientes, sobretudo quando ligadas ao poder militar ou com de identificadas, para dominar as sublevações populares desorganizadas, principalmente porque estas, após as vitórias iniciais, raramente conservam à sua frente chefes capazes de dirigir o movimento, fazendo-o obedecer a um plano de conjunto.

Os “Jacques” não tiveram a menor complacência com os nobres. Praticaram contra eles cruéis represálias. Mas os nobres rapidamente passaram à ofensiva. O movimento não foi além da região compreendida entre Paris e Amiens. Na terceira semana de Junho, graças ao auxílio que receberam da Corôa, os nobres já estavam em condições de passar à contraofensiva. Travaram então duas grandes batalhas com os insurretos, a primeira em Meaux, a segunda em Clermont-en-Beauvoisis. Lutando com falta de armas, os camponeses sucumbiram aos milhares. A “Jacquerie”, durou apenas cinco semanas — de 21 de Maio a 24 de Junho de 1358. Os nobres reprimiram o movimento rebelde com espantosa crueldade. “Os próprios ingleses, os maiores inimigos da Corôa — afirma uma crônica da época — não teriam agido com a atrocidade que os nobres usaram contra os camponeses”. O delfim Carlos, graças a um traiçoeiro estratagema, conseguiu atrair o chefe camponês, Guilherme Calle, a Paris. Chamou-o para a conclusão de um armistício. Guilherme Calle atendeu ao convite. Mas foi preso e morto lentamente, depois de horríveis torturas. O delfim, antes de o decapitar, coroou-o rei dos camponeses, colocando-lhe à cabeça um tripé incandescente. Todas as aldeias situadas entre

o Oise, o Sena e o Marne foram arrasadas a ferro e fogo. A vingança dos nobres não poupou nem as mulheres e crianças. A “Jacquerie” foi afogada em sangue.

15. As Insurreições Camponesas na Inglaterra

Lutas Nacionais; Lutas Sociais e Religiosas

Na Inglaterra, na Boêmia e na Alemanha, a transição da Idade Média aos Tempos Modernos fez-se por uma longa série de lutas religiosas, sociais e nacionais. As lutas religiosas conduziram à Reforma. As lutas sociais manifestaram-se sob a forma de revoltas camponesas. Finalmente, as lutas nacionais determinaram as guerras exteriores, como as que surgiram entre a Inglaterra e a França, ou entre a Boêmia e a Alemanha.

Os principais chefes desses movimentos foram João Wiclef, na Inglaterra, João Huss, na Boêmia, e Martin Lutero, na Alemanha. Wiclef foi o único comunista e o mais sábio dos três. Conhecia a fundo a ciência da sua época: a escolástica e a teologia.

Huss era um homem enérgico, mas de pequeno valor intelectual. Suas ações foram inspiradas por Wiclef. Na verdade, preocupava-se mais com a realização de reformas religiosas e politicas do que com a instauração do comunismo. Finalmente, Lutero foi um homem de uma força de vontade extraordinária, um lutador nato e, acima de tudo, um homem de erande integridade moral. Era o tipo do nacionalista alemão: uma curiosa mistura de sensualismo e de puritanismo, uma energia fogosa, temperada pelo freio com o conservadorismo, um espírito extremamente consciencioso e ao mesmo tempo cerceado por fases de impotência intelectual, que o levavam a aferrar-se desesperadamente a qualquer

forma de autoridade. Em Lutero já não se encontra o menor vestígio do pensamento social da Idade Média.

Todos esses três chefes foram, a contragosto, obrigados a participar das lutas sociais da época: Wiclef, da insurreição camponesa de 1831, na Inglaterra; Huss, das guerras “hussitas” (1419-1436); e Lutero, da guerra dos camponeses alemães (1524-1525).

As notáveis semelhanças que existem entre estes diferentes movimentos, a fusão íntima das lutas religiosas nacionais e sociais nesses três países, demonstram, de forma brilhante, que o desenvolvimento histórico está sujeito a leis rigorosas. Do ponto de vista cronológico, coube à Inglaterra encabeçar o movimento. Pode dizer-se que Wiclef foi o verdadeiro pioneiro dos Tempos Modernos, nos domínios religioso e nacional. Mas, do ponto de vista da violência, da amplidão e da intensidade de luta, a Boêmia e a Alemanha superaram de muito a Inglaterra.

A Situação Econômica e Social na Inglaterra

No início do século XIII, novos fatores econômicos e sociais começaram a manifestar-se na Inglaterra. Grande número de cidades, nessa época haviam-se celebrizado pela atividade industrial e comercial. Eram mercados que absorviam os produtos alimentícios dos campos, e, ao mesmo tempo, forneciam a lá consumida pela indústria têxtil de Flandres. As atividades têxteis faziam grandes progressos. Esse desenvolvimento industrial não podia deixar de repercutir na estrutura da sociedade. À medida que os produtos agrícolas se valorizavam, os senhores feudais, leigos e eclesiásticos foram dilatando os seus domínios mediante a absorção das terras comunais, que eles reivindicavam, na sua

quase totalidade, como propriedade exclusiva. Desse modo, as comunidades rurais perderam, progressivamente, a antiga situação. Os camponeses, que dantes possuíam terras, foram também, pouco a pouco, reduzidos à situação de servos. Tais atentados contra os direitos dos camponeses verificaram-se precisamente numa época em que a sua situação econômica começava a melhorar. Na qualidade de membros da comunidade rural, os camponeses podiam permutar seus cereais e legumes por dinheiro ou produtos industriais. Como, além disso, eram trabalhadores agrícolas, percebiam salários elevados. Esse antagonismo agravou-se por ocasião da peste negra, epidemia surgida no ano de 1319 e que dizimou grande parte da população laboriosa, determinando grande procura de mão de obra. Para impedir que os operários se aproveitassem da situação para reclamar maiores salários, o governo, isto é, o Parlamento, dominado pela nobreza, criou, em 1350, uma lei de exceção, que reduzia os salários ao nível dos que eram pagos no ano de 1348. Esta ofensiva contra os salários provocou enorme descontentamento na população laboriosa, descontentamento esse que logo adquiriu feição revolucionária. A esquerda franciscana e os lolardos, que haviam emigrado de Flandres para a Inglaterra, fugindo às perseguições da Igreja, juntamente com alguns padres hereges, tomaram o partido dos camponeses e começaram a difundir, entre eles, os ensinamentos do cristianismo primitivo e do direito natural.

A Agitação Revolucionária

Havia no século XIV, entre a população camponesa e, em geral, entre a população laboriosa da Inglaterra, grande número de oradores e agitadores. Foi nessa

época que surgiram as primeiras traduções da Bíblia em inglês. Os escritores já não escreviam em normando nem em latim. Preferiam o idioma do povo. Os mais notáveis escritores desse período foram o poeta Geoffroy Chaucer e William Langland, autor da obra *Pedro, o camponês*. O primeiro era poeta das classes dominantes, o segundo foi o poeta dos camponeses livres. Anticomunistas ambos, escreviam, apesar de suas ideias, na língua do povo. Os discursos e os escritos dos agitadores hereges chegaram até os nossos dias de forma bastante fragmentária, com exceção apenas das obras latinas de Wiclef. A Universidade de Oxford era o centro da agitação e irradiava as doutrinas hereges para o campo. Tudo indica que a base de toda a agitação era a ética social do cristianismo primitivo e dos doutores da Igreja. Confirmam esta hipótese as seguintes palavras de Langland: “Eles pregam as ideias de Platão, e, citando Sêneca, dizem que tudo o que existe sob o céu deve ser comum”. E então Langland pergunta: “Se, de acordo com as Santas Escrituras, tudo deve ser comum, como Deus poderia nos seus Dez Mandamentos condenar o roubo? Para que exista roubo é indispensável a existência da propriedade privada”. A propriedade privada demonstra que a agitação comunista era feita com grande intensidade.

Mas incontestavelmente, foram as obras de João Wiclef, que exerceram a mais forte influência, não só na Inglaterra, como em outros países.

João Wiclef

João Wiclef ocupa posição de destaque entre os homens que prepararam intelectualmente a transição da Idade Media para os Tempos Modernos. Foi o verdadeiro pioneiro da Reforma e da resistência nacional contra a

dominação da Igreja. Não obstante, no terreno econômico, as concepções de Wiclef estavam ainda saturadas de ideias medievais. Além disso, era partidário da economia coletiva e combatia a economia privada. Wiclef estudou teologia em Oxford e assimilou toda a ciência escolástica e teológica de seu tempo. Foi grandemente influenciado pelas obras de Ocam. O que Ocam havia feito na cena histórica da Europa, Wiclef tentou fazer, na Inglaterra, durante o período que vai de 1360 a 1380, isto é, procurou libertar a Inglaterra do domínio papal, justificar a existência do reinado inglês e pugnar pela economia coletiva, destruindo a economia privada. Propunha-se, portanto, resolver um duplo problema: 1.° libertar o Estado inglês do domínio papal e trabalhar para a independência do poder central na Inglaterra; 2.° defender as comunidades rurais das ambições da nobreza e da Igreja.

Se ele não tivesse ao mesmo tempo defendido os direitos das comunidades rurais, isto é, se não tivesse feito uma defesa teórica do comunismo, a propaganda em favor da pobreza evangélica (ou seja, em favor da pobreza da Igreja), seria verdadeiramente, uma propaganda pela confiscação dos bens do clero pelo poder temporal (reis, nobreza, cidades). É claro, pois, que sem defender as comunidades rurais, Wiclef poderia conquistar as simpatias dessas forças. Realmente, o poder temporal adotou a tese segundo a qual a Igreja não devia possuir nenhum bem material, num outro sentido, isto é, que a Igreja devia abrir mão de todos os seus domínios em favor da Corôa e da nobreza. Foi lambem nesse sentido que muitos reformadores, como João Huss, agitaram esta reivindicação, sem defender, nem o comunismo, nem os direitos dos camponeses. Outros, como Lutero, manifestaram-se abertamente contra o comunismo e os direitos da população rural – e

por isso contaram com o apoio da nobreza, evidentemente interessada na confiscação dos bens do clero, em proveito próprio. Mas Wiclef portou-se de maneira diferente. Justamente por isso, logo que os nobres lhe perceberam as intenções, retiraram o apoio que, inicialmente, lhe haviam dado. A reforma religiosa e econômica preconizada por Wiclef levou-o a lutar, a princípio, unicamente contra a Igreja; em seguida teve de lutar também contra a nobreza. Durante a luta contra a Igreja, Wiclef tornou-se herege, e começou a atacar os sacramentos, a confissão, as indulgências e o culto dos santos. Algumas de suas teses foram condenadas pelo papa Gregório XI (1377) e declaradas heréticas pelo sínodo de Lião (1382). Mas a defesa que fez do comunismo não saiu do campo teórico, e sua luta em favor dos direitos comunais, em última análise, não foi mais que a defesa do reinado social. Depois da insurreição camponesa de 1381, Wiclef tornou-se mais prudente. Já não afirmava, como dantes, de maneira categórica, suas convicções comunistas. Seus discípulos seguiram o exemplo do mestre e procuraram, dai por diante, não mais atacar a propriedade privada dos leigos. Sua propaganda limitava-se a pedir ao papa e à Igreja que renunciassem a todos os bens materiais e a afirmar que os padres e os monges deviam obter seus meios de subsistência organizando atividades econômicas coletivas.

Wiclef lutou com grandes dificuldades quando procurou a solução teórica das tarefas que se propunha realizar. A teologia da Idade Média estava sob a influência das tradições do direito natural e das concepções de Gregório de Naziancio, segundo as quais o reinado se originava do pecado. Os teólogos do fim da Idade Média trabalharam para libertar o reinado e o Estado deste estigma infamante. Já vimos como Tomaz

de Aquino, assim como Marcílio de Pádua e Guilherme de Ocam, se esforçaram nesse sentido.(1) A explicação de Tomaz de Aquino tem caráter conservador. A de Marcílio de Pádua e de Guilherme de Ocam têm feição mais democrática. Na opinião do primeiro, o Estado adapta-se ao caráter atual do homem e ao desenvolvimento geral da sociedade. Segundo os dois outros, o reinado só é legítimo quando tem como erigem a vontade do povo. Wiclef não adotava nenhuma dessas duas teses. Para ele, o reinado era sempre o pecado; e só deixaria de ser pecado depois que realizasse uma grande atividade reformadora e comunista, depois que protegesse as comunidades rurais de qualquer ataque estranho. Em outras palavras: Wiclef admitia que o reinado só poderia ser legítimo quando se aliasse ao comunismo. Para Wiclef, o comunismo era a melhor base para a edificação da potência nacional. Por esse motivo, ele defendia as ideias comunistas de Platão dos ataques de Aristóteles: “O comunismo — dizia ele — não se opõe ao cristianismo. Os apóstolos possuíam tudo em comum. O comunismo é superior à economia privada, do mesmo modo que as verdades gerais são superiores às particulares. Aristóteles, indiscutivelmente, combateu a doutrina comunista de Platão. Mas as suas objeções não são justas, a não ser no que se refere à comunidade das mulheres. Em vez de enfraquecer o Estado, o comunismo, pelo contrário, o reforça, porque, quanto mais os cidadãos estiverem interessados na propriedade, tanto mais poderão interessar-se pelo bem-estar geral. A comunidade de interesses cria a união; e a união faz a força”.

Mas, segundo Wiclef, o comunismo só poderia ser instaurado por medidas de ordem moral, através da educação do povo, e nunca pela revolta ou pela violência.

A existência da propriedade privada, na opinião de Wiclef, seria justificável unicamente pela virtude, pelo estado de graça. Ele pretendia que, enquanto se encontrasse em estado de pecado, nenhum mortal poderia ter direito à propriedade.

Esta doutrina, que se harmoniza com a de Santo Agostinho, é muito mais revolucionária do que pode parecer, à primeira vista. Os agitadores camponeses podiam facilmente concluir que os nobres, injustos e pecadores, não tinham direito de possuir bens. Consequentemente, a expropriação violenta dos bens da nobreza podia ser considerada uma prática virtuosa.

Aliás, esta foi a tese sustentada por João Bali, o tribuno da insurreição camponesa da Inglaterra.

João Bali

Segundo uma tradição, que tem apenas vislumbres de verdade, João Bali foi discípulo de Wiclef. Os escritores e historiadores contemporâneos limitam-se a dizer que Bali foi um pregador célebre, que misturou alhos com bugalhos. Os temas de que habitualmente se servia nos discursos eram a liberdade, a igualdade a democracia e o comunismo.

Voltando-se para o passado, para o estado primitivo da Humanidade, Bali indagava:

Se lavrava Adão e Eva fiava,
Onde, pois, o gentil-homem?

Bali preconizava também o estado de natureza, em harmonia com os ensinamentos do direito natural. “A princípio — dizia ele — todos Os homens eram iguais. As relações entre senhores e servos foram criadas pela vontade de opressão de homens imorais, que assim

contrariaram a vontade de Deus. Já é tempo de libertar a Humanidade do jugo da escravidão. Se as massas populares o desejassem, poderiam libertar-se imediatamente. A vida social pode ser comparada a um campo. O agricultor inteligente arranca as ervas daninhas para que as boas sementes possam germinar. Ora, os senhores, os advogados, os juízes são precisamente as ervas daninhas que sugam a seiva de todas as forças sociais. Eis porque é necessário limpar o solo social. Só assim os agricultores poderão colher os frutos de seus campos e conquistar a felicidade. Nesse dia, todos os homens serão livres".

Um cronista francês da época, Froissart, cortesão e adversário dos camponeses que, ao descrever a História da "Jacquerie" a caluniou e a deturpou, fornece-nos num dos seus escritos algumas passagens de um discurso de João Bali. Eis o que nos diz Froissart a esse respeito (é preciso não esquecer que Froissart viveu muito tempo na Inglaterra e que, portanto, pôde observar a vontade as condições de vida dos ingleses).

Meus caros amigos! As coisas na Inglaterra vão de mal a pior! E nada poderá melhorar enquanto não se instituir a comunidade dos bens, enquanto não abolirmos todas as diferenças entre amos e servos; enquanto não reinar a igualdade entre os homens! Em nome de que direito, aqueles que denominamos senhores nos oprimem? Que fizeram para isso? Por que nos subjugam? Não somos, todos nós, descendentes de um mesmo pai e de uma mesma mãe? Não descendemos, todos nós, de Adão e Eva? Como podem eles dizer ou provar que têm mais direitos do que nós? Não somos nós que produzimos tudo o que eles consomem? Eles se vestem luxuosamente. Usam mantos de seda, de púrpura ou de peles. E nossas roupas são de linho grosseiro! Eles têm vinho, iguarias e pão em abundância. Nós somos

obrigados a nos contentar com o pão negro, feito com farinha da pior qualidade, palha e água! Eles vivem em palácios e castelos. Nós vivemos expostos à chuva e ao vento, em nossas miseráveis cabanas! Mas é o nosso trabalho que lhes proporciona todo esse luxo e toda essa fartura! E eles nos consideram servos e nos castigam quando não lhes obedecemos às ordens!”

Sob a influência das condições da época, parece também que Bali sentia a ausência de um forte poder central, capaz de defender os camponeses. Eduardo III, depois de reinar durante cinquenta anos, faleceu em 1377. Sucedeu-o no trono seu neto, Ricardo III, uma criança de 11 anos. E João Bali dizia: “Desgraça do do país cujo rei é um menino!” É preciso, entretanto, lembrar que foi Eduardo III quem aprovou o *Statute of Labourers*.

Wiclef e Bali procediam diferentemente. O primeiro nunca participou das agitações populares. Bali, pelo contrário, vivia entre o povo. Em virtude de sua qualidade de eclesiástico, Bali estava sujeito à autoridade do arcebispo que, certa vez, o condenou a vários meses de prisão por haver proferido “discursos subversivos”. Froissart, que considerava os lolardos como inspiradores do movimento camponês, julgava que João Bali era também lolardo.

As Revoltas Camponesas

Em Junho de 1381, estalou a primeira insurreição camponesa. Erraríamos se afirmássemos que esta insurreição visava fins puramente comunistas. Os camponeses exigiam apenas que se protegessem as comunidades dos abusos da nobreza e do clero. Reivindicavam ainda o direito de dispor livremente de sua força de trabalho e a supressão dos tributos feudais,

que obrigavam os camponeses a trabalhar gratuitamente para os senhores.

Aconteceu o mesmo que nas insurreições camponesas de Flandres e da França: grande parte da população pobre das cidades do sul da Inglaterra simpatizava com os camponeses, ao passo que os patrícios apoiavam a nobreza. Os operários e pequenos artesãos de Londres, além de odiarem os ricos, lutavam também contra os negociantes e banqueiros estrangeiros, cuja concorrência em muito os prejudicava, e contra os proprietários das tecelagens flamengas de Londres, que não aceitavam os operários ingleses nem nas suas oficinas nem nas suas corporações. Entretanto, as crônicas da época afirmam que os tecelões flamengos participaram da insurreição, ao lado dos camponeses.

A insurreição começou na segunda semana do ano de 1381 e logo se estendeu por toda a região oriental do sul da Inglaterra. Inicialmente, os insurretos obtiveram algumas vitórias. A luta parecia possuir elementos de organização. Tanto assim que, quase simultaneamente, os camponeses dos condados do norte e do sul de Londres se sublevaram e marcharam contra a capital, sob o comando de seus chefes Wat Tyler, Jack Straw, João Ball, João Littlewood e Richard Wallingford. No caminho, receberam auxílios das camadas mais pobres da população das cidades. Em Londres, os companheiros chacinaram os mestres, pilharam as casas dos banqueiros e ocuparam as portas da cidade para facilitar a entrada dos camponeses que se aproximavam. No dia 11 de Junho, os insurretos chegaram a Blackheath, a sudeste de Londres, onde João Bali pregou, preparando as massas para a insurreição. Aí foram obrigados a dispensar parte das tropas, porque não possuíam provisões em quantidade suficiente para sustentá-las. No dia seguinte, os insurretos entraram nos subúrbios da

capital. Não dispondo de forças para combater os aldeãos, o jovem rei, seus conselheiros, alguns nobres e um arcebispo refugiaram-se na fortaleza. Os insurretos ocuparam a cidade e castigaram cruelmente os seus opressores: cortesãos, ministros, advogados, funcionários, banqueiros, etc.. Penetraram no palácio do arquiduque de Lancaster, onde encontraram uma quantidade considerável de vasos de ouro e de prata, joias e objetos preciosos de toda a espécie. Os cronistas da época afirmam, unanimemente, que todo ato de pilhagem individual era punido com a pena de morte. Um dos insurretos, surpreendido em flagrante, quando roubava, foi queimado vivo. “Somos defensores da verdade e da justiça — diziam os revoltosos — e não ladrões”.

Dirigiram-se em seguida à ghilde dos advogados de Londres e queimaram todos os protocolos, atas, processos e documentos da justiça. Destruíram também o palácio do ministro das Finanças, em Clerkenwell, e as casas de alguns outros altos dignatários. Vários funcionários foram executados. No dia 14 de Junho, uma delegação comunicou ao rei que os rebeldes desejavam avistar-se pessoalmente com ele em Mile End, subúrbio situado no extremo leste de Londres. O rei resolveu comparecer à entrevista. Mas, quando as portas da fortaleza se abriram para lhe dar passagem, os camponeses precipitaram-se no interior, esbordoaram os conselheiros do rei e executaram o arcebispo Sudbury e o chanceler do tesouro.

Trêmulo de medo, o jovem rei dirigiu-se para Mile End. Mas nem todos os chefes camponeses compareceram à reunião. Já vimos que o movimento não obedecia a uma direção única. Na reunião, os delegados apresentaram ao rei uma série de reivindicações do povo. Exigiram a liberdade e a igualdade de direitos para os camponeses,

assim como a anistia completa para todos os atos praticados pelos rebeldes, durante a insurreição. O rei consultou os conselheiros e compreendeu que a medida mais inteligente era concordar. Assinou, então, um documento no qual prometia atender a todas as reivindicações dos camponeses. Estabeleceu, apenas, esta condição: que os insurretos abandonassem a cidade e voltassem às suas casas para cuidar da próxima colheita, deixando em Londres somente uma pequena tropa armada, que permaneceria na cidade até o momento da aplicação definitiva do decreto real libertador dos camponeses. A delegação aceitou. E os camponeses da região situada ao norte de Londres, representantes do maior contingente rebelde, acreditaram cegamente no documento assinado pelo rei e voltaram às suas casas.

Esse documento dizia o seguinte:

> “Eu, abaixo assinado, Ricardo, rei da Inglaterra e da França, e soberano da Irlanda, pela graça de Deus, saúdo a todos os meus fiéis súditos que tiverem conhecimento deste decreto, e ordeno o seguinte: por iniciativa própria, declaramos livres os servos e outras pessoas independentes. Declaramos que eles ficam libertos de todas as formas de servidão e perdoamos os crimes e delitos que, porventura, tenham cometido. A todos em geral, e a cada um em particular, prometemos conceder nossa real clemência”.

Logo que os camponeses saíram da cidade, os nobres se reanimaram e resolveram solucionar o conflito pela violência. O jovem rei perdeu o medo. Os conselheiros deram-lhe as instruções necessárias para que pudesse satisfatoriamente desempenhar o papel que lhe estava reservado nos próximos acontecimentos. A cena final foi no dia 17 de Junho de 1381, em Smithfield Market. Num

dado momento, chegou Wat Tyler à frente de um pequeno grupo de camponeses armados. Chegou depois o rei, com seus cavaleiros e alguns patrícios.

O chefe camponês aproximou-se e pediu ao rei que pusesse em execução o decreto que concedia a liberdade aos camponeses. Nesse momento, um cavaleiro da comitiva real assestou-lhe formidável golpe, derrubando-o da sela. Outros precipitaram-se sobre ele e o mataram. Os camponeses quiseram socorrer o chefe. Mas, novamente, se deixaram iludir. Foram vítimas de sua supersticiosa confiança na palavra real. O rei declarou-lhes que ele próprio era o chefe dos camponeses e confirmou solenemente as liberdades prometidas. Satisfeitos com a declaração, os camponeses resolveram não lutar.

Daí por diante, tudo correu às mil maravilhas.! Aproveitando-se da passividade da massa camponesa iludida com promessas, os senhores suprimiram as liberdades concedidas aos camponeses. Ao mesmo tempo, prenderam e condenaram à morte os dirigentes da rebelião.

Jack Straw, João Bali e os outros chefes foram enforcados, ou decapitados.

Todos os que haviam participado da insurreição sofreram cruéis castigos.

E o rei declarou aos camponeses: “Vocês eram servos e servos continuarão! Não nas mesmas condições anteriores, mas em outras piores!”

Todavia, as necessidades do desenvolvimento econômico impediram que as medidas repressivas fossem aplicadas com a crueza reclamada pelos senhores e nobres. A destruição das comunidades rurais prosseguiu. Mas a servidão pouco a pouco desapareceu,

porque, à medida que o comércio e a indústria se desenvolviam, os camponeses afluíam para as cidades.

Nos lugares em que os senhores quiseram aplicar as leis de exceção com maior rigor, ou mais severamente perseguir os camponeses, estes novamente se sublevaram. Foi isto, por exemplo, o que aconteceu em Kent, no sudoeste de Londres. No ano de 1450, os camponeses, chefiados por Jack Cade, marcharam contra a capital e exerceram sangrentas represálias contra os conselheiros do rei. O mesmo aconteceu em Cornwalls, em 1500 e em outras localidades da Inglaterra, no ano de 1519. Mas nenhuma destas revoltas teve a amplidão ou a violência da insurreição de 1381.

Shakespeare e o Comunismo

William Shakespeare, o maior dramaturgo da Inglaterra e dos Tempos Modernos, era adversário dos democratas e inimigo encarniçado do comunismo. Suas peças refletem o estado de espírito das classes dominantes, para as quais Shakespeare escrevia.

Na trilogia intitulada *Henrique VI* (segunda parte), ele expõe o ponto de vista das classes dominantes acerca das insurreições camponesas. Esta obra tem para nós grande importância, porque nos apresenta Jack Cade, o chefe da insurreição camponesa de 1450, como comunista e ditador. Quem conhece o caráter de Shakespeare, compreenderá facilmente por que motivo ele procura ridicularizar Jack Cade, ao mesmo tempo que combate “o povo ignorante e grosseiro materialista”. De Aristófanes até os dias presentes, os dramaturgos sempre foram os porta-vozes do modo de ver das classes dominantes, para as quais escreviam.

Shakespeare, apesar da sua incontestável genialidade, não fez exceção à regra.

Vimos atrás que ao rei guerreiro, Eduardo III, sucedeu no trono o seu neto Ricardo II, em cujo reinado estalou a primeira insurreição camponesa. Seus sucessores, foram Henrique IV (1399-1413), da casa de Lancastre, e Henrique V (1413-1422), que continuou com êxito a política antifrancesa, marítima e comercial de Eduardo III, venceu os franceses em Azincourt e conquistou a Normandia. Depois de sua morte, subiu ao trono Henrique VI (1422-1461), em cujo reinado rebentou a segunda insurreição camponesa (1450). Foi, também, no reinado de Henrique VI que a Inglaterra perdeu as conquistas francesas de seu predecessor. Henrique VI conservou-se no trono até o começo da guerra das Duas Rosas, que durou de 1459 a 1485 e terminou pela destruição da velha nobreza, dando origem, nos postos dirigentes, a uma nova nobreza aburguesada, que se dedicava ao comércio e à indústria.

A trilogia *Henrique VI* descreve os principais acontecimentos do reinado deste monarca. Na segunda parte da peça, Shakespeare trata da segunda sublevação camponesa e das primeiras peripécias do conflito entre a casa de York e a casa de Lancastre. Na segunda cena do segundo ato, aparecem as queixas formuladas pelo povo trabalhador, que tudo espera de Jack Cade. Os rebeldes Jorge e João Bewis falam da insurreição que se planeja, e Jorge diz: “Jack Cade, o tecelão, propõe-se instaurar o regime da comunidade dos bens”. João lhe responde: “Isto é necessário porque a sociedade atual já está completamente gasta e imprestável. Não há mais alegria na Inglaterra desde que o povo caiu sob o jugo dos nobres”. Jorge: “De fato, vivemos numa época miserável! Entre os artesãos, a virtude não é mais respeitada”. Em seguida,

Shakespeare faz entrar em cena os artesãos dos mais diferentes ofícios. Aparece depois Cade, que rapidamente expõe o seu programa; “Tudo o que existe no reino deve ser posto, à disposição da comunidade!” O autor, depois, ridiculariza as reivindicações materiais dos rebeldes: pão e cerveja a baixos preços, amor livre, etc... — e coloca na boca de Cade a seguinte expressão: “E vós, amigos do povo, segui-me! Iremos agora lutar pela liberdade! Mostraremos que somos homens!

“Não haverá mais nem lordes, nem nobres. Todos serão iguais! Dirigi-vos unicamente àqueles que andam esfarrapados, àqueles cujos calçados estão rotos. Esses formarão no nosso valoroso exército, no exército dos trabalhadores! Esses, se puderem, juntar-se-ão a nós!” Marten, um dos companheiros de Cade, então responde: “Estão já todos em ordem, prontos a formar a nosso lado!” Cade: “Nós só nos poremos em ordem quando tivermos saído de toda a ordem que atualmente existe!” Marten aconselha Cade a abrir as portas das prisões e libertar todos os presos.

Pouco antes do combate, o autor apresenta-nos Cade tomando o poder e tornando-se ditador. Marten dirige-se a Cade e pede-lhe que instaure a ditadura. Cade responde:

> “Sim. Já pensei nisso. Vou fazê-lo. Mandai queimar todos os documentos do reinado. No futuro, minha palavra será o Parlamento da Inglaterra.
>
> E tudo será comum”.

A insurreição é esmagada e Jack Cade morre, quando procura fugir. A causa da derrota, mais uma vez, é a infantil confiança que os camponeses voltam a depositar na palavra real. Talvez nesse sentido também influísse o patriotismo.

Shakespeare apresenta lorde Clifford ao dirigir-se aos camponeses. Lorde Clifford procura afastá-los de Cade, apelando para os seus sentimentos patrióticos:

É Cade filho do rei Henrique V,
ao lado de quem prometestes combater?
Poderá ele vos levar à França
e fazer de vós conde ou marquês?
Vergonha sobre nós! Enquanto disputastes,
os franceses, que vós mesmos já vencestes,
atravessam o mar e nos derrotam:
Deixai antes morrerem dez mil Cades
que entregar-nos ao jugo dos franceses.
Para França! Para França! Ganhai o tempo que perdestes.

O patriotismo e a glória militar como armas contra a Revolução! Cade queixa-se amargamente, porque o nome de Henrique V exerce profunda influência sobre os camponeses, os quais, ao ouvi-lo, abandonam a luta revolucionária.

Assim, vê-se que, no começo dos Tempos Modernos, o comunismo e a Revolução já estão em conflito com o patriotismo e a glória militar. Shakespeare, na sua peça intitulada *Tempestade*, também procura ridicularizar o Estado do futuro. Mas toda a sua sátira, nessa peça, consiste unicamente numa confusão do comunismo com a preguiça. Dá-nos a impressão de ouvir um anticomunista contemporâneo. É nessa peça que Shakespeare faz Gonzalo, o velho conselheiro do rei de Nápoles, pronunciar esta sátira contra o Estado do futuro: “A sociedade que eu desejo criar será precisamente o contrário da sociedade atual. Não permitirei que ninguém pratique nenhuma forma de comércio, que ninguém use qualquer título. Farei desaparecer toda a ciência. Não haverá mais, nem

riqueza e pobreza, nem contratos e heranças, nem agricultura; não se cultivará a vinha. Ninguém consumirá trigo, vinho, ou óleo. Nenhum metal será empregado na vida dos homens. Ninguém terá necessidade de trabalhar. Todos serão inocentes e puros. A natureza prodigalizará seus frutos a todos os homens, sem que ninguém trabalhe. Na sociedade, que vou organizar, não haverá nem traição, nem mistificação, nem armas, porque não haverá necessidade delas". Os senhores, a quem Gonzalo dirigiu este discurso, naturalmente lhe responderam com zombarias.

Tudo isto mostra a que ponto o comunismo preocupa os espíritos nessa época. *A Utopia* de Tomaz Moreja fora traduzida em inglês, alemão e francês. Era impossível vencer as ideias comunistas pelo ridículo. Examinaremos mais de perto esta questão num dos capítulos seguintes.

16. O Movimento Hussita

A Situação Política e Social da Boêmia

Geograficamente, a Boêmia pode ser comparada a um punho eslavo e ameaçar as costas do colosso germânico. Era natural que, em virtude dessa posição, ela chamasse desde logo a atenção dos príncipes alemães. Reciprocamente, quando o seu país entrou numa nova fase de atividade econômica, os príncipes tchecos procuraram aproximar-se dos alemães, que se encontravam em etapa cultural mais adiantada.

A instabilidade reinante em toda a Europa central e oriental durante os séculos que imediatamente sei seguem à época das migrações, e as tentativas dos francos carlovíngios e saxões no sentido de fortificarem suas ; fronteiras orientais, tinham de fazer surgir, necessariamente, conflitos sangrentos entre os príncipes tchecos e os imperadores alemães. Essas circunstâncias criaram, na Boêmia, um estado de desconfiança e hostilidade em relação aos alemães. Mas as condições econômicas e geográficas, afinal, foram mais fortes que a desconfiança e a hostilidade. Em 895; os príncipes tchecos aderiram ao Império alemão e trouxeram para o seu país artesãos e mercadores alemães, afim de elevar o nível cultural das cidades. Depois da descoberta das minas de prata de Kuttenberg, em meados do século XIII, a Boêmia entrou numa fase de franco desenvolvimento econômico. Estas minas forneceram ao rei Ottocar II (1237-1278) os recursos para fundar um grande reino, que compreendia, além da Boêmia e da Morávia, a Áustria, a Stiria, a Caríntia e a Carníola. Ottocar II

declarou guerra ao imperador Rodolfo de Habsburgo, guerra esta que só terminou em 1276, pela derrota da Boêmia, na batalha de Marchfeld, próximo a Viena. Ottocar II morreu durante o combate. O tratado de paz, então firmado, entregou a Wenzel, filho e sucessor de Ottocar, a Boêmia e a Morávia. Os filhos de Rodolfo receberam a Áustria, a Stiria e a Carníola e fundaram a dinastia dos Habsburgos. Quando a dinastia dos Przemislides se extinguiu, a Boêmia passou ao domínio dos condes de Luxemburgo, aos quais ficou submetida de 1310 a 1437. O mais notável conde de Luxemburgo foi o rei Carlos I (1348-1378), que, mais tarde, apesar de Luís da Baviera lhe disputar o trono da Alemanha, se tornou imperador alemão com o nome de Carlos IV. Carlos I era um príncipe culto. Havia cursado as Universidades de Paris e da Boêmia. Falava e escrevia correntemente o tcheco, o alemão, o latim, o francês e o italiano. Foi ele quem fundou, em 1348, a primeira Universidade alemã, a Universidade de Praga, que logo se tornou tão célebre quanto as de Oxford, Paris e Bolonha. A boa administração, a prosperidade e o elevado nível cultural do país, a par do incessante desenvolvimento do comércio e da indústria, tornaram a Boêmia, na segunda metade do século XIV, durante o reinado de Carlos IV, uma das mais prósperas nações da Europa. Essa transformação repercutiu imediatamente na estrutura social, na situação e na ideologia das diferentes classes. O desenvolvimento das cidades e o afluxo e negociantes, artesãos, funcionários, pedreiros, tecelões, etc., provocaram uma alta dos produtos agrícolas. Os camponeses proprietários de grandes extensões de terra enriqueceram e compraram a própria liberdade; muitos operários agrícolas afluíram para as cidades. A servidão entrou, assim, em decadência. A pequena nobreza foi o setor social mais prejudicado com o advento desse novo estado de coisas. Viu-se na

contingência de, ou redobrar a exploração dos camponeses, ou pagar-lhes salários mais elevados. Ora, a pequena nobreza não podia fazer nem uma coisa nem outra, suas despesas aumentavam incessantemente. Só poderia resolver sua situação pela conquista ou a aquisição de terras. Foi justamente por isso que ela se manifestou, claramente, em favor da secularização dos bens do clero. Sempre que os nobres tentavam aumentar os tributos que lhes eram pagos pelos camponeses, o mal estar no campo aumentava, manifestando-se por desordens e revoltas. Semelhante situação da pequena nobreza, acrescida das condições cada vez piores dos elementos mais nobres da população rural, fomentaram a heresia. A partir do século XIII, a heresia, sobretudo valdense, invadiu a Boêmia e a Silésia. A ação dos hereges era dirigida principalmente contra os abusos do clero. Baseando-se no princípio de que os sucessores de Cristo deviam viver na pobreza evangélica, até certo ponto os hereges eram partidários da confiscação dos bens dos mosteiros e das igrejas, em proveito da nobreza. Pouco a pouco, esta tese foi sendo formulada mais abertamente.

Assim como em todos os outros países, na Boêmia, no começo dos Tempos Modernos, o sentimento nacional se constituiu e se desenvolveu no mesmo ritmo que a economia burguesa. E o sentimento nacional tornou-se cada vez mais forte porque, além do antagonismo nacional existente entre tchecos e alemães, surgiram antagonismos econômicos. O elemento alemão, de fato predominava, não só nas minas de prata de Kuttenberger, como também nas cidades. E o seu prestígio crescia incessantemente. Os estudantes e professores alemães eram senhores da Universidade de Praga, cidade em que vivia um rico patriciado alemão. E era principalmente nesses elementos que a Igreja

romana se apoiava para melhor lutar contra a heresia. Foi por tudo isto que o sentimento nacional se tornou o fator fundamental da História tcheca.

A Boêmia, pois, no século XIV, encontrava-se em verdadeira fermentação, simultaneamente nacional, social e religiosa, que, se não fosse atenuada por concessões e acordos, determinaria fatalmente, cedo ou tarde, uma formidável explosão. Ora, nem os alemães, nem a nobreza e o papa estavam dispostos a fazer a menor concessão. A explosão era, portanto, inevitável.

João Huss e seus Predecessores

Os sintomas do movimento que se preparava já eram sensíveis no reinado de Carlos IV. Os padres ortodoxos, como Conrado von Waldhausen, Militch von Kremsier e Matias von Janov, atacavam o clero e as ordens mendicantes. A partir de 1830, os teólogos tchecos começaram a ocupar-se de questões referentes ao culto dos santos, ao valor das relíquias e das imagens de Cristo. O mais notável desses teólogos foi Militch von Kremsier, secretário particular de Carlos IV, arquidiácono e titular de várias instituições beneficentes importantes. Em 1362, Militch renunciou voluntariamente a todas as suas funções a fim de poder consagrar-se mais livremente à agitação. Nos seus discursos, condenava o comércio e a propriedade eclesiástica, afirmando que os padres deviam viver na pobreza evangélica. Não deviam possuir senão uma propriedade coletiva, para nela viverem em comum. É provável que von Kremsier conhecesse os escritos de Joaquim de Flora e fosse por eles influenciado. Não menos audaz, embora menos clara a sua crítica social, era o confessor de Carlos IV, Matias von Janov, que acusou o Papado de trair a própria missão, posto que não atendia aos que reclamavam uma

reforma da Igreja. Todos esses homens foram porta-vozes do estado de espírito da sua época e prepararam o terreno para João Huss, que unificou as tendências nacionais e reformadoras dos tchecos, começando a defendê-las apoiado nos ensinamentos de Wiclef.

No fim do século XIV, eram bem íntimas as relações entre a Boêmia e a Inglaterra. O rei Ricardo II, neto de Eduardo III, casara-se com uma filha de Carlos IV. O filho mais velho de Carlos IV, Wenzel, (1378-1419), substituiu-o no trono, depois da sua morte. (Wenzel foi também imperador da Alemanha, mas acabou deposto, no ano de 1400). Ricardo II, em cujo reinado Wiclef difundiu os seus ensinamentos, e estalou a primeira insurreição camponesa, era, portanto, cunhado de Wenzel. Jerônimo de Praga, que viajou por muitos países e estudou em vários lugares, também visitou Oxford, de onde trouxe os escritos de Wiclef para a sua pátria, os quais se tornaram, depois, a base teórica do movimento reformista e foram lidos e discutidos na Universidade de Praga.

Ao tempo em que os ensinamentos de Wiclef eram difundidos em Praga. Huss principiava a sua carreira. Huss nascera em Husinetz, em 1339, de uma família muito pobre, e, apesar da sua origem humilde, conseguiu estudar. Mais tarde, frequentou a Universidade de Praga, e ali obteve, de 1390 a 1396, todos os títulos, inclusive o de *magister*. Passados dois anos, ocupava a cadeira de teologia da Universidade. Em 1400, foi ordenado padre, em 1401 nomeado deão da Faculdade de Filosofia. Reitor em 1402 e no mesmo ano nomeado pregador da capela de Betlem, Huss logo se notabilizou pelos raros dotes oratórios. Era de uma eloquência extraordinária. Decorrido um ano, iniciava sua carreira de agitador, pregando a reforma da Igreja. Numa assembleia eclesiástica, Huss atacou

energicamente a adaptação do clero ao espírito do século e a sua escandalosa maneira de viver. Influenciado pelas ideias de Wiclef, manifestou-se favorável à pobreza evangélica e à igualdade de todos os crentes em face de todas as coisas da religião. Huss afirmava que era necessário abolir as diferenças entre leigos e eclesiásticos e somente julgar os cristãos pelas qualidades morais. Era, também, contra as indulgências e ó culto dos santos. Seu zelo evangélico acabou provocando o descontentamento de grande número de eclesiásticos que, em 1407, o acusaram perante o bispo, por fazer propaganda herética. Daí por diante, Huss teve contra si todos os teólogos e filósofos da Universidade de Praga. Esta inimizade pode ser explicada por motivos de ordem escolástica, religiosa e patriótica. Huss, que adotava as ideias de Wiclef, era “realista”, ao passo que os alemães eram “nominalistas”. Em 1408, estes últimos condenaram as ideias fundamentais de Wiclef. Huss conseguiu que o rei Wenzel reduzisse bastante o número de professores alemães da Universidade. Os professores e estudantes alemães responderam ao decreto real abandonando a Universidade de Praga e fundando, em Leipzig, uma outra Universidade concorrente. Estes acontecimentos fizeram Huss admirado, amado e respeitado pelos tchecos, que nele viam o guia intelectual da nação. Não julgamos útil descrever pormenorizadamente todos os conflitos religiosos em que Huss esteve envolvido.

Aqui, o que mais nos interessa é a sua atitude em relação ao comunismo. Embora nunca se tivesse pronunciado abertamente ser partidário, é provável que Huss não ignorasse os ensinamentos do mestre Wiclef a esse respeito. Huss consagrou todos os seus esforços à reforma da Igreja e à defesa dos interesses nacionais dos tchecos. Todos lhe conhecem o fim: em 1413 foi

excomungado pelo papa João XXII. Ao termo do mesmo ano, Huss foi a Constância, afim de defender as suas ideias perante o concílio que ali se realizava. Condenado como herege, morreu na fogueira, no dia 6 de Julho de 1415. No ano seguinte, Jerônimo de Praga teve o mesmo destino. Depois desses acontecimentos, toda a Boêmia, com exceção de alguns alemães e de alguns magnatas tchecos, considerou Huss e Jerônimo como dois mártires nacionais. Aderiu às suas ideias e tornou-se abertamente antipapista, desprezando todas as ordens e bulas papais.

As Guerras Hussitas

As centelhas que se ergueram, em 1415 e em 1416, das fogueiras de Constância, acenderam as guerras dos hussitas, que duraram de 1419 a 1438, alimentadas por paixões ao mesmo tempo patrióticas, religiosas e sociais.

A nação tcheca, unida para fazer frente a Roma ou a qualquer outra intervenção estrangeira, estava, no entanto, dividida em classes. Não havia, pois, um ponto de vista unânime quanto às reformas a realizar. Pouco a pouco, percebeu-se que grande parte da população não se satisfaria com uma simples reforma da Igreja, pois exigia uma transformação social profunda. A nobreza e o patriciado limitavam-se a reclamar a confiscação dos bens do clero e as duas espécies de comunhão: o vinho e o pão, representação simbólica da igualdade, cristã; entre o clero e os leigos. A reivindicação do cálice era, de certo modo, a palavra de ordem da igualdade democrática, um apelo incitando os fiéis à simplicidade das primitivas comunidades cristãs. Os partidários desta corrente chamavam-se “utraquistas” ou “calixtinos” e reclamavam unicamente a confiscação dos bens do clero. Formavam a ala moderada, não desejando

modificar a ordem social existente. As camadas mais pobres da população — os pequenos camponeses e operários agrícolas, os artesãos e operários tchecos, os nobres arruinados, etc... — adotavam outro ponto de vista. Reclamavam a aplicação integral dos princípios de Wiclef. Desejavam, portanto, uma transformação social completa. Esta tendência era mais radical. Seus partidários denominavam-se “taboritas”, porque tinham instalado o seu quartel-general numa pequena cidade da colina a sudeste de Praga, por eles batizada com o nome bíblico de Tabor. Havia coesão entre os elementos moderados. A facção radical, pelo contrário, cindia-se em vários grupos. Embora estivessem todos de acordo quanto à reforma da Igreja, fazendo-a voltar à simplicidade primitiva, divergiam em seus modos de ver quando se tratava de saber quais as reformas a realizar. As opiniões dividiam-se porque uns eram reformadores moderados, outros comunistas integrais. Estas duas correntes defendiam energicamente as suas convicções e lutavam violentamente entre si. Mas uniam-se, quando chegava o momento de lutar contra o inimigo comum.

Os taboritas, que davam a comunhão sob as duas formas, conseguiram rapidamente maior número de adeptos. Tabor era o centro para onde convergiam em massa, nos dias de festas, os peregrinos. Além disso, os beguardos, valdenses e os membros de outras seitas hereges, perseguidos em outros países, refugiavam-se em Tabor, onde podiam livremente difundir as suas doutrinas. Tabor tornou-se, assim, o centro de todo o movimento herético e social da Europa. A combatividade e a audácia dos taboritas aumentava à medida que o movimento hussita se desenvolvia. Em dado momento, pensaram até em depor o rei Wenzel. Mas o padre Koranda, que gozava de grande prestígio entre eles, fê-los renunciar a esse projeto, mostrando-lhes que a

substituição de um rei por outro em nada modificaria a situação. Além disso, acrescentava Koranda, como o rei Wenzel frequentemente se embriaga, poderemos fazer dele o que quisermos.

Infelizmente, como acontece na maioria dos casos, o rei sofria também a influência da alta nobreza e do clero, que haviam resolvido, afinal, lutar energicamente contra o movimento da reforma e proibir as procissões públicas que levavam a comunhão. Foi esta interdição que desencadeou o movimento subversivo. Em Neustadt — Praga, a 30 de Julho de 1419, as massas populares opuseram violenta resistência a todas as tentativas das autoridades que procuravam impedir as procissões. O taborita moderado João Ziska revelou-se, nesse momento, um chefe à altura do movimento. Sob a sua direção, o povo tomou de assalto a Câmara Municipal e atirou pelas janelas os conselheiros que se achavam reunidos. A multidão chacinou-os. Quando Wenzel teve notícia desses acontecimentos, ficou tão furioso que sofreu um ataque de apoplexia; foi-lhe isso a causa da morte, duas semanas depois.

Substituiu-o no trono seu irmão Segismundo, que desde 1410 já era imperador da Alemanha e que, no concílio de Constância, desempenhara bem triste papel no processo instaurado contra João Huss. É evidente, pois que não podia ser recebido com alegria pelos hussitas. Demais, sua qualidade de imperador alemão tornava-o ainda mais suspeito aos olhos dos tchecos. Quando o novo rei chegou para tomar posse da herança, reinava no país, apesar de tudo, a maior tranquilidade. Os magnatas e os patrícios receberam-no com festas e homenagens. As massas, porém, conservaram-se em atitude de espectativa. Limitaram-se a fortificar a cidade de Tabor, transformando-a num reduto inexpugnável. Mas, quando o partido católico iniciou a repressão ao

movimento hussita e o representante do papa, em Março de 1420, principiou as prédicas, aconselhando a organização de uma cruzada contra os hereges da Boêmia, desencadeou-se a tormenta. No dia três de Abril de 1420 os calixtinos uniram-se aos taboritas a fim de lutar em comum, união mais do que necessária, porque, atendendo ao apelo papal, os cruzados afluíam de todos os pontos da Europa. Cerca de 150.000 cavaleiros, mercenários, aventureiros e católicos, atraídos pela perspectiva das indulgências, convergiam para a Boêmia, interessados em afogar em sangue a heresia hussita. Mas, em cinco diferentes ataques, o exército dos cruzados foi repelido com numerosas perdas. A luta foi cruel, de parte a parte. Ziska morreu em 1424. Substituíram-no, na direção do movimento dois taboristas radicais; Procópio-o-Grande e Procópio-o-Pequeno, que em 1427 passaram da defensiva à ofensiva, devastando, em incursões, os países alemães limítrofes: Baviera, Francônia, Áustria, Saxônia, Silésia, Lusácia, e o margraviado de Bragdemburgo, destroçando os exércitos imperiais enviados para os combates. Nessa época, os hussitas eram o terror dos países alemães. Desempenharam o papel que dois séculos depois caberia aos suecos.

Quando a cruzada inglória terminou na batalha de Taus, em 1431, o imperador e o papa tentaram a reconciliação por meio de um tratado. Após longas negociações, a paz foi assinada no concílio de Basileia. O papa concedeu aos hussitas as duas formas de comunhão, o direito de pregar na língua nacional e procedeu à confiscação dos bens da Igreja, entregando-os à nobreza. Tais concessões podiam satisfazer os calixtinos e os taboristas moderados. Mas os taboristas radicais, que estavam na vanguarda do exército hussita e haviam feito sacrifícios imensos pela causa, não se

podiam contentar com tão pouco. A paz de 1433 teve como consequência a cisão do movimento hussita. Enfraqueceu a sua ala esquerda, isolando-a do resto do movimento. A sorte da facção radical decidir-se-ia pouco depois.

A Derrota dos Taboritas

De 1418 a 1431, e mesmo um pouco além Tabor tornou-se um verdadeiro centro do movimento herético e social de toda a Europa. No entusiasmo dos primeiros instantes, os crentes iam para Tabor como para a comunidade cristã de Jerusalém. Os taboristas estavam fortemente unidos pelo sentimento de fraternidade. Haviam abolido todas as diferenças de classe e todas as formas de desigualdade social. Os bens particulares foram postos à disposição da comunidade. A piedade, a alegria e o trabalho para todas as assembleias e as festas populares ao ar livre, caracterizavam a vida dos taboritas. Quando chegou o momento lutar, os taboritas dividiram-se em dois grupos, comunidades domésticas e comunidades militares. Enquanto estas combatiam, aquelas obtinham os meios de subsistência. A divisão do trabalho era, pois, semelhante à que César observara entre os suecos e os germanos.

No seu poema intitulado *Ziska*, o poeta austríaco Alfredo Meissner (1822-1885) cantou as lutas c as esperanças dos taboritas:

Moram em casas bem iguais,
prontos sempre a se ajudarem.
Unidos em tudo, suas roupas são as mesmas.
Juntos se assentam ao redor de uma só mesa.
Não há entre eles o meu e nem o teu, são comuns
todos os bens...

Fraternidade! Enquanto estes lavram a terra,
Vão aqueles contentes para a guerra a sonhar a conquista do mundo!...

Nesta atmosfera, impregnada de ideias redentoras e de visões apocalíticas, irrompeu, em fins de 1419, um movimento quiliástico, que conquistou as massas, fanatizando-as completamente e tornando-as accessíveis a ideias comunistas extremadas, idênticas àquelas surgidas na Idade Média, sob a influência de Joaquim Flora e Amalrico de Rene. Os beguardos que, nesta época, já haviam aderido ao movimento herético, anunciaram em Tabor a próxima ressurreição de Jesus, que viria instaurar o Reinado milenar, a sociedade comunista do futuro. Todos os mártires, tombados na luta pelo comunismo e pela heresia, inclusive João Huss e Jerônimo, iriam ressuscitar. Os habitantes do Estado do futuro viveriam na mais completa beatitude, sempre alegres. Voltariam à pureza de Adão e Eva, antes do pecado original. Seria, assim, instaurada uma nova ordem de coisas, baseada na mais absoluta igualdade e na mais completa liberdade; os reis e todos os elementos de opressão social, o Estado, a Igreja, a teologia e toda a ciência escolástica desapareceriam definitivamente.

O principal ideólogo desta doutrina entre os extremistas tchecos foi o padre Martinek Huska, cognominado o Eloquente.

Os elementos mais radicais formaram um grupo que praticava a poligamia. Eram chamados os “adamitas”, porque, desdenhosamente, aboliam todos os costumes da civilização e viviam completamente nus.

Os taboritas moderados, sob a direção de Ziska iniciaram, contra eles, no ano de 1421, uma campanha

de extermínio, conseguindo, afinal, aniquilá-los, trucidando-os a ferro e a fogo.

O tratado de paz de 1433, que satisfez os calixtinos e os taboritas moderados, criou uma situação extremamente delicada para os taboritas radicais. Não queriam submeter-se. Para eles, o reconhecimento do tratado importava em renegar as próprias convicções. Por outro lado, manter-se em oposição seria romper com os antigos aliados, econômica e numericamente mais fortes, mormente agora que a seu lado se postavam a Igreja Católica e o Império. De fato, o tratado de paz de 1433 criou uma coalizão da nobreza e da burguesia contra os elementos comunistas do movimento taborita. Estes, no entanto, continuaram na oposição A guerra era, portanto, inevitável, e o seu fim bem fácil de prever. Apenas seis meses após a conclusão do tratado de paz, ela irrompeu. Os taboritas, em número de 18.000, tinham contra si um exército de 25.000 homens. No dia 30 de Maio de 1431, Domingo, travou-se o combate decisivo, em Lipar, nos arredores de Brod. A luta durou o dia inteiro e parte da noite, terminando às três horas da manhã de Segunda-feira. Os taboritas radicais foram vencidos. O chefe Procópio tombou no campo de batalha, ao lado de 13.000 correligionários. Apesar desta esmagadora derrota, os sobreviventes, no mês de Dezembro seguinte, iniciaram a luta, mas já não era uma força perigosa.

Os resultados desta traição dos taboritas moderados à causa do movimento hussita foi o seguinte: a Igreja anulou, uma por uma, todas as concessões que fizera. A paz de 1433 não conduziu a nenhuma reforma. Em 1483 os camponeses tchecos foram novamente submetidos à escravidão. Os taboritas sobreviventes fundaram, em 1457, as seitas dos Irmãos boêmios e dos Irmãos morávios, muito semelhantes à dos *quakers*, que haveria

de surgir, muitos anos mais tarde. Eram, como estes, pacifistas, partidários de reformas sociais, trabalhadores e caridosos.

O único resultado das guerras hussitas foi difundir na Alemanha as doutrinas de Wiclef e de Huss, que exerceram notável influência na insurreição camponesa de 1525, e fizeram surgir, mais tarde, o movimento da Reforma.

17. As Insurreições Sociais na Alemanha

A Primeira Revolução Alemã

No período que medeou entre 1516 e 1535, a Alemanha foi agitada por quatro grandes convulsões: a Reforma, com Lutero; a sublevação da nobreza, com Siskingen; a guerra dos camponeses, com Tomaz Munzer; e o anabatismo comunista, com Sebastião Frank e João de Leyde. Tal época representa, na realidade, a primeira fase revolucionária na História do povo alemão. À importância dessas duas décadas não pode ser justificada por nenhum dos movimentos, tomados isoladamente. Não se compreenderá a importância revolucionária desta época sem examinar, em conjunto, os quatro movimentos. De Wittemberg à Basileia e a Insbruck, do Tirol à Suécia e à Holanda, a chama revolucionária ardeu, viva e impetuosamente, na alma do povo alemão. Todas as instituições da época, religiosas, políticas ou sociais, foram submetidas a uma revisão completa. A nobreza, o baixo clero, as universidades, a burguesia, os camponeses, as camadas mais pobres da população das cidades e dos campos, ingressaram nas fileiras da oposição. E, de acordo com os seus próprios interesses e aspirações, elaboraram diferentes programas sociais e religiosos.

Este primeiro período revolucionário começou com Lutero. Este iniciou a sua ação de maneira verdadeiramente promissora, publicando, em 1516, o manuscrito de um velho místico alemão, intitulado *A Teologia Cristã*. Mas tudo leva a crer que Lutero não compreendia ainda a importância desta obra,

profundamente impregnada de espírito místico, panteísta e moderadamente comunista. Admirava-lhe apenas o estilo primoroso. De qualquer modo, a publicação dessa obra é sintomática, porque demonstra que Lutero atravessava, nesse momento, um período de inquietação moral. Mas verdadeiramente ele somente começou a agir quando, a 31 de Outubro de 1517, apresentou em Wittemberg suas 95 teses sobre as indulgências. O objetivo de Lutero era apenas retornar a igreja e defender os interesses alemães. Ele não imaginava o papel de relevo que iria desempenhar num dos capítulos da primeira revolução alemã. Mais adiante, examinaremos novamente este ponto. Aqui, o que nos interessa é mostrar que a atividade de Lutero, por mínima que tenha sido a sua importância revolucionária, foi praticamente um sopro que avivou as brasas escondidas sob as cinzas e desencadeou um formidável incêndio. Por esse tempo, de todos os lados chegavam as mãos do povo folhetos e projetos de programa que preconizavam reformas e planos de instituições políticas e sociais vigentes. Surgiram, em seguida, as primeiras tentativas no sentido a realização prática das reformas pleiteadas. A imaginação das massas populares deu origem a grande número de profecias anunciadoras de grandes acontecimentos históricos. A partir de 1519, grande parte da população passou a viver na constante expectativa de uma transformação catastrófica iminente.

A Situação Econômica e Política

A Alemanha, durante os séculos XV e XVI, foi um| dos mais ricos países da cristandade. Suas fontes de riqueza eram as minas, a habilidade dos artesãos, o espírito de iniciativa, a atividade dos negociantes, o labor infatigável dos camponeses. Hartz, a Saxônia, a Boêmia,

a Stíria, o Tirol, eram centros produtores de prata, ouro, ferro, chumbo, cobre e sal. Nas minas, forjas e oficinas trabalhavam milhares de braços e cabeças, utilizando a técnica primitiva da época. Os aperfeiçoamentos introduzidos nos velhos métodos de produção, a invenção de novos processos e, sobretudo, a invenção da imprensa, celebrizaram Nuremberg, Estrasburgo e Basileia. Os comerciantes da Alemanha do norte e do sul, tinham, desde o século XII, acumulado experiência e capitais suficientes para adaptar suas empresas às novas condições criadas pelo desenvolvimento do comércio mundial, pela abertura de novas vias; comerciais e pelas recentes conquistas coloniais do| portugueses e espanhóis.

No século XIII, alguns comerciantes de Nuremberg, Augsburgo e Ulm, iniciavam as exportações levantino-italianas de Veneza e Gênova para o noroeste da Alemanha e de Flandres. Agrupados na poderosa organização de Hanse, os negociantes da Alemanha setentrional dominavam todo o comércio do mar do Norte, desde Lubeck até Novgorod. Mas, no fim da Idade Média, a atividade da organização de Hanse era já menos importante que a dos comerciantes da Alemanha meridional primeiro porque a atividade destes dependia cada vez mais da produção indígena, enquanto a atividade dos elementos do norte se limitava exclusivamente ao domínio comercial. Demais, os comerciantes da Alemanha meridional aproveitavam-se da experiência adquirida nas suas relações com a Itália do norte, região extremamente desenvolvida sob o ponto de vista industrial, comercial e financeiro, ao passo que os negociantes do norte, da organização de Hanse, só atuavam nos territórios coloniais fora da civilização, exclusivamente como produtores de matérias primas. Quando o comércio passou do mar Mediterrâneo

para o oceano Atlântico e o mar do Norte, a capacidade de adaptação dos alemães do sul imediatamente se evidenciou. Logo depois, no momento em que os turcos, avançando progressivamente, se apoderaram de Constantinopla (1453) e em seguida paralisaram o comércio do mar Mediterrâneo, os povos foram obrigados a procurar novas vias de comunicação para o comércio entre a Europa e a Ásia. Foi isto, justamente, o que determinou a circum-navegação da África, a descoberta da América e o desenvolvimento econômico de Portugal, dos Países Baixos e da Inglaterra. Lisboa, Antuérpia e Londres tornaram-se importantes centros do comércio mundial. A Espanha, nessa época, não podia ainda se desenvolver senão no domínio político, porque tinha as forças econômicas entravadas pelo clericalismo e pela Inquisição. Mas, nos fins do século XV e no começo do século seguinte, durante o reinado de Fernando o Católico (1479-1516) e de Isabel, a Espanha conseguiu elevar-se à situação de primeira potência mundial. Pelos acordos diplomáticos e ligações de sangue, Fernando era aliado da dinastia dos Habsburgos, isto é, dos imperadores alemães. Por isso, depois da sua morte (1510), a coroa da Espanha e, três anos mais tarde, a coroa imperial alemã, foram herdadas por seu neto Carlos, que reinou de 1510 a 1556 com o nome de Carlos I da Espanha e Carlos V da Alemanha. Durante este reinado, capitalismo começou a surgir na Alemanha do sul.

Foi também neste reinado que a Alemanha foi agitada pela Reforma, pelo movimento de unificação, pela guerra dos camponeses, pelo movimento anabatista, em suma por toda a revolução econômica, política e cultural que nela se processava. Os comerciantes da Alemanha do sul contribuíram poderosamente — embora inconscientemente — para o desenvolvimento desta

revolução. Tanto do ponto de vista financeiro, como do ponto de vista industrial, foram favorecidos com o desenvolvimento das relações comerciais entre a Alemanha e a Espanha. Dentre as grandes casas de comércio de Augsburgo e de Nuremberg, destacaram-se, particularmente, as dos Fugger e as dos Welser. A indústria metalúrgica alemã, as minas espanholas e húngaras, o comércio com Lisboa e Antuérpia, as operações financeiras com o imperador Carlos V, tudo isto estava concentrado em suas mãos. Ao lado deles, grande número de casas, que comerciavam com metais e especiarias, apoderaram-se da pequena produção artesã e praticavam a usura em larga escala. A vida citadina da Alemanha do sul e da Alemanha central influiu sobre toda a cultura alemã dos Tempos Modernos. Mas bem depressa entrou em conflito com a ética dos doutores da Igreja e com toda a doutrina econômica do cristianismo primitivo. Decididamente, era cada vez mais difícil salvarem-se os homens pelas suas ações...

Antagonismos Sociais

Foram muitas e várias as consequências do surto capitalista na Alemanha. Novos horizontes, o melhoramento das condições de vida, a caça geral às riquezas, despertaram nas classes pobres aspirações de liberdade e igualdade e o desejo de maior participação nos bens da terra. Todas as camadas laboriosas, que se julgavam desfavorecidas ou oprimidas, ficaram descontentes, sobretudo porque a divisão da sociedade em classes só viera agravar e aumentar a pressão exercida sobre elas. O antagonismo entre os patrícios proprietários de grandes extensões de terra, os grandes comerciantes, os banqueiros e o clero — de um lado — e a massa dos pequenos artesãos, pequenos agricultores, nobres arruinados, soldados licenciados, — de outro —

tornou-se cada vez mais profundo. A isto veio juntar-se o custo cada vez maior da vida e a elevação dos impostos, taxas, etc., cobrados pela cidade e pelo clero. Em virtude da maior quantidade de metais preciosos em circulação, por conseguinte, dos meios de pagamento, e dos numerosos monopólios, verificou-se urna crescente alta no custo da vida, que feriu principalmente as camadas mais pobres da população. Os impostos aumentaram porque, dada a impotência crescente do Império e a desmoralização da nobreza, as cidades eram forçadas a progressivas despesas na manutenção de forças militares. Acresce que a Igreja exigia o pagamento de grande número de taxas destinadas aos fins mais diversos: batismos, casamentos, falecimentos, remissão dos pecados, etc. Arrecadava, assim, consideráveis somas que eram expedidas, anualmente, para Roma. Numa época em que o descontentamento se estendia a outras camadas da população, esse tributo em ouro que a Cúria anualmente arrecadava na Alemanha tinha de causar, forçosamente, violenta agitação e aumento do mal estar geral.

Os camponeses sentiam mais que ninguém as consequências da transformação econômica. Como produtores de gêneros alimentícios, e matérias primas, teriam podido, se fossem livres, apropriar-se de parte considerável da riqueza nacional. Mas isto não era possível, diante da servidão que os prendia aos grandes proprietários de terras. Eram obrigados a dar aos senhores o ''grande dízimo" dos cereais, o "pequeno dízimo" do gado que possuíam e, a todo momento, tinham de pagar ainda outros dízimos. Deviam, além disso, prestar gratuitamente certos serviços aos grandes senhores rurais. Finalmente, tinham de pagar, no caso de morte do chefe da família, um imposto de sucessão, chamado o "caso de falecimento". Com o constante

aumento dos preços dos gêneros alimentícios e da terra, os camponeses lembraram-se que os senhores se haviam apropriado de parte dos prados e pastagens, primitivamente pertencentes à comunidade. Lembraram-se, ainda, que os senhores haviam monopolizado a caça e a pesca, dantes permitidas a todos. Este agravamento da exploração e da opressão das massas rurais processava-se porque, a partir do século XIV, a nobreza sentia cada vez mais necessidade de dinheiro. E, para obtê-lo, redobrava a exploração dos camponeses. Todos os vestígios do direito canônico e do velho direito comunal germânico foram, pouco a pouco, eliminados, surgindo, em seu lugar, o direito romano, baseados no qual os senhores podiam apropriar-se das terras pertencentes à comunidade e sujeitarem os pequenos proprietários de terras à condição de servos.

O resultado de tudo isso foi uma violenta e ampla fermentação social, em que se distinguiam três correntes principais:

- 1ª) a camponesa, partidária de reformas sociais;
- 2ª) a proletária, partidária da implantação do comunismo;
- 3ª) a burguesa, partidária da reforma da Igreja.

Ao lado dessas correntes, havia ainda uma quarta, que visava sobretudo finalidades políticas: a instauração da unidade alemã sob a autoridade de um imperador alemão. Seu programa foi exposto num folheto intitulado: *A miséria da nação alemã* (1523).

Era constituída pelos cavaleiros (os pequenos nobres arruinados), pelos camponeses e por uma pequena parte da burguesia, e combatida pela grande nobreza.

Os camponeses reclamavam o restabelecimento dos direitos da comunidade aldeã, a volta da Igreja e da

comuna à democracia, e a liberdade individual. Os proletários e os teólogos fiéis às tradições do cristianismo primitivo desejavam o comunismo e apoiavam as reivindicações camponesas. O anabatismo era a expressão mais extremada deste movimento.

A burguesia reclamava a adaptação do cristianismo aos interesses da nova economia e à ética individualista dela resultante. Reclamava, também, a instituição de uma Igreja nacional. A burguesia compreendia nitidamente que a vida consagrada somente ao lucro, à usura, ao monopólio dos produtos e à exploração do trabalho alheio eram contrários às tradições do cristianismo primitivo. Mas também compreendia que, em face das novas forças econômicas, já não podia viver em harmonia com a moral cristã nem conquistar a salvação com praticar boas ações. Por isso mesmo, experimentava certo mal estar. Nos períodos de crise econômica e de perturbações sociais, revoltava-se contra a concorrência que as igrejas e os mosteiros lhe faziam e contra o tributo em ouro que a Cúria arrecadava anualmente no país. Além disso, atribuía a essas circunstâncias parte da responsabilidade pela infelicidade social. Em suma, a burguesia encarnava a ideia nacional, na Alemanha, o que já era bastante para a fazer lutar contra o Papado. Já na época de Luis da Baviera, as cidades estavam contra o papa e a favor da instauração de um Império nacional. A Reforma luterana não foi mais que a expressão intelectual das aspirações burguesas.

Pode ser considerada, antes de mais nada, como uma tentativa de superar a crise moral em que se debatiam os grandes setores da burguesia, crise provocada pela contradição existente entre as tradições do cristianismo primitivo e as novas formas econômicas entre a moral cristã e a moral individualista que essas formas

econômicas iam desenvolvendo. No tempo de Jesus, as camadas médias da sociedade judaica atravessavam uma crise moral semelhante. Sob a influência dos fariseus, supunham que venceriam tal crise por meio da severidade e da multiplicação das regras e das interdições religiosas, graças a um legalismo ilimitado que regulamentasse todos os atos da vida, nos menores detalhes. O número das leis cresceu de maneira considerável. Seu peso fez-se tão esmagador que o doloroso sentimento da impotência moral do homem aumentou ainda mais. Nesta crise Paulo, um verdadeiro fariseu fanático, sentiu dolorosamente o peso das leis do ritual judaico. E para se libertar da consciência paralisante dessa impotência inerente ao legalismo judaico, abandonou-o resolutamente. Quebrou as algemas que dantes considerava um apoio nos monumentos de desânimo e prosternou-se diante de Jesus, para haurir, na grandeza do crucificado, no seu sacrifício expiatório, na sua graça divina, novas forças, nova liberdade, nova dignidade humana.

A Reforma, de outra parte, foi uma tentativa para fundar uma Igreja nacional independente do Papado. Mas, neste particular, também ela ficou a meio caminho. Sob o ponto de vista nacional, Lutero estava, realmente, abaixo de um Sickinger ou de um Hutten. Enquanto estes lutavam pela instauração de um império nacional, Lutero contentava-se com a soberania principesca.

Os Pródromos da Guerra dos Camponeses

Dois anos após o termo das guerras hussitas, em 1438 manifestaram-se os primeiros sintomas sérios de descontentamento nas massas camponesas alemãs. Surgiu, nessa época, um manifesto intitulado *A Reforma do Imperador Segismundo*, que continha as reclamações

e as reivindicações dos camponeses alemães. O autor desse manifesto não foi além do pensamento social da Idade Média. Reclamava apenas que se abolisse a servidão, restabelecessem as comunidades das florestas, dos prados e rios — de que a nobreza e o clero se haviam apoderado — e se suprimissem as companhias comerciais e as corporações exploradoras do povo. O manifesto apoiava-se em citações bíblicas referentes ao advento da Última Era, na qual os pobres e os oprimidos seriam elevados às mais altas posições e os ricos e poderosos rebaixados. Percebe-se, nitidamente, nesse documento, a influência dos partidários de Wiclef e dos taboritas. Bem entendido, o imperador Segismundo, que atirara legiões de cruzados contra os hussitas, jamais assinaria um tal manifesto. O documento foi publicado em seu nome porque o imperador gozava ainda de grande prestígio entre as massas. Seu verdadeiro autor, julgou, com certeza, que por meio desse estratagema poderia atingir melhor o fim visado.

Cerca de quarenta anos depois, em 1476, um jovem padre de Niklashausen, Hans Boheim, cognominado o “timbaleiro de Niklashausen”, celebrizou-se na região de Wurzburg pelos seus discursos, nos quais profetizava o próximo advento da Era da Igualdade. Os camponeses afluíam de todos os cantos, em massa, para ouvi-lo. A. agitação atingiu tais proporções que o arcebispo de Mogúncia o mandou prender e queimar como herege.

Em 1493, apareceu na Alsácia uma associação secreta camponesa chamada “Bundschuh”, que se propunha substituir o “direito humano” (ou direito positivo), pelo “direito divino” (ou direito natural), e libertar o povo trabalhador das tributações e da opressão que o esmagava. Mas a associação foi descoberta e os chefes executados. Fundou-se, em 1514, no ducado de

Wurtemberg, o “Pobre Conrado”, uma associação de camponeses e cidadãos pobres, dirigida contra a nobreza e o patriciado. Esta organização acabou destruída pela perfídia dos senhores e pela força das armas.

Ao lado desse movimento revolucionário camponês, surgiu uma viva agitação comunista entre os artesãos da cidade. Irromperam vários levantes da plebe em Erfurt, no ano 1509, em Ulm e Schwabisch-Hall, nos anos de 1511 e 1512, e em Colônia, em 1513. Os pregadores das cidades, na maioria pertencentes ao baixo clero mal pago e, além disso, originários das camadas populares mais pobres, procuravam um remédio para os males sociais na Bíblia, na legislação social de Moisés, nas condições de existência das primeiras comunidades cristãs. Estes “pregadores” — como eram então chamados — desempenhavam o papel de intermediários entre os comunistas e os reformadores sociais, de um lado, e as classes laboriosas da cidade e do campo, de outro. É, pois, evidente que a sua ação irritava fortemente os patrícios, os burgueses ricos, a alta nobreza e os reformadores religiosos do tipo de Lutero, Melanchthon, etc. O arquivista de Rotem burgo, Tomaz Zweifel, desgostoso com os “pregadores”, dizia: “E, assim, o santo Evangelho e a palavra de Deus tornam-se objeto de um nefasto equívoco. Quando alguém fala no amor cristão, o povo pede que todos os bens sejam postos à disposição da coletividade e diz que as autoridades, a nobreza e todas as formas de domínio devem ser suprimidas. Na opinião do povo, ninguém deve exigir o lamento do dinheiro que emprestou”. De fato, era esta situação. E quando as autoridades resistiam, a insolência popular não hesitava em as acusar de “impedir que se pregasse a Palavra de Deus”.

O Humanismo e o Anabatismo

O fim da Idade Média e o começo dos Tempos Modernos isto é, a época dos levantes camponeses na Europa ocidental e central caracterizam-se por três grandes movimentos intelectuais, que exerceram profunda influência no pensamento e na sensibilidade da Europa:

- 1º) o Renascimento (renascimento da arte e do pensamento antigos);
- 2º) o Humanismo (estudo sistemático da língua e da literatura grega e latina);
- 3º) a Reforma (reforma nacional da Igreja).

O Renascimento e o Humanismo fizeram com que, ao lado da crítica católica, a sensibilidade e o pensamento antigos, o livre exame, a autoridade da razão adquirissem progressiva importância. Tudo o que a Idade Média conhecia com respeito aos gregos e aos latinos fora subordinado à autoridade da Igreja. Todos os conhecimentos da era medieval, nesse domínio, estavam a serviço da Igreja. Foi a partir do século XIV que a Antiguidade se tornou autoridade independente e passou a ser objeto de estudo à parte. Os tesouros da literatura grega começaram a ser traduzidos em italiano, alemão, holandês, inglês e francês, por gregos cultos que, fugindo ao domínio turco, se refugiavam na Itália e se estabeleciam em Florença, o principal centro intelectual do país. naquela época. A língua e a literatura gregas foram, assim, divulgadas. Tomaz de Kempis enviou seis dos seus melhores discípulos a Florença, para que aí estudassem o grego. Já tivemos oportunidade de dizer que os ensinamentos dos Irmãos da Vida em Comum consagravam ao Humanismo uma atenção toda especial.

O declínio da Idade Média significava, entre outras coisas, a morte da escolástica e da sua principal autoridade filosófica: Aristóteles. A escolástica foi substituída pelo livre exame, pelo crescente prestígio da razão. Aristóteles cedeu lugar a Platão, que se tornou o autor predileto dos humanistas, não só pela beleza sem par do estilo, como pela riqueza do pensamento filosófico e político e a nobreza de espírito. Foi fundada, em Florença, uma Academia platoniana, frequentada por grande número de estudantes de outros países. A imprensar inventada pouco antes, permitiu que por toda a Europa ocidental e central rapidamente se propagasse o conhecimento dos tesouros da Antiguidade clássica. Pela *República* e as *Leis* de Platão os humanistas, que ardentemente se batiam pelas reformas sociais, conheceram o comunismo. Dois humanistas célebres — Erasmo de Roterdã (1467-1536) e o inglês Tomaz More (1480-1535) — tornaram-se partidários do comunismo. More é o autor da *Utopia* (1516), que estudaremos mais adiante. Erasmo, que desfrutava um prestígio e uma influência imensa entre os seus contemporâneos, deu aos teólogos uma versão grega do Novo Testamento e dos escritos dos doutores da Igreja. Na sua Exegese, Erasmo interpretou os ensinamentos de Jesus sob um ponto de vista perfeitamente harmônico com o espírito de Platão e da escola estoica. Numa palavra: transformou a teologia em simples filosofia moral. “Um cristão — dizia ele — não deve ter nada de seu, porque tudo o que possui vem de Deus. E Deus não deu os bens da terra a cada homem individualmente, e sim à coletividade”. Quando More publicou sua *Utopia*, Erasmo procurou fazer com que seu amigo Ulrich de Hutten a conhecesse. Os humanistas suíços publicaram na Basileia, em 1513, uma segunda edição da *Utopia* e, em 1524, a traduziram para o alemão. Isto mostra o interesse que nossa época despertava o comunismo.

De modo geral, pode dizer-se que todos os humanistas fiéis à Igreja católica simpatizavam com o comunismo ou eram, pelo menos, partidários de uma profunda transformação social. Além disso, acreditavam na salvação mediante a prática de boas ações. Os humanistas luteranos, pelo contrário, eram anticomunistas, conservadores, animados de espírito pequeno-burguês, tacanho, tal como Melanchthon, o maior conhecedor das línguas grega e latina em Wittemberg. Este lutou com enormes dificuldades, quando tentou contestar os trechos da literatura latina, dos doutores da Igreja e do Novo Testamento, favoráveis ao comunismo. Para Melanchthon, Aristóteles, o defensor da propriedade privada, valia mais que a comunidade cristã de Jerusalém, ou que Santo Ambrósio ou S. Crisóstomo. Já vimos que a Reforma foi em grande parte consequência da crise moral da burguesia da época. Eis porque ela instintivamente repelia tudo o que possuía certo caráter proletário e comunista. Lutero não suportava a *Epístola* de S. Thiago e nem o *Apocalipse*, por causa de seu caráter proletário e quiliástico, e porque eles afirmavam que a salvação somente seria obtida pelas boas ações.

Os escolásticos, discípulos de Ocam, deixaram profundas tendências comunistas no pensamento alemão.

Gabriel Biel, professor de teologia em Tübingen, ensinava que a propriedade privada é consequência do pecado. Sempre se conservou fiel à concepção da igualdade primitiva de todos os homens. Muito mais durável e intensa foi a influência exercida pelo movimento batista, que surgiu desde o começo da atividade de Lutero, e se desenvolveu com o movimento revolucionário dos camponeses. Apareceu pela primeira vez na Turíngia, em Saxe, na Suíça, e. desses pontos,

estendeu-se à Alemanha do sul, à Áustria, à Morávia, etc... Tal movimento é conhecido na História com o nome de movimento anabatista, porque os seus partidários consideravam nulo o batismo dos recém-nascidos e — baseando-se no exemplo de S. João Batista — exigiam o batismo dos adultos — como símbolo da admissão do fiel à comunidade cristã. Aliás, para eles, o batismo não passava de um símbolo. O que particularmente nos interessa nesse movimento é o seu comunismo bíblico. No seio do movimento, atuavam as tradições de todos os movimentos heréticos da Idade Média. Os anabatistas tomavam muito a sério a ética social do Novo Testamento. Esforçavam-se para aplicar praticamente as prescrições contidas no Sermão da Montanha e trabalhavam acreditando no próximo advento da Era Apostólica e do Reinado de Deus. Quase todos os adeptos eram artesãos. Seus chefes, na maioria, foram profundos conhecedores das humanidades e da teologia. Todos reconheciam, em princípio, a comunidade de bens, embora não estivessem de acordo quanto à maneira de a alcançarem. Distinguiam-se, entre eles, duas correntes principais. Os batistas suíços, dirigidos por Hans Denk, Conrado Grebel, Felix Manz, Baltasar Hubmetier, repeliam qualquer violência e toda restrição imposta pelo Estado, ao passo que grande número de batistas alemães, que viviam na atmosfera carregada de eletricidade da iminente insurreição camponesa, admitiam o| emprego de todos os meios, da violência inclusive. Tal era, particularmente, a opinião de Tomaz Münzer. Pelo contrário, Karlstadt e Sebastião Franck, que estavam, de maneira geral, acordes com as concepções de Münzer, na parte referente ao objetivo a atingir, eram adversários da violência. De qualquer modo, todos os batistas e comunistas suíços e alemães adotavam uma atitude de franca hostilidade para com os reformadores religiosos, tais como Lutero, Zwingli e Calvino.

Sebastião Franck e Tomaz Münzer

Sebastião Franck (nascido em 1500, em Donauworth, morto em Basileia no ano de 1542), era contemporâneo de Münzer, mais moço que ele dez ou doze anos. Ambos foram teólogos, que inicialmente aderiram com entusiasmo ao movimento desencadeado por Lutero, mas que, desgostosos com o dogmatismo e a limitação pequeno-burguesa de Lutero, dele se afastaram para seguir caminhos diferentes. Münzer tornou-se chefe revolucionário e Franck escritor comunista e místico. Em 1528, Franck demitiu-se das suas funções de pastor e passou a viver do trabalho manual, dedicando-se às mais variadas ocupações: impressor, fabricante de sabão, etc. Escreveu então vários livros. Sua profissão de fé comunista está na sua principal obra, os Paradoxos (1534). Os Paradoxos demonstram que o seu autor conhecia a fundo os escritos dos doutores da Igreja e da mística alemã. O autor começa explicando o significado da palavra paradoxo. Esta palavra, diz ele, significa alguma coisa que é verdadeira, mas que todo mundo julga falsa. Seu livro encerra 280 paradoxos. O 153.° afirma o seguinte: “O comum é digno, o meu e o teu é indigno”. Franck procura demonstrar a falsidade da concepção corrente que o termo “comum” é sinônimo de “mau”. Nosso idioma está de tal modo aburguesado que em geral se confunde a noção de “comum”, que significa originariamente a vida em comum do povo, com a noção de “mau”, de “baixo”, de “imoral”. Franck protesta contra esta confusão. “Deveríamos — diz ele — ter tudo em comum, da mesma maneira que temos em comum a luz do sol, o ar, a chuva, a neve e a água, como Clemente o demonstra... Nosso Deus comum fez todas as coisas comuns, dignas e livres... Eis porque só o comum é digno, ao passo que o meu e o teu ressoam

mal aos ouvidos; a noção de comum é um princípio inato no espírito dos homens, por isso que foi o próprio Deus quem estabeleceu a comunidade das coisas... O comum, que o mundo julga indigno, Deus considera a única coisa digna. Deus julga mau justamente o meu e o teu. Eis porque todas as coisas foram comuns na primeira comunidade cristã. Eis porque tudo deve ser posto em comum entre os cristãos. Quanto mais uma coisa for comum tanto mais será nobre. Quanto mais for nobre tanto mais será comum ... A propriedade privada é contrária à natureza...”

Franck não participou das lutas do tempo. Dedicou-se exclusivamente aos seus trabalhos e livros. Publicou mais de uma dúzia de obras. Münzer possuía um temperamento completamente diferente. Era um homem de ação, um revolucionário nato. Sempre ao lado das massas oprimidas, contra os senhores e os possuidores, sempre contra os reformistas moderados. Era de estatura abaixo do comum, de tez morena e cabelos pretos, olhar de fogo, e eloquência vigorosa e fácil. Não era homem de partido, mas um temperamento de tendências anarquistas, caráter independente, absoluto, voluntarioso, só obediente à própria inspiração, e corajoso até a temeridade. Nascera em Stolberg, no Hartz. Recebeu excelente educação, estudou teologia em Leipzig (1506) e em Francfort, e viveu algum tempo em Halle, onde, em 1519, teve contacto com Lutero, que fora àquela cidade com Karlstadt, para sustentar uma polêmica pública com Eck. Arrastado pela ação de Lutero, Münzer a princípio trabalhou pela Reforma. Graças a uma recomendação de Lutero, conseguiu um lugar de capelão em Zwickau, onde teve relações com os anabatistas. Tal contacto exerceu decisiva influência na sua atividade. Desde então, voltou-se para a mística. Leu a Teologia alemã, as

obras de Tauler, de Joaquim de Flora, e pronunciou-se favorável a uma profunda reforma da sociedade, sobre as bases místico-comunistas. Dai por diante, a ruptura com Lutero fez-se inevitável.

Os quatro ou cinco anos que ainda teve de vida foram anos de inquietações, de peregrinações e de lutas. Afastaram-no logo do seu lugar de pregador em Zwickau. Dirigiu-se então a Praga, depois a Nordhausen, e permaneceu algum tempo em Alstaedt, descansando. Aí elaborou uma reforma do culto e dedicou-se de corpo e alma à agitação comunista. Seus sermões contra os príncipes, os senhores e os ricos foram entusiasticamente acolhidos pela população operária e camponesa da região. Sua influência tornou-se tão grande que os príncipes saxões, inspirados por Lutero, não ousaram entrar em luta armada contra ele.

A sublevação geral dos camponeses, que se organizava em todo o sudoeste da Alemanha, levantou algumas vagas na Turíngia. Münzer recomendou aos seus adeptos que aguardassem pacientemente a ocasião oportuna para se revoltarem. Mas, desde logo, começou a organizar a revolta, fundando, para isso, uma associação secreta “contra os inimigos do Evangelho”. Münzer hauria suas ideias comunistas, não só na Bíblia e nos escritos dos doutores da Igreja e dos místicos, como também na *República*, de Platão. Em 1524, anunciou aos seus fiéis que, no mundo, estava iminente uma profunda transformação que entregaria poder nas mãos do povo. Esta crença estava, na época, amplamente difundida na Alemanha, e mais de um príncipe religioso dela compartilhava, intimamente.

Depois de ter trabalhado a região de Mansfeld, Münzer foi a Mulhausen, uma das mais ricas cidades da Turíngia, na qual, desde 1523, o pregador Heinrich Pfeiffer excitava o povo contra o patriciado e o alto clero de

maneira tão intensa que o Conselho havia sido obrigado a democratizar a administração da cidade. Münzer encontrou em Mulhausen o terreno já preparado. Mas, cedendo à pressão de Lutero, o Conselho impediu que Münzer e Pfeiffer continuassem a sua agitação e intimou-os a abandonar a cidade. Münzer separou-se então de seu colega e dirigiu-se a Nuremberg, para publicar uma brochura contra Lutero. Permaneceu algum tempo na fronteira russo-alemã, mantendo-se sempre em estreito contacto com os anabatistas e observando cuidadosamente os primeiros sintomas da insurreição geral dos camponeses. No cantão de Hegau, na proximidade da fronteira Suíça, os camponeses já se haviam sublevado durante o verão de 1524. Münzer esteve ainda algum tempo na região, pregando a reforma agrária do Antigo Testamento (o ano jubilar). Quando verificou que a insurreição geral eslava prestes a estalar, dirigiu-se à região onde outrora fazia sua agitação, para se pôr à frente do movimento revolucionário da Turíngia e da região de Mansfeld.

A Guerra dos Camponeses

Em Março de 1525, o movimento revolucionário geral. De Allgau até Hartz, de Wasgau até a Boêmia os camponeses, assim como as camadas mais pobres da população das cidades entravam, em massa, na luta. Uns reclamavam a democracia e a reforma agrária; outros pediam a implantação do comunismo integral. Mas o núcleo principal do movimento estava na massa camponesa, cujo programa de reivindicações continha os doze artigos seguintes:

ARTIGO 1.° — Nosso desejo é, primeiramente, que, desde hoje, toda a comuna tenha o direito de

escolher por si mesma seu pastor e de demiti-lo, se não for irrepreensível sua conduta.

O pastor, assim escolhido, deve pregar-nos com clareza o santo Evangelho, sem deturpá-lo, sem nenhuma adição humana, e nos fazer conhecer a verdadeira fé. Porque, se Deus nos dá razões para implorar a sua misericórdia, é porque ele quer incutir esta fé em nossos corações.

Se ele não nos conceder graça, nos seremos eternamente carne e sangue. (Deut. XVII. Êxodo XXXI, Deut. X, João. VI) coisas absolutamente inúteis, como o prova a Escritura. Será, com efeito, só pela verdade, que nos poderemos dirigir a Deus, e será pela sua misericórdia que poderemos obter a salvação. Eis porque nos é de primeira necessidade termos um pastor de acordo com o modelo traçado pela Escritura.

ARTIGO 2.° — Estamos, voluntariamente, dispostos a pagar o dízimo do grão, dízimo que o Antigo Testamento instituiu e que o Novo Testamento aboliu, contanto que nos seja pedido de maneira razoável, isto é, para Deus.

Parece-nos, pois, justo que este dízimo seja entregue ao pastor que anuncia claramente a palavra divina, e, para esse fim, os prepostos de nossa comuna serão encarregados de o receber e de remeter parte dele ao pastor, que o utilizará unicamente para o seu sustento e para o sustento de sua família.

Do restante, parte será distribuída entre os pobres e os necessitados que estão na cidade, de acordo com a respectiva situação, sendo a repartição feita por um de nossos prepostos.

Se, porventura, uma ou várias comunas, premidas pela necessidade, venderem esse dízimo, o comprador honesto que exibir seus documentos de compra nada perderá, e nós entraremos em entendimento com ele, amigavelmente e de acordo com a justiça e a lei cristãs. Mas o que não puder exibir esses documentos provando a compra ou que, seja em sua pessoa, seja na de seus antepassados, se tenha violenta e sub-repticiamente apropriado desse direito, será por nós despojado do que possue, uma vez que o dízimo só é autorizado pela Escritura, para o sustento dos pastores e dos necessitados.

No que diz respeito ao pequeno dízimo, nós não querem em hipótese alguma pagá-lo Porque, na verdade, Deus criou o gado para que os homens dele se utilizassem livremente. Por isso mesmo, consideramos o pequeno dízimo coisa injusta, inventada pelos homens, e, de hoje em diante, declaramos que não estamos mais dispostos a pagá-lo.

ARTIGO 3.° — Temos sido, até o presente, considerados servos, dignos de piedade. Mas Cristo nos salvou e redimiu pelo sangue precioso, que ele verteu por todos, tanto pelo pastor como pelo grande senhor, sem qualquer exceção.

Nós nascemos livres, conforme ensina a Santa Escritura. Sejamos, pois, livres, não porque desejamos a liberdade simplesmente e repudiamos a autoridade de qualquer espécie. Não; Deus não nos ensina isso.

Queremos ser livres porque almejamos viver de acordo com a lei divina, que nos ensina que devemos obedecer à autoridade, e que nos ensina

também humildade em face de nossos semelhantes. Estamos dispostos a obedecer voluntariamente à autoridade que tivermos escolhido e estabelecido, aquela que Deus nos deu.

Finalmente, estamos certos do que nos será concedida, espontaneamente, a condição de homens livres, digna de bons e verdadeiros cristãos; caso contrário, queremos que nos mostrem, na Escritura, o que nós somos.

ARTIGO 4.° — Até os dias atuais, esteve em vigor o costume de impedir que o camponês livremente dispusesse da caça, das aves, dos peixes. Isso nos parece injusto, pouco fraternal, egoísta e em oposição à Palavra de Deus.

Em certos lugares, os senhores vão ao ponto de não quererem reconhecer os prejuízos que nos são causados pelo seu gado. E nós temos sido obrigados a suportar que os campos que Deus faz frutificar para o bem do homem sejam devastados por animais privados de raciocínio, o que é o cúmulo da loucura e da tirania humanas, porque, quando Deus, o Senhor, criou o homem, deu-lhe todo o poder sobre os animais da terra, sobre as aves do ar e os peixes das águas.

Os frutos também são o apanagio do homem, e todo pobre deve ter o direito de comê-los quando deles necessitar para saciar a fome.

Se um individuo possuir uma propriedade e puder provar, por meio de papéis, que foi adquirida à custa do suor de seu rosto, de modo algum queremos que esse individuo, pela violência, seja privado do que tem. Mas quanto àquele que não poder provar, de maneira

satisfatória, seu direito à posse, achamos que os seus bens deverão ser apreendidos pela comuna e postos à disposição de todos.

ARTIGO 5.° — Temos agora, em quinto lugar, de protestar contra a questão da lenha. De fato, nossos senhores apossaram-se de todos os bosques. E, quando o camponês precisa de lenha, não tem outro remédio senão comprá-la ao preço de dois florins.

Se os senhores, eclesiásticos ou não, possuem florestas sem nunca as terem comprado, nós desejamos que as ditas florestas sejam entregues à comunidade, a fim de que todos os seus membros possam apanhar a quantidade de lenha capaz de suprir as suas necessidades.

Da mesma forma, se qualquer individuo precisar de madeira para construir uma casa, poderá apanhá-la sem pagar coisa alguma a ninguém, devendo apenas prevenir os encarregados indicados pela comuna para zelar pelas suas florestas.

Se as florestas tiverem sido compradas, a comuna deverá entrar em acordo amigável, fraternal e cristão com os seus donos. Se as florestas compradas em determinada época tiverem sido mais tarde revendidas, tudo deve ser arranjado, sempre em harmonia com os princípios do amor fraternal e com os preceitos estabelecidos na Santa Escritura.

ARTIGO 6.° — Nós queremos, em sexto lugar, protestar contra a servidão que cresce e aumenta de dia para dia e pedimos que nos tratem com mais condescendência, e não nos oprimam com tanta crueldade. Mas é preciso notar-se que desejamos ainda sejam distribuídos com equidade os nossos

serviços, porque nós fazemos — segundo exemplo dos nossos país, — o que foi estabelecido pela Palavra de Deus.

ARTIGO 7.° — Declaramos, em sétimo lugar, que, a partir deste momento, não queremos mais que os senhores nos sobrecarreguem de trabalho. Quando eles alugam alguma coisa pertencente aos camponeses, estes devem continuar na posse dessa coisa uma vez terminado o contrato estabelecido. O senhor, por sua vez, não lhe deve mais reclamar nenhum serviço gratuito ou qualquer outra coisa, a fim de que, livre de cargas que outrora lhe pesavam, o camponês possa aproveitar-se do que possui.

Mas se, por outro lado, o senhor necessitar de algum serviço, o camponês, depois de receber razoável indenização, deverá prestar-lhe tal serviço e ser-lhe fiel, contanto que isso não o prejudique.

ARTIGO 8.° — Nós — e particularmente, dentre nós, os que possuem bens — nos queixamos pelo fato desses bens não poderem suportar os impostos que sobre eles pesam, impostos que são a causa da ruína dos camponeses.

Por isso, queremos que os senhores venham examinar nossos bens, estabelecendo os impostos que equitativamente haveremos de pagar, a fim de que os camponeses não trabalhem mais em vão, porque todo operário é digno de seu salário.

ARTIGO 9.° — Temos ainda um nono motivo de queixa no grande prejuízo que nos é causado pela contínua criação de leis: não somos mais punidos em virtude de faltas ou circunstâncias presentes. Os castigos que nos impõem são devidos ao ódio, ou para favorecer alguém. Achamos, por isso, que,

doravante, não mais deveremos ser punidos arbitrariamente, mas de acordo com o direito escrito e com as circunstâncias das nossas faltas.

ARTIGO 10.° — Protestamos, em décimo lugar, contra o fato de certos homens se terem apropriado dos prados e dos campos pertencentes à comunidade. Queremos que esses campos e prados voltem a ser, novamente, bens da comunidade, salvo quando legitimamente adquiridos.

Se a compra não tiver sido feita legalmente, as duas partes deverão entrar em entendimento amigável conforme as circunstâncias.

ARTIGO 11.° — Queremos que a praxe chamada “caso de morte” seja definitivamente prescrita.

Não mais podemos suportar e tolerar que, despudoradamente, se privem as viúvas e os órfãos do que lhes pertence, o que frequentemente acontece.

Na realidade, aqueles que deveriam ser os protetores, são os que os despojam em tudo. Mesmo quando esses desgraçados não têm mais do que bens de valor insignificante, e por menor que seja tal valor, sempre são despojados do que possuem. Deus não pode querer que semelhante costume continue a existir. Precisa ser definitivamente abolido. Quanto a nós, declaramos que, de hoje em diante, não alienaremos a menor parcela de nossos bens.

CONCLUSÃO — Este décimo segundo artigo encerra a nossa conclusão. Se um ou vários dos itens que acima foram expostos não estiverem em conformidade com a Palavra de Deus, nós prontamente renunciaremos a essas disposições,

contanto que nos possamos certificar do erro por meio da Escritura.”

Os doze artigos dos camponeses alemães estão redigidos com muita habilidade. São, ao mesmo tempo, razoáveis, moderados, respeitosos e intransigentes. Lendo-se esses artigos, verifica-se que os camponeses, que neles expressaram as suas reivindicações, têm a consciência da própria dignidade, dos seus direitos e dos seus deveres. Reclamam uma administração democrática da Igreja, a supressão de todas as arbitrariedades praticadas pelo clero, assim como de todas as taxas não baseadas nos textos bíblicos. Ao mesmo tempo, reivindicam a abolição da servidão, o restabelecimento dos direitos da comunidade sobre as águas e as florestas e a redução dos tributos feudais pagos como em outras épocas. Reclamam, além disso, um imposto rural moderado, a supressão de todas as punições arbitrárias e o estabelecimento de uma jurisprudência imparcial. Por último, reivindicam todas as terras que a nobreza lhes havia injustamente arrebatado, propondo que tais domínios voltem a ser, novamente, bens da comunidade.

A guerra dos camponeses alemães desenrolou-se do mesmo modo que a dos ingleses. No começo, os camponeses obtiveram importantes vitórias. Mas, em seguida deixaram-se iludir pelas negociações que foram entaboladas, por meio das quais os príncipes não procuravam outra coisa que ganhar tempo, a fim de poderem reunir suas tropas e passar à contraofensiva. Aliás, a ausência absoluta de organização, a falta de unidade e de direção eram fatores que anulavam toda e qualquer possibilidade de vitória dos camponeses. Seus diferentes grupos foram sucessivamente vencidos pelos nobres. No outono de 1525, o movimento já fora esmagado. É preciso notar que Lutero se passara, com

armas e bagagens, para o lado dos príncipes e das autoridades, isto é, para o lado das forças que lutavam contra os camponeses insurretos. Lutero só possuía uma pequena parte do sentimento paulino. E esta parte não era, certamente, a melhor. No coração de Lutero não palpitava o sentimento exaltado de amor ao próximo. Lutero tão pouco possuía a elevada consciência moral do apóstolo Paulo ou de qualquer dos grandes místicos alemães.

A repressão foi atroz. “Depois de vencidos pela força das armas, — escreve um escritor patriota — camponeses foram castigados, não com varas, mas com escorpiões”. Aos horrores da insurreição sucedeu uma reação dez vezes mais horrível. Cerca de 100.000 camponeses foram trucidados. Os dirigentes do movimento rebelde, que não conseguiram fugir antes de serem executados, sofreram selvagens torturas. Grande número de camponeses tiveram de suportar o jugo da servidão. Eis porque o povo se tornou cético. Eis porque os camponeses saxões ridicularizavam Lutero e diziam: “E esse imundo ainda tem coragem de nos falar em Deus!? Quem pode saber quem é Deus? Alguém poderá sequer afirmar que ele existe?”

Repressão do Movimento Anabatista

As classes dominantes vitoriosas nunca ficam a meio caminho no que diz respeito à repressão. Exploram a fundo os seus triunfos. E sua repressão contra os vencidos é tanto maior quanto maior foi o perigo que as ameaçou. Quando a revolta camponesa já estava esmagada, as classes dominantes desencadearam uma tremenda campanha de extermínio contra o movimento anabatista. Milhares de anabatistas-comunistas foram queimados, decapitados ou afogados. Na Áustria, na

Alemanha, na Suíça, na Holanda, os anabatistas, de 1527 a 1536, tiveram a mesma sorte que os cátaros da Idade Média. Nem os anabatistas pacifistas foram poupados. Destes últimos, milhares e milhares foram atirados ao fundo de horríveis masmorras, expulsos do país, executados, após lhes confiscarem os bens. Mas eles caminhavam serenos para a morte. Em parte alguma resistiram, a não ser em Münster, onde os anabatistas holandeses e alemães fizeram uma tentativa desesperada, procurando defender as suas vidas, de armas na mão.

Assim como a maior parle das cidades alemãs, no século XV e no século XVI, em Münster também as camadas mais pobres da população se achavam em luta contra o patriciado e o clero. A insurreição camponesa também ali irrompeu, mas o Conselho e o clero local conseguiram apaziguá-la mediante algumas concessões. O arcebispo de Colônia interveio e restabeleceu o antigo estado de coisas, o que fez com que o movimento anticatólico se reforçasse. Em 1531, Münster converteu-se ao evangelismo. O movimento era dirigido pelo capelão Bernt Rothmann, um ideólogo da escola de Melanchton. Todos os elementos descontentes da população — artesãos, operários, etc..., — gruparam-se em torno dele. Esse estado de agitação social e religiosa recrudesceu em vista do afluxo de grande número de anabatistas holandeses, entre os quais se encontravam o padeiro João Mathys, de Harlem, e o alfaiate João Bockelson, de Leyden, notáveis sobretudo pela eloquência e pela energia. Entre os anabatistas indígenas, o que mais se salientou foi o negociante de tecidos, Bernardo Knipperdolling. Logo que o poder passou às mãos dos anabatistas, o bispo de Münster mobilizou suas tropas contra eles e declarou-lhes guerra, em Fevereiro de 1534. Inicialmente, os anabatistas

alcançaram algumas vitórias. Em muitos pontos, repeliram com vantagem os ataques das tropas do bispo e, em outros, conseguiram persuadi-las a voltar. Mas o bispo não desanimou diante dos primeiros insucessos e resolveu sitiar a cidade. Chegou a ocasião de eleger um novo Conselho da cidade. Os anabatistas venceram nas eleições e conquistaram a administração. Era preciso, daí por diante, guerrear e aplicar, na medida do possível, os princípios anabatistas. Só possuímos, nesse particular, os informes fornecidos pelos adversários do anabatismo. Nisso também, os anabatistas compartilharam a sorte dos demais hereges da Idade Média. Tudo o que deles soubemos provem dos adversários.

Tendo conseguido o poder depois das eleições, os chefes João Mathys, João de Leyde, Knipperdolling e Krechting assumiram a direção politica da cidade. Para melhor defender-se a cidade, sitiada pelas tropas do bispo, de uma eventual traição dos elementos anti-anabatistas, os dirigentes do movimento aprisionaram os indivíduos mais suspeitos. O objetivo dessa medida era, ao mesmo tempo, aniquilar o inimigo interior e economizar víveres. Os adversários do anabatismo, que tentaram entrar em entendimentos com o inimigo, foram passados pelas armas. É evidente que, na situação em que se encontravam, os rebeldes não poderiam de forma alguma instaurar um verdadeiro regime comunista. Uma das primeiras medidas adotadas foi recolher, voluntária ou obrigatoriamente, todo o ouro existente no Tesouro público. Apoiando-se nos textos do Evangelho, os chefes rebeldes conseguiram fazer com que os negociantes renunciassem ao comércio. Procuraram, entretanto, de todos os modos, incentivar a agricultura. Toda a população passou à ser mantida pelos fundos públicos. Instituíram-se, também, as refeições em comum, por

ocasião das quais se procedia à leitura de trechos da Bíblia.

A vida em Münster devia ser organizada de acordo com os princípios do Antigo e do Novo Testamento. A comunidade foi denominada a “Nova Israel”. O chefe da comunidade recebeu o título de “Rei”. O Conselho chamado os “Antigos das Doze Tribos” e Münster a Nova Jerusalém”. Os dirigentes anabatistas acreditavam que o reinado de Deus seria por eles instaurado na terra. Baseando-se no direito do Antigo Testamento, instituíram a poligamia. Os homens podiam desposar várias mulheres. É fácil calcular o efeito que isso causou aos adversários do anabatismo, que consideravam a introdução da poligamia como a mais flagrante prova da imoralidade dos anabatistas, como o melhor argumento para indispô-los com a opinião pública.

Durante cerca de quinze meses, os sitiados resistiram valentemente aos ataques de um exército numericamente bem superior. Enquanto isso, os anabatistas holandeses agrupavam suas forças para socorrer Münster. Mas as autoridades neerlandesas reprimiram violentamente todas as tentativas dos que desejavam auxiliar a cidade sitiada. Afinal, sem homens e sem víveres, traída no interior e sofrendo a pressão exterior das tropas do arcebispo, Münster capitulou nos últimos dias de Julho de 1535. João de Leyd, Knipperdolling e Krechting caíram nas mãos dos vencedores e foram executados, a 22 de Janeiro de 1536, depois de terem sido submetidos a espantosos suplícios.

Epílogo

Com a queda de Münster, terminou a primeira revolução alemã. Os senhores triunfaram em toda a

linha. A Alemanha entrou num período de paralisação e mesmo de regressão econômica, política, social, intelectual. As flores da cultura citadina murcharam. O desenvolvimento do capitalismo deteve-se. Os camponeses foram submetidos à servidão e, em alguns lugares, completamente despojados das suas terras. Fixou-se a Reforma. Vencida em muitos pontos, foi uma das causas da catástrofe da guerra dos Trinta Anos, da qual a Alemanha saiu esgotada, humilhada e esfacelada. Mas a ordem triunfara. A revolução estava derrotada e a energia do povo alemão desfeita por muito tempo. Toda a miséria da Alemanha, de 1850 até os nossos dias, foi a consequência da vitória dos príncipes e da nobreza sobre a primeira revolução alemã. O país retrocedeu vários séculos na senda do progresso. E, quando despertou, em 1750, aproximadamente, seu desenvolvimento já não podia dar senão frutos extemporâneos. De fato, Winkelmann e Goethe foram os únicos representantes da Renascença alemã, do mesmo modo que a igreja de São Paulo, em Frankfurt, foi a única representante da revolução burguesa alemã, e que somente em Bismarck está representada a unidade alemã, assim como em Guilherme II e Bülow se resume toda a sua política externa. Num século apenas, a Alemanha viu-se obrigada a recuperar um atraso de vários séculos. Mas tudo chegava tarde demais. O sol já não podia amadurecer os frutos de tão tardio desenvolvimento. Mas, que importa? A ordem havia triunfado!

18. A Era das Utopias

O Renascimento e o Humanismo

As Utopias foram escritas no período compreendido entre o começo do século XVI e os fins do século; XVIII. Esse período histórico notabilizou-se por um considerável desenvolvimento das ciências naturais, pelas grandes descobertas e o desenvolvimento das "luzes" pelo domínio da razão e da moral. O espírito dogmático foi sendo progressivamente substituído pelo livre exame e a teologia e a escolástica cederam lugar às ciências naturais. A mecânica elevou-se ao primeiro plano, passando toda a ciência matemática à categoria de sua auxiliar. Os sábios consideravam o universo um maravilhoso mecanismo, movendo-se de acordo com as leis fixas, como uma máquina universal, um relógio de precisão. Evidentemente, a simples existência desse mecanismo era, para eles, prova indiscutível da existência de um construtor, de um Deus. Diante das suas obras, a razão humana não poderia mais que se inclinar respeitosa e admirada, sem conseguir desvendar seus mistérios... A religião perdeu seu caráter positivo, confessional. Já não era cristã, judaica ou pagã. Tornou-se apenas deísta (da palavra latina *deus*).

Esta nova concepção do mundo foi condicionada, no final da Idade Média, aproximadamente, pela vitória do nominalismo sobre o realismo. A luta entre essas duas correntes filosóficas era um reflexo da luta entre a economia feudal e a citadina, isto é, entre a antiga e a nova ordem de coisas medieval. Tratava-se, em última análise, de saber que posição deveria adotar a razão. Os realistas, que sustentavam a existência das ideias

independentes do mundo material, eram pela subordinação da razão à religião. Segundo eles, a finalidade da razão não deveria ser a possibilidade do livre exame, mas apenas a criação de uma base racional para as revelações da fé. Deus e o mundo, a fé e o pensamento, deviam ser unidos. Os nominalistas, pelo contrário, declaravam que a razão nada tinha que ver com as coisas divinas. Deus, a alma, assim como todas as verdades metafísicas, seriam o objeto da fé. Pertenceriam ao domínio do suprarracional. A razão não poderia, pois, nem as defender, nem as negar.

Seria, portanto, inútil encarregá-la da solução de questões que jamais poderia resolver. A razão seria apenas um instrumento de uso diário, para o mundo temporal. Neste, poderia agir com a maior liberdade, sem ficar subordinada à autoridade da Igreja.

Os realistas só conheciam uma espécie de verdade. O que é verdadeiro na religião, diziam eles, deve ser igualmente verdadeiro na vida temporal. Os nominalistas, pelo contrário, sustentavam a existência de duas diferentes categorias de verdades: as verdades da fé e as da razão. Aparentemente, os primeiros estavam em nível inferior, porque admitiam uma só categoria de verdades; mas é preciso não esquecer que estas se deveriam subordinar à religião. Quando um sábio chegava a conclusões opostas às verdades da fé, tinha de escolher entre abjurar os seus “erros” ou ser submetido ao julgamento de um tribunal da Inquisição. Por isso, muitos sábios preferiam conservar em segredo o resultado de suas pesquisas, para só as divulgar depois da morte. Foi isso que se deu, por exemplo, com Abelardo, Copérnico, Galileu, Giordano Bruno, etc. Os nominalistas, que reconheciam duas espécies de verdades, eram cristãos mais piedosos e mais fiéis às suas ideias religiosas. Não ousavam submetê-las à

crítica da razão. No mais, eles deixavam que a razão livremente se movesse no domínio das coisas temporais. A descoberta de Copérnico, provando que a terra se move ao redor do sol, não poderia, de leve sequer, abalar a fé de um nominalista nas Santas Escrituras. Esta corrente escolástica teve importantes consequências. A razão, libertada do papel de serva da fé, pôde trabalhar livremente para o desenvolvimento das ciências naturais e da nova ordem econômica. A pouco e pouco, no entanto, ela saiu do círculo onde a haviam encerrado os nominalistas e, por sua vez, fez a religião comparecer perante seu tribunal. O racionalismo fez progressos. Os milagres que a razão conseguiu realizar no domínio das ciências naturais reforçaram-lhe consideravelmente o prestígio, e os homens se voltaram cada vez mais para ela, a fim de utilizar seus serviços. Chegaram a atribuir-lhe poder criador. A razão, atuando sobre o cérebro dos grandes legisladores e dos grandes filósofos, poderia criar comunidades perfeitas, povos felizes e virtuosos. Não seria, pois, natural prestar-lhe culto, como, aliás, se fez durante a Revolução Francesa?

O nominalismo venceu com o Renascimento, com a ressurreição das artes e da literatura antigas. Entretanto, o Renascimento era muito mais que isso. Fez reaparecer o espírito europeu-ocidental, às expensas do espírito medieval-oriental com seu inteiro desprezo pela razão e pelas belezas materiais da existência. A Europa preparou-se para retomar o fio de seu desenvolvimento no ponto em que o mundo antigo o havia deixado, e, daí por diante, passou a considerar a Idade Média como a época do obscurantismo e da barbaria. O europeu sacudiu violentamente o jugo da consciência medieval. Foi isso que se verificou particularmente com os políticos e artistas italianos. Nos países germânicos, pelo contrário, cujas ligações com o Império romano eram

muito debeis, a Reforma entravou, ou mesmo impediu completamente, os progressos do Renascimento. Na Itália, a vida e a economia citadina eram mais antigas e mais intensas, e as suas ligações com o mundo antigo mais estreitas. Por isso, na Itália, a crise moral de que falamos, a propósito da Reforma, foi apenas perceptível. Os papas eram antes soberanos temporais, que pastores espirituais. O papa Alexandre VI (1492-1502), e seus filhos César e Lucrécia Bórgia, viviam de maneira bem material, ou até imoral. César Bórgia, que reinava na Romênia, era o modelo do "Príncipe" tal como o descreveu Maquiável, isto é, como um homem de Estado, absolutamente liberto de todos os preconceitos e escrúpulos morais. Savonarola, o dominicano fanático, que se ergueu contra esse estado de coisas, foi executado em 1498. Alexandre VI e seus sucessores, os papas Júlio II (1503-1513), Leão X, (1513-1521) e Clemente VII (1523-1534), favoreceram o renascimento da arte e da literatura antigas e protegeram os artistas célebres da sua época: Leonardo da Vinci, Raphael, Corregio, Miguel-Angelo.

Os humanistas achavam-se muito mais próximos dos nominalistas que dos chefes do Renascimento. Conhecendo a língua e a literatura da Grécia, conhecendo Platão e a filosofia estoica, eles puderam ter, teoricamente, uma visão mais ampla e mais livre da religião e da moral. Mas, apesar disso, permaneceram, conscientemente ou não, partidários das duas categorias de verdade: as verdades da fé e as da razão. Admiravam Platão, e mais ainda a Jesus Cristo. Rendiam homenagem, simultaneamente, à filosofia e aos dogmas cristãos. Respeitavam simultaneamente a autoridade do papa e a da razão. Eram homens de transição, que pertenciam ao passado e ao futuro. Dentre eles, um dos mais notáveis foi Tomaz More, que escreveu uma Utopia

comunista baseada na razão e na moral, e morreu no cadafalso como católico fiel ao papa. O grande utopista italiano, o dominicano Tomaz Campanela, também rendia culto à razão e às ciências naturais, mas nem por isso deixava de respeitar a autoridade do papa e dos santíssimos sacramentos...

O Materialismo e o Direito Natural

O desenvolvimento intelectual dos indivíduos — e dos povos — está sujeito a uma lei comum: quando os indivíduos ou os povos se desprendem da religião positiva, adotam uma moral racionalista. Foi o que se deu na Grécia. Quando a mitologia grega perdeu sua força, toda a filosofia se tornou moral e racionalista. A obra de Sócrates (469-399, A. C.) é uma prova desse fato. Entre os romanos, a partir do último século A. C., a filosofia estoica desenvolve-se em virtude de circunstâncias idênticas. O mesmo acontece quando a filosofia escolástica começa a ruir. O prestígio da moral baseada na razão aumentou e essa moral tornou-se, nos séculos XVII e XVIII, o tema principal das especulações filosóficas. Chegou-se a justificar o cristianismo dizendo que sua moral correspondia exatamente à moral ditada pela razão. Pensava-se que as verdades morais eram a tal ponto sólidas, que não necessitavam de nenhum apoio religioso, ou extrarracional. A moral poderia ser ministrada do mesmo modo que se ensina a escrever e a contar...

Seria então possível formar homens morais da mesma forma que se formam médicos, engenheiros, etc... Quando se admite o supremo poder da razão, quando se estabelece, consequentemente, que o pensamento determina a vontade, esta conclusão se impõe. No século XVIII, a tese de que tudo é possível obter pela

educação era tida como axioma, como verdade incontestável. Entendia-se por educação não somente o que se aprende na escola, mas também o que o homem pode assimilar na vida quotidiana, na sociedade e no Estado, por meio das boas instituições, das boas leis e dos bons costumes, que devem existir numa sociedade comunista.

Quando a filosofia, sob a influência do desenvolvimento das ciências naturais, se tornou sensual-materialista, isto é, quando a filosofia começou a afirmar que na nossa razão não existem ideias inatas e que a razão humana nada mais é que uma “tábua rasa” que recebe, por intermédio dos sentidos, as impressões exteriores, e as transformam em ideias; quando a filosofia, consequentemente, começou a afirmar que as ideias não são mais que um reflexo do mundo exterior; os homens, naturalmente, chegaram à conclusão de que, se quisermos obter ideias e ações justas, será necessário transformar o mundo exterior, a sociedade, o Estado, numa palavra — toda a ordem humana — de acordo com os ditames da razão. Logicamente, se quiséssemos ter bons cidadãos, isto é, cidadãos capazes de colocar o interesse geral acima dos interesses particulares, teríamos de começar pela transformação comunista da sociedade, a fim de edificá-la sobre a base do interesse geral. Esta transformação do mundo exterior repercutirá inevitavelmente no mundo interior dos indivíduos, no mundo das ideias, isto é, no cérebro humano. Nosso pensamento e nossa ação se tornarão inevitavelmente comunistas, porque a causa determina o efeito correspondente.

A ação dessa nova ordem de ideias veio juntar-se o reforçamento das ideias sobre o direito natural provocado pelas experiências realizadas em países recém-descobertos (América). De fato, ali foram

encontrados povos que viviam sem Estado e sem propriedade privada. Fácil foi chegar à conclusão de que, quanto mais os homens estão próximos da natureza, menos conhecem a propriedade privada e a sujeição ao Estado. As “utopias” desde então começaram a ser transportadas para países longínquos, desconhecidos, cuja organização social era descrita como o reinado de todas as virtudes. Este fenômeno foi observado também depois da campanha de Alexandre o Grande, na Ásia. A maior parte dos juristas e filósofos modernos estão absolutamente convencidos de que, primitivamente, no Estado de natureza, os homens viviam em regimes mais ou menos próximos do comunismo. Eis porque concluem que o regime comunista está em concordância com a natureza. Os exemplos em apoio do que afirmamos dariam para encher um livro inteiro. Como não queremos alongar esse assunto vamos citar apenas a opinião do mais notável jurista dos tempos modernos: Hugo Grotius (1538-1645).

No livro intitulado *Do Direito de Guerra e de Paz* (1625), Grotius escreve o seguinte:

> “Logo depois da criação do mundo, Deus submeteu todas as coisas de ordem inferior à vontade humana. Eis porque, primitivamente, cada indivíduo podia apoderar-se daquilo que quisesse, e consumir tudo o que desejasse. Mas tal estado de coisas não podia durar muito tempo. Enquanto os homens viveram com simplicidade, ou estiveram unidos por grande amor recíproco, este estado de coisas existiu. Alguns povos da América viveram desta forma durante muitos séculos, em virtude da simplicidade dos seus costumes. Os eseus, e, mais tarde, os primeiros cristãos de Jerusalém, viveram também num

> regime semelhante, porque os homens estavam unidos por uma poderosa amizade recíproca”.

Se o comunismo corresponde ao estado de natureza, é por consequência natural, ou seja, está em harmonia com a natureza humana e é racional. O problema então reduz-se à construção de uma sociedade sobre bases naturais e racionais. Os males existentes numa sociedade baseada na propriedade privada são, pois, inevitáveis. É a consequência da ordem econômica anti-natural e irracional vigente.

Se compararmos esse comunismo com o da Idade Média, verificaremos que ele já se apresenta com um ponto de vista novo. Na Idade Média, a luta se travava no domínio moral e religioso: era a luta entre o Bem e o Mal. Agora, ela se trava no terreno intelectual: é a luta entre a verdade e o erro, entre a ciência e a ignorância. O antagonismo moral desempenha aqui papel meramente secundário, porque é a simples consequência do antagonismo intelectual. Porque da verdade decorre o Bem e o Mal do erro.

19. As Utopias Inglesas

Tomaz More

Tomaz More nasceu em Londres, em 1476. O pai de More, juiz, deu a seus filhos esmerada educação. Tomaz frequentou a escola latina, e depois a Universidade de Oxford, que, naquela época, era o centro da ciência escolástica e humanista da Inglaterra. Por desejo de seu pai, Tomaz More estudou também jurisprudência em Londres e formou-se em advocacia. Mas, arrastado por sua vocação pela filosofia, pela teologia e pela sociologia, estudou Platão e Santo Agostinho, granjeando rapidamente a reputação de um dos maiores humanistas da época. Assim como seus antecessores Duns Scott e Ocam, More tencionava ingressar na ordem dos franciscanos. Mas, convencido de que não poderia observar o voto de castidade, renunciou a esse projeto.

Casou-se, tonou-se pai de família, entregou-se de corpo e alma a sua profissão e conquistou um lugar de relevo na sociedade londrina. Foi membro do Parlamento, conselheiro dos negociantes de Londres e encarregado de resolver-lhes os litígios com a Hanse alemã, missão que desempenhou com sucesso. Em 1515, o rei Henrique VIII enviou-o a Antuérpia para negociar questões de interesse comercial entre a Inglaterra e Flandres. Apesar dessa incumbência. More teve tempo para dedicar-se a redação de uma parte da sua *Utopia*. Em 1518 entrou para o serviço do Estado e foi nomeado, em 1529, lorde-chanceler, naquela época o mais alto posto do reino. Nesse novo cargo, teve oportunidade de conhecer de perto os males que afligiam a sociedade inglesa: a destruição das

comunidades aldeãs, a transformação das terras cultiváveis em pastos para os rebanhos, a expulsão dos camponeses de suas terras pelos senhores que começavam a dedicar-se a criação de gado e a enriquecer, graças ao comércio de lã com Flandres.

Tomaz More era partidário convicto do direito natural. A descoberta da América e das condições de vida das populações indígenas desse continente foram para ele a prova da justeza do direito natural. Leu com profundo interesse o Novo Mundo de Américo Vespúcio, uma pequena brochura de oito páginas, na qual o célebre viajante descreve sua segunda viagem à América. Partindo de Lisboa, no dia 4 de Maio de 1501, os viajantes passaram diante das ilhas Canárias e se dirigiram para o Cabo Verde, “onde os homens vivem em harmonia com a natureza. Não possuem nenhuma forma de propriedade privada. Tudo entre eles é comum. Não tem nem reis nem autoridades de qualquer espécie. Cada um é senhor de si mesmo”. Tomaz More nem por sombras duvidava da perfeição do moral dos homens que viviam em estado de natureza. A inocência e o estado de natureza, eram, para ele, sinônimos. Numa carta dirigida a seu amigo João Colet, um dos maiores humanistas ingleses, More manifesta grande admiração pelas virtudes da vida rural: “No campo, dá-se o contrário do que na cidade. Lá, o aspecto da terra é atraentes e o do céu sedutor. Vêm-se por toda a parte, os abençoados dons da natureza e os santos traços da inocência”. Na sua *Utopia*, More fala constantemente nas “leis da natureza” e na “vida de acordo com a natureza”.

Em virtude dessas suas concepções, Tomaz More devia, cedo ou tarde, entrar em conflito violento com Henrique VIII, rei despótico. Este conflito estalou quando, fiel às suas convicções católicas, More não quis aprovar

os sucessivos divórcios do rei. Acusado de alta traição, foi executado em 1535.

A Utopia

A *Utopia* de Tomaz More, que apareceu em 1518, é uma aplicação da moral dos doutores da Igreja e da filosofia humanista ao grande problema social: a organização da sociedade humana em geral, e em particular da sociedade inglesa, na época da passagem da economia feudal à economia burguesa. Esta obra está dividida em duas partes: a primeira é consagrada a crítica social e enumera as chagas da sociedade que se baseia na propriedade privada, especialmente os da sociedade inglesa do século XV. A segunda parte descreve a organização de uma sociedade comunista modelo. A forma do livro é sobretudo narrativa. A principal personagem é Rafael Hytlodeus, grande viajante e filósofo humanista, erudito, familiarizado com o que de melhor produziu o pensamento grego, e comunista convicto. É ele quem descobre Utopia e mostra a perfeição de sua organização social. A segunda personagem é o próprio Tomaz More. Concorda com a crítica social feita pelo viajante Rafael, menos quanto às possibilidades práticas do comunismo e com os métodos preconizados por Hytlodeus, mormente no que se relaciona com a repulsa de todo o compromisso. A terceira personagem é Pedro Egidius, comerciante culto, mas de espírito conservador, bom cristão e bom cidadão, que conhece a fundo as questões comerciais e se declara satisfeito, sob todos os pontos de vista, com a ordem existente, que defende das críticas de Hytlodeus. Mas o papel desta personagem é inteiramente secundário, porque a ordem existente é teoricamente indefensável. Ele apenas serve, por assim dizer, de “estímulo” para que Hytlodeus desenvolva a sua

argumentação. Existe, desse modo, na Utopia, duas tendências principais: a do comunismo integral e a da reforma social. Hytlodeus está convencido de que “sempre que a propriedade é privada ou que o dinheiro é a medida comum de todas as coisas, é difícil ou quase impossível dar a comunidade um governo justo e garantir o bem-estar geral”. More, pelo contrário, termina dizendo que, embora não concorde integralmente com o ponto de vista de Rafael, é, entretanto, obrigado a reconhecer que na Utopia há muitas coisas que ele desejaria ver realizadas na sua pátria.

A Crítica Social

Num país onde os nobres, os banqueiros e os cortesãos possuem grandes rendimentos, e onde os camponeses, os operários, agrícolas e industriais, e todos aqueles sem os quais seria impossível a coletividade viver, não possuem a menor garantia social, em tal país não pode existir o menor vestígio de direito ou de justiça. A sorte dos trabalhadores, em país assim organizado, é pior que a de bestas de carga. A pobreza é seu salário, enquanto eles possuam forças suficientes para trabalhar. E o seu salário é a indigência e a miséria, quando a idade e as moléstias os inutilizam para o trabalho. E as leis são sempre contra eles. Se considerarmos tudo isso, é impossível não chegar à conclusão de que a ordem existente é uma conspiração de ricos, e que essa ordem tem como finalidade única a garantia do bem-estar dos ricos. O dinheiro e o orgulho são as fontes de todos os males. Os crimes desapareceriam completamente se o dinheiro desaparecesse. Aliás, os próprios ricos compreendem isso. E eles mesmos poderiam perfeitamente modificar a

ordem social, se não fossem tão orgulhosos. A felicidade dos ricos é a miséria da coletividade.

Uma outra causa do mal existente na Inglaterra é a transformação das terras cultiváveis em pastos para os rebanhos. Os carneiros, outrora tão mansos, tornaram-se ferozes. Devoram o camponês e a sua terra. Nos lugares onde se produz a melhor lã, os nobres não deixam um palmo de terra para a charrua. Não se contentam com os rendimentos que auferem do trabalho e com os prazeres que lhes oferecem as fainas diárias, mas vivem, como loucos, perseguindo a riqueza. Acicatados por insaciável ambição, despovoam o país para cobri-lo com rebanhos de carneiros. E o conseguem por meio de toda a sorte de violências, legais e ilegais. A redução da superfície das terras consagradas à agricultura determina inevitavelmente a alta dos preços. Esta, por sua vez, provoca o desemprego dos servidores e do pessoal de serviço, que assim perde o seu ganha pão habitual. A alta dos preços da lã prejudica enormemente os tecelões, pois dificulta o exercício da sua profissão. Toda a riqueza do país se concentra nas mãos de limitadíssimo número de pessoas. A pobreza e o desemprego crescentes favorecem o roubo e a vagabundagem. Os desocupados são obrigados a pedir esmolas ou a roubar. Por: mais que se aumentem as penas, a criminalidade, em vez de diminuir, aumenta. A sociedade forma os ladrões e os vagabundos e, depois, castiga-os. A isso pode-se chamar justiça? Os ladrões são punidos com penas terríveis, quando, em lugar de puni-los, a sociedade deveria dar-lhes a possibilidade de ganhar a vida, para que ninguém se visse impelido, primeiro a roubar, para depois ser enforcado.

Reforma ou Revolução?

Será útil apresentar aos reis e aos governos pedidos de reformas sociais? A resposta de Rafael a essa pergunta é clara: não. Isso é inteiramente inútil. Tomaz More, porém, acha que não se deve excluir a possibilidade dos reis ou governos concederem reformas. “Não se deve abandonar o navio, no meio da tormenta, invocando o pretexto de que não é mais possível dominá-la”. Do mesmo modo, segundo More, não se deve apresentar a um rei proposições que ele não possa aceitar. É necessário agir sábia e diplomaticamente, de modo que, quando não for possível obter o melhor, pelo menos se evite o pior. Porque a sociedade não poderá ser perfeita enquanto os homens não atingirem a perfeição. Só daqui a muito tempo a Humanidade atingirá esse estado ideal”. E Rafael responde; “Os reis e os governos cuidam unicamente de preparar guerras, de conquistar territórios de outros países, de reforçar os exércitos e de equilibrar as finanças. Seus ministros e conselheiros não estão nos cargos que ocupam senão para os auxiliar na execução desses projetos, e por isso os toleram. Para conservarem sues postos, são obrigados a adular os príncipes e a lisonjeá-los exaltando-lhes a pretensa sabedoria. Para obterem favores dos reis, os ministros e conselheiros oprimem o povo, sobrecarregando-o de impostos. Que poderia fazer um filósofo junto de tais príncipes? Desempenharia o papel de um ator cômico; ou mesmo pior que isso: tornar-se-ia tão imoral como o governo, ou o povo considerá-lo-ia como tal e lhe desprezaria as ideias. Um rei, porventura, ouviria um ministro que lhe dissesse que o poder não lhe foi dado para seu bem pessoal, mas para o bem do povo? Seria capaz de compreender que um reinado, por menor que seja, é sempre grande demais para ser dominado por um só homem? Quando um rei poderia compreender essa verdade? Nunca! Não é bom, em tais assuntos, agir

diplomaticamente. Todas as tentativas para remediar os males sociais por meios brandos estão de antemão condenadas ao mais retumbante fracasso. Os males sociais só poderão desaparecer com a transformação radical de todo o sistema social. Platão tinha razão de sobra quando não quis legislar para um país onde existisse o reinado da propriedade privada. Porque esses países podem acumular leis e mais leis, tantas leis que um jurista seria incapaz de as contar, e nem assim conheceriam o bem-estar, a felicidade e a paz. Enquanto existir propriedade privada, a melhor parte da nação ficará condenada a um regime de supertrabalho e de permanente pobreza. As reformas poderão combater parte do mal, mas simultaneamente o agravarão, de modo que uma parte da nação será necessariamente prejudicada com as vantagens que se conceder à outra parte.

More discorda desta concepção radical do comunismo e diz: num regime de propriedade coletiva os homens fatalmente se verão privados do estímulo do lucro pessoal que determina o esforço dos indivíduos; ora, sem esse estímulo, os homens tornar-se-ão necessariamente preguiçosos e o resultado será a miséria geral. Além disso, a supressão das leis que protegem os meios de produção e a vida humana não provocará, necessariamente, conflitos e sangrentas lutas?

Rafael responde-lhe mostrando o exemplo dos utópicos, que, pela razão, com o auxílio de uma religião sábia e por meio de boas instituições, conseguiram tornar-se virtuosos. As objeções contra o comunismo inspiram-se num estado de coisas baseado na propriedade privada. Ora, a propriedade privada não permite que se estabeleçam boas instituições. Ela é contrária a razão sadia e incompatível com uma religião

sábia. A mentalidade e o caráter dos utópicos formaram-se justamente em condições de vida e hábitos comunistas.

As Instituições Utópicas

Utopus, um rei com as qualidades desejadas por Platão e pelos humanistas, conquista a península seca **e** árida de Abraxa e a transforma numa ilha fértil que, a seguir, recebe o seu nome e, aliás, merece ser chamada “Eutopia”, isto é, o país da felicidade. Os habitantes, inicialmente ignorantes e pobres, vivem em constantes lutas motivadas por dissenções religiosas. Mas Utopus consegue elevá-los a um alto nível cultural, transformando-os, assim, na nação mais avançada da terra, no povo mais humanitário, de melhores costumes, mais virtuoso, mais próspero e mais sábio do globo. Utopos realiza essa transformação por meio do comunismo e da educação, na acepção mais ampla do termo, ou seja, da educação que abrange não só o ensino escolar como ainda a experiência que os homens adquirem no contacto diário com o mundo exterior, com o trabalho, com os bons costumes e as leis. A ilha de Utopia é dividida em 54 distritos. Em cada um deles há uma cidade formosa e ampla, onde se acham os censos da administração, do ensino, do comércio, da indústria, etc... Os hospitais estão instalados nos arredores da cidade. Todos os habitantes falam a mesma língua, têm os mesmos costumes e estão sujeitos à mesma legislação. Esta igualdade faz com que vivam em paz e em harmonia. Cada distrito abrange uma superfície de 32 quilômetros quadrados. E nenhum deseja aumentar a extensão de seu território, porque os seus habitantes se consideram, não proprietários, mas simples cultivadores do solo. No centro da ilha, a capital chamada Amaurota, onde funciona o Conselho nacional. A República de

Utopia é uma federação democrática de distritos autônomos. Como as leis são poucas o povo todo as conhece e, por isso, não podem ser falsamente interpretadas. O governo central é formado pelo Senado ou Conselho de 162 membros. Cada distrito elege membros para esse Conselho, que se reúne anualmente em Amaurota para deliberar sobre as questões de ordem geral referentes aos negócios e a vida de todos os distritos. Os assuntos, que não foram resolvidos pelas assembleias locais, são igualmente apresentados ao Conselho nacional. É ele que controla as finanças. Mas a administração pública é verdadeiramente exercida pelos governos locais. Em cada distrito há 6.000 famílias ou fazendas camponesas. Cada família compõe-se no mínimo de 40 membros e de 2 servos, dirigida por um *pater* ou *mater-familias*. Cada grupo de 30 famílias elege, anualmente, um prefeito (*phylarcho*). Dez grupos de 30 famílias elegem um superprefeito (*super-phyjlarcho*). A assembleia dos prefeitos elege o príncipe ou presidente do distrito. Este cargo é vitalício. O príncipe ou presidente do distrito governará toda a vida, e só poderá ser destituído de suas funções quando se verifique que procura instaurar uma ditadura. Os superprefeitos formam o conselho do distrito. Reúnem-se de três em três dias e convocam todos os prefeitos para que compareçam a essas reuniões. As questões de interesse público não podem ser discutidas fora do Conselho ou dos colégios eleitorais. A violação deste dispositivo será punida com a pena de morte.

A agricultura constitui a base econômica da comunidade. Cada cidadão da ilha de Utopia deve conhecê-la, teórica e praticamente. Anualmente, certo número de cidadãos vai para os campos, e parte dos agricultores vêm para a cidade. Desse modo, a cidade e o campo conservam-se sempre estreitamente unidos.

Cada cidadão deve conhecer, além da agricultura, um determinado ofício. Os cidadãos poderão escolher uma profissão qualquer: pedreiro, tecelão, padeiro, ferreiro. Na ilha de Utopia não existirão outros ofícios além desses. Assim, a vida será simples e o luxo impossível. Por via de regra, cada cidadão terá o mesmo ofício que seu pai. A principal missão dos prefeitos é fazer com que cada um execute convenientemente a tarefa que lhe cabe. Os preguiçosos e os ociosos são expulsos da comunidade. A jornada de trabalho é de seis horas. Como todos trabalham, ninguém trabalha excessivamente. Só os doentes, os velhos e os jovens que estudam ficam isentos do trabalho físico. Se um agricultor ou um artesão que consagra suas horas vagas ao estudo mostrar que será mais útil à coletividade dedicando-se às ciências do que exercendo uma atividade manual qualquer, tal aptidão poderá fazer com que ele seja incorporado a ordem dos sábios.

Todos os trabalhos penosos ou repugnantes ficam a cargo dos servos. Estes são forçados condenados pelos crimes que nos outros países se punem com a pena de morte, ou então operários pobres de outras nações. Os primeiros são tratados com o maior rigor. Os segundos recebem tratamento mais brando. Estes podem, em qualquer momento, voltar aos seus países, desde que isso desejem, e nunca partem com as mãos vazias.

A poligamia não é, de maneira alguma, permitida. Os adúlteros são castigados com a servidão. Todos os indivíduos devem conservar-se castos até o casamento. Este é considerado uma instituição tão solene e sagrada que os utópicos não permitem o casamento sem que os nubentes se conheçam intimamente antes dos esponsais. Por isso, antes do casamento, uma mulher idosa leva a futura esposa completamente nua à presença do homem que vai ser seu marido. Um dos

sábios também conduz o futuro marido, inteiramente nu, à presença da noiva.

Periodicamente, os utópicos reúnem-se e fazem refeições em comum em grandes salas, para esse fim especialmente construídas. A alimentação servida nessas reuniões periódicas é simples e sã. Começa pela leitura de um trecho enaltecedor da virtude. Durante a refeição, os mais velhos procuram conversar sobre questões importantes e sérias, que interessem os presentes, e esforçam-se para que os jovens manifestem francamente suas opiniões. A refeição do meio-dia é rápida, a da tarde um pouco mais longa, porque, depois da refeição propriamente dita, os convivas deleitam-se a ouvir canções e músicas ou se entregam a outras inocentes distrações. Às oito horas, todos vão dormir. As quatro da manhã, todos se levantam. Pela manhã e a tarde há sessões de leitura, de estudo ou de divertimentos públicos.

Para os utópicos, a guerra nada mais é que uma sangrenta manifestarão da baixeza, da barbaria humana. Apesar disso, dedicam-se a exercícios militares, para poderem repelir eventuais agressões dos inimigos ou para libertarem outros povos dos tiranos que os oprimem. Os utópicos também declaram guerra às nações que possuem grandes extensões de terras não cultivadas, e que não queiram consentir na emigração do excedente da população da ilha de Utopia. Para eles, as nações que proíbem a imigração violam um direito natural.

A Constituição da República utópica procura diminuir, na medida do possível, a jornada do trabalho, para que todos os cidadãos possam consagrar-se a ocupações intelectuais. É nisto, justamente, que eles vêm a maior felicidade. Em Utopia, a instrução é obrigatória. As crianças estudam música, lógica, aritmética, geometria,

astronomia e geografia. Os estudantes que manifestam aptidões especiais são dispensados de todas as ocupações manuais para que possam dedicar-se exclusivamente ao estudo. São esses estudantes que, quando terminam seus estudos, formam a ordem dos sábios.

Os utópicos gostam de discutir problemas de moral e de metafísica. Na sua opinião, a alma é imortal, feita para a felicidade, graças a misericórdia divina. Julgam, também, que a virtude é recompensada e o vício punido, depois da morte. Pretendem provar essas verdades, que escapam ao controle da razão, por meio da lógica. Mas o tema usual das discussões é o que se relaciona com a felicidade humana. Segundo os utópicos, a felicidade nasce do prazer, que não pode ser confundido com a volúpia, pois se trata do prazer conveniente e moderado. Por aí se vê que eles discordam dos estoicos, para os quais a virtude é a única fonte de felicidade. Os utópicos acham que as condições de vida capazes de se harmonizarem com a natureza e a razão são aquelas em que os homens estão sempre contentes consigo mesmos e com o próximo.

Em Utopia existe a mais completa liberdade religiosa. Foi por meio dela que o Estado conseguiu combater os males causados pelos conflitos religiosos. A liberdade de pensamento faculta a cada indivíduo o direito de discutir qualquer assunto religioso, de pesar os argumentos pró e contra, e de chegar a determinada conclusão sobre os princípios essenciais da religião. A maioria dos utópicos adora, sob diferentes formas, uma potência espiritual suprema: o Criador do universo, a causa primária que deu origem a todas as coisas, o ateísmo não é bem-visto entre os utópicos. Sintetizando, Hytlodeus declara: “Utopia é a única comunidade que merece este nome. É verdadeiramente uma República. Em todos os demais

países, fala-se no bem público, mas cada indivíduo só cuida de seus próprios interesses e despreza os do próximo. Em. Utopia, onde não ha nenhuma forma de propriedade privada, dá-se o contrário. Cada indivíduo cuida do interesse coletivo, do interesse geral. Em todos os países, ninguém sabe o que será o dia de amanhã. Ninguém sabe se ainda poderá passar fome e pedir esmolas, porque, por maior que seja a riqueza da nação, cada indivíduo cuida unicamente de si e esquece-se dos interesses gerais. Em Utopia isso não sucede porque tudo é comum. Todos têm a certeza de comer no dia seguinte, porque os armazéns públicos estão abarrotados e o que neles existe é de todos. Vê-se claramente que um regime em que todos os indivíduos trabalham pelo bem geral é melhor do que o regime no qual os indivíduos só trabalham pelo seu próprio bem. Numa República como Utopia, todos são ricos, apesar de não existir propriedade privada. Este regime social nunca poderá ser abolido, porque, com a supressão do orgulho e do dinheiro, desapareceram de Utopia as causas da ambição, do espírito de revolta e de todos os outros vícios que provocam, em todos os países, lutas intestinas, guerras civis e acarretam, finalmente, o declínio e a ruína das nações e dos impérios".

A Nova Atlântida

A morte trágica de Tomaz More pode ser considerada como o início da decadência do catolicismo na Inglaterra e da luta pela Reforma. Esta luta entre a antiga e a nova Igreja processou-se até o fim do século XIV. Foi no decorrer deste período que a Inglaterra lançou as bases de seu Império colonial. Em 1534, Walter Raleigh fundou a colônia de Virgínia. Em 1588 a marinha inglesa aniquilou completamente a frota espanhola. Em 1600 constituiu-se a Companhia Comercial das Índias

Orientais. O espírito do novo tempo, as ciências naturais e a moral, a experimentação e a lógica indutiva (isto é, o raciocínio que parle da experiência) conquistaram cada vez maior número de adeptos. O arauto da nova era, Francisco Bacon (conhecido pelo nome de lorde Bacon de Verulam (1560-1626), apoiando-se nos ensinamentos dos sábios italianos Telesius e Galileu, fundou no seu *Novum Organum* o método empírico (isto é, baseado na experiência), e, na sua *Nova Atlântida*, criou uma *Utopia* científica. Pode dizer-se, sem medo de errar, que Bacon escreveu a *Nova Atlântida* sob a influência da Utopia de More. Não há, entretanto, quase nada de comum entre as duas obras. Bacon supunha atingir a felicidade universal aplicando a ciência a produção, e não, como More, por meio de uma transformação das relações de propriedade.

A Nova Atlântida é uma ilha situada nos mares do Sul, governada por um sábio legislador, que consegue instituir uma comunidade próspera e feliz, graças a aplicação das ciências naturais. O centro da sociedade neo- atlântica é a “Casa de Salomão” ou a “Universidade dos Seis Dias”. Este edifício, situado na capital, Bensalem é destinado ao estudo das causas das coisas e das relações imperceptíveis que entre elas existem, a fim de dilatar quanto possível a extensão das capacidades e dos conhecimentos humanos. Ali existem preparados e instrumentos de toda espécie para serem utilizados nas experiências físicas e tecnológicas; ali se encontram profundas cavernas para o estudo do interior da terra. No alto do edifício, elevam-se torres muito altas para o estudo dos fenômenos atmosféricos. Ali existem ainda muitos laboratórios, uns destinados à fabricação de substâncias orgânicas ou ao estudo das ciências médicas, outros onde são feitas experiências agronômicas, ou trabalhos artísticos e industriais. Noutra

parte do edifício, ficam os fornos para a produção de altas temperaturas e as salas destinadas ao estudo da luz e do som. Noutros aposentos, fabricam-se instrumentos, máquinas e aparelhos de todos os tipos e para os mais diferentes fins. Os sábios criaram máquinas aperfeiçoadas para imitar o voo dos pássaros, barcos para viajar sobre as águas. Ao lado dos que se consagram ao trabalho prático, estão os teóricos encarregados de colher os resultados obtidos e examiná-los, grupando-os, para deles deduzir as leis gerais. Nesta maravilhosa comunidade científica os inventores são considerados indivíduos dignos das maiores honras. Os autores de descobertas e invenções dignas de nota têm a memória perpetuada em monumentos erigidos nos logradouros públicos. Recebem, além disso, recompensas especiais. O ofício divino consiste em louvar as admiráveis obras do Criador e pedir a Deus que auxilie e proteja os homens, tornando-os capazes de realizar e aplicar convenientemente novas descobertas.

Na Nova Atlântica os laboratórios, as invenções, as descobertas produzem as forças que aumentam a produção e a riqueza, fazendo todos os habitantes da ilha prósperos e felizes.

A Lei da Liberdade

O reinado de Isabel (1558-1603) foi um período de progresso material e intelectual da burguesia, do comércio e da indústria, e da nobreza a ela aliada. A rainha Isabel, inteligentemente, procurou evitar os conflitos com a burguesia, fazendo-lhe concessões. Seus sucessores, Tiago I (1603-1625) e Carlos I (1625-1649) agiram de maneira oposta. Este último, particularmente, demonstrou total incompreensão dos Tempos Novos, pois procurou restabelecer o absolutismo, não quis

considerar a vida econômica senão como uma fonte de renda para o Tesouro, praticou atentados contra a liberdade religiosa e intelectual da burguesia e entrou em conflito com as novas correntes surgidas com a economia citadina, com o Renascimento, a Reforma e o progresso das ciências naturais. A guerra civil estalou, afinal, em 1642. Olivier Cromwell revelou-se um chefe da burguesia revolucionária, notável pela excepcional energia. Foi ele quem, em 1649, mandou decapitar o rei Carlos I.

Os acontecimentos revolucionários favoreceram a ressurreição das ideias comunistas e das concepções do direito natural. Os adeptos dessas ideias eram denominados os “niveladores” ou os “coveiros”. Não desejavam apenas conquistar a liberdade política, nem restaurar a República, mas reclamavam a nacionalização do solo e o direito de cada cidadão cultivar determinada porção de terra. Seu principal porta-voz foi Geraldo Winstanley. Os escritos de Geraldo demonstram que conhecia perfeitamente a concepção social e histórica os doutores da Igreja e do direito canônico. Foi com os conhecimentos que fez a crítica do regime vigente. Quando Deus ou a Razão criou o mundo, dizia ele, reinava o direito natural comunista. Depois, veio o pecado original, provocado pelo egoismo, pelo instinto da propriedade privada, pelas relações comerciais. E assim começou a História dolorosa da Humanidade. Só com a volta da propriedade do solo às mãos da coletividade será possível, preliminarmente, atenuar, e, depois, extinguir completamente os instintos egoístas. No livro *A Lei da Liberdade* (1652), Geraldo Winstanley traçou o plano de uma nova sociedade, baseada na democracia e no comunismo, capaz de garantir a todos os homens o pão e a liberdade. Esta comunidade deveria ser regida do seguinte modo: a direção suprema seria

entregue a um Parlamento eleito pelo povo, que teria por função elaborar as leis dentro do espírito do direito natural e da razão e, em seguida, zelar pela sua aplicação. A legislação deveria assegurar a propriedade comum do solo, proclamar o princípio do trabalho obrigatório, controlar severamente o comércio e suprimir todas as leis e costumes tirânicos e religiosos. Os produtos da terra seriam acumulados em armazéns e entrepostos públicos. Os gêneros alimentícios produzidos pelos artesãos também seriam entregues aos depósitos públicos. Todos os gêneros e objetos de consumo em geral seriam administrados com espírito comunista. Cada família produziria o que estivesse ao alcance de suas forças, mas poderia retirar dos armazéns públicos a quantidade de produtos suficientes para a satisfação de suas necessidades. Funcionários eleitos pelo povo aplicariam as leis referentes a distribuição dos produtos. Para esses cargos seria então necessário eleger homens calmos e ponderáveis, de preferência homens que já tivessem sentido a opressão dos governos tirânicos ou que manifestassem ódio de morte por todas as modalidades de tirania, ou, ainda, aqueles que, nos governos precedentes, se tivessem destacado pela coragem, pela franqueza, pelo espírito de sacrifício e por tal tivessem sido condenados à prisão ou ao pagamento de multas. Por último, esses funcionários deveriam ter mais de 40 anos de idade para que a coletividade pudesse ter certeza de que eles possuíam a experiência e o conhecimento dos homens necessários ao desempenho de suas funções. Cada comuna elegeria juízes de paz e árbitros encarregados de resolver os litígios entre os cidadãos. Elegeria, ainda, homens de mais de 60 anos de idade para fiscalizar a aplicação rigorosa do princípio do trabalho obrigatório, e das leis referentes à repartição dos produtos. Finalmente, cada comuna elegeria um funcionário encarrego de obrigar ao

trabalho todos os cidadãos que, por serem preguiçosos, tivessem sido condenados, recebendo como castigo a incumbência de determinadas tarefas de utilidade pública. A instrução seria obrigatória, tendente a formar autores e não ratos de bibliotecas. A fé e as discussões metafísicas seriam substituídas pela ciência e pela experiência. A poligamia seria interdita e a sociedade zelaria pela pureza dos costumes.

Chamberlen e Bellers

No período da revolução e no pós-revolucionário surgiram alguns reformadores, dentre os quais se destacaram especialmente Pedro Chamberlen e João Bellers.

Na obra *O advogado do pobre*, publicada em 1649, Chamberlen afirma que o trabalho é a fonte de toda riqueza. Os trabalhadores são, em qualquer parte, diz ele, a força principal da nação, porque são eles que fazem os trabalhos necessários à sociedade e que constituem os exércitos dos países. Os trabalhadores devem, ter os mesmos direitos que os ricos, uma vez que são eles produtores de tudo aquilo que os ricos consomem. Eis porque os ricos devem ser considerados apenas como administradores e nunca como proprietários das riquezas. A produção de riquezas deve ter por finalidade, não o bem-estar dos ricos, mas a supressão da miséria. Chamberlen reclama a nacionalização das propriedades eclesiásticas e reais, em beneficio das camadas; mais pobres da população.

João Bellers (1655-1725) era *quaquer*. No livro *As colônias do trabalho*, publicado em 1696, Bellers mostra aos ricos que tudo o que eles consomem provem unicamente do trabalho dos pobres: “O trabalho dos pobres – diz ele – é a fortuna dos ricos”. Bellers propõe a

criação de colônias cooperativas. Cada uma delas se comporia de 300 pessoas, apenas, escolhidas de maneira que os membros de cada colônia pudessem fazer todos os trabalhos agrícolas. Seria posto à disposição de cada uma das colônias um fundo de 18.000 libras esterlinas. Esta soma seria obtida por emissão de ações.

"Nessas colônias, os pobres viveriam em comunidade, tomando por exemplo a vida dos primeiros cristãos". A medida do valor das coisas não seria mais o dinheiro e sim o trabalho.

As Teorias Sociais Burguesas

O direito natural que, como já vimos, dominava todo o pensamento social da Idade Média, constituiu as bases das teorias sociais dos Tempos Novos. A questão de saber como se tinha operado a passagem do comunismo primitivo para o regime da propriedade privada prendia a atenção dos maiores espíritos. Se conseguíssemos provar que esta passagem se dera simplesmente pela violência, a usurpação e a astúcia, isto seria o suficiente para a condenação moral da sociedade burguesa. Tratava-se, consequentemente, de legitimar a propriedade privada, da mesma forma que Ocam e Wiclef haviam legitimado a realeza. E esta legitimação se fez de forma idêntica. Sob a influência do progresso da economia citadina, onde as relações sociais se faziam por negociações ou contratos, admitiu-se que, a medida que o primitivo estado de coisas se complicou (em consequência do aumento da população, da procura dos produtos e das trocas com os países vizinhos), os homens, que até então eram livres e iguais, entraram em acordo, de maneira expressa ou tácita, para dividir a terra, garantir a subsistência e a liberdade de cada

cidadão, e, finalmente, criar um governo encarregado de manter a ordem assim estabelecida.

A propriedade e o Estado não haviam, pois, surgido da violência, mas emanavam de um contrato. O resultado deste foi um novo direito, com valor idêntico ao do antigo.

O sociólogo conservador inglês, Tomaz Hobbes, que escreveu durante a Revolução inglesa, pensava que, inicialmente, tudo era comum, mas que esse estado de coisas acarretava necessariamente uma guerra de todos contra todos. Segundo o que pretendia, foi justamente por isso que os homens resolveram entrar em acordo para instituir a propriedade privada, fundar um Estado nomear um soberano. A partir de então, o povo não mais podia protestar contra coisa alguma porque, desde o momento que tinha um rei, renunciava, automaticamente, ao direito de livre determinação.

Locke, partidário da Revolução inglesa, celebrou com entusiasmo a vitória da burguesia em 1689, e rejeitou a teoria de Hobbes quanto a origem da realeza. Mas sustentou que a propriedade privada existia antes do contrato social. Segundo ele, já existia propriedade privada antes da prescrição do direito natural. Desse modo, podia-se concluir que a propriedade privada era duplamente legítima. Locke o apoiava com a seguinte argumentação; “Indiscutivelmente, tudo o que dá a natureza pertence, indistintamente, a todos os homens, Mas só o trabalho individual dá valor aos produtos da natureza. Eis porque os valores produzidos pelo homem lhe pertencem na qualidade de propriedade privada”. “Ao que o homem tira do estado de natureza, acrescenta alguma coisa, ou seja, uma parte integrante da sua individualidade. Por isso, tudo o que o homem retira do estado natural deve pertencer-lhe como propriedade particular. O trabalho individual é a linha de demarcação

que separa as coisas fabricadas pelo homem dos produtos brutos da natureza. Este trabalho adiciona a cada objeto alguma coisa que ele não possuía, alguma coisa que a natureza não lhe havia dado e que transforma o produto natural em propriedade privada. O trabalho é o título jurídico da propriedade". Isto, evidentemente, já se passava no estado de natureza. Por consequência, a propriedade já existia nessa época. Pode-se então concluir que a propriedade se baseia no direito natural. Não todas as formas de propriedade, mas somente a propriedade privada, fruto do trabalho individual. Locke, quando defendia essa tese, de modo algum se propunha defender o comunismo: desejava apenas defender a burguesia e atacar o feudalismo. Para isso, afirmava que a propriedade burguesa é o produto do trabalho, ao passo que a propriedade feudal não é senão o produto do roubo e da rapina. A tese de Locke — o trabalho é a origem da propriedade — foi, mais tarde, adotada pelos socialistas, mas, desta vez contra a burguesia.

O economista Adam Smith declara, no seu livro *Riqueza das Nações*, que a propriedade comum primitiva garantia a cada um o produto de seu trabalho. Acrescenta, entretanto, que a propriedade privada assegurara a produtividade do trabalho e se tornava, por conseguinte, justificável.

O arquidiácono W. Paley, no seu livro *A Filosofia Moral e Política* (1785), defende uma tese análoga, que mais tarde foi incorporada aos princípios sustentados por todos os manuais universitários da Inglaterra. Paley considerava a propriedade privada como condenável, sob o ponto de vista da moral e da lógica pura. Mas, acrescentava ele, a propriedade privada é necessária à produtividade do trabalho. Paley é o autor da famosa fábula dos pombos:

“Imaginemos um grupo de 100 pombos num campo. Em vez de cada um consumir à vontade os produtos do solo, 99 deles juntam os grãos num só monte e só reservam para si a palha e os detritos.

Esses pombos convenceram-se da necessidade de terem à sua frente um deles, talvez o mais fraco e o pior. A este entregam o monte de grãos que ajuntaram. Durante o inverno, os 99 pombos passam fome e, sem um protesto, deixam o pombo, que eles próprios escolheram para chefe, esbanjar os grãos. Finalmente, um dos 99 pombos, mais audaz ou mais faminto que os outros, resolve comer um dos grãos do monte. Mas não consegue levar avante seu intento, porque os 98 restantes se atiram sobre ele e o fazem em pedaços. É isto que acontece diariamente na sociedade humana em que vivemos; em cada 100 homens há 99 que se esgotam para que 1 possa viver no luxo e na abundância. E esses 99 homens contentam-se com uma alimentação insuficiente, grosseira, e parecem satisfeitos com a própria miséria. Foram eles que tudo produziram. Mas cedem voluntariamente o fruto de seu trabalho a um dos seus semelhantes, frequentemente o mais fraco e o pior desses 99 homens: uma criança, uma mulher, um louco. E eles, sem um protesto, consentem que esse indivíduo desperdice e aniquile o fruto de seus esforços. E, se um desses 99 homens tiver a audácia de tocar na menor parcela do que produziram com seu trabalho, os restantes 98 atiram-se sobre ele e o enforcam como ladrão”.

Compreende-se facilmente que esse estado de coisas é lógico e injusto. Mas tem a sua razão de ser por que a propriedade privada é o melhor meio que existe para aumentar a produtividade do trabalho e da riqueza.

Aí está como os escritores da Inglaterra procuravam justificar a existência da propriedade privada.

20. A Utopia Italiana

Tomaz Campanela

A sorte da Itália, desde a queda do Império romano até ao último terço do século XIV, foi ainda mais triste que a da Alemanha. Os tiranos estrangeiros e nacionais, as ambições do Papado, o particularismo e as querelas das cidades alimentavam no país um grave estado de dispersão política. As obras imorredouras que então surgiram, no domínio da religião ou da literatura, da arte e da ciência, foram vítimas do furor germânico, da política expansionista francesa, da perfídia espanhola e, mais tarde, da estupidez austríaca. Muitas vezes o povo fomentou insurreições locais conspirou – mas tudo em vão.

Foi numa dessas fracassadas conspirações, tendentes a libertar a pátria do jugo espanhol, que esteve implicado o grande utopista italiano, Tomaz Campanela.

Campanela foi um dos mais notáveis homens da sua época. Nasceu em 1568, na Calábria, de uma família pobre. Desde cedo, manifestou extraordinária vocação para a filosofia. Lia assiduamente as obras de Alberto o Grande e de Tomaz de Aquino, mas combatia Aristóteles. Voltou-se, afinal, como todos os humanistas, para Platão. Por mais de uma vez defendeu, a *República* de Platão dos ataques de Aristóteles. Sua sede de saber era tão grande que chegou a estudar *kabbala* judaica e as ciências naturais. Mesmo depois de entrar para a ordem dos Dominicanos não perdeu a paixão pela política. Campanela é uma prova viva do duplo caráter do Humanismo: fidelidade aos dogmas religiosos e ao modo de pensar racionalista; respeito pela autoridade papal e

espírito de livre exame; vastos conhecimentos científicos a par de superstições astronômicas e mágicas de toda espécie; isolamento monacal e senso político apurado.

A principal questão política debatida na sua pequena pátria era o problema da extinção do domínio espanhol e a da fundação de um Estado independente. Campanela foi a alma da conspiração antiespanhola. A revolta devia rebentar em 1599. Mas a conjuração foi denunciada e Campanela preso, em 1600. Durante os 27 anos de cárcere, Campanela sofreu terríveis torturas. Depois, por intervenção do papa, recebeu melhor tratamento. Pôde então dedicar-se assiduamente ao estudo na sua cela. Foi lá que escreveu sua Utopia intitulada *O Estado do Sol*. Esta obra, juntamente com outros manuscritos, foi por Campanela confiada a um alemão, que os publicou em Franofort-sobre-o-Meno de 1620 a 1623. Quando recuperou a liberdade, foi para a França. Aí o rei Luís XIII e seus ministros dispensaram-lhe as maiores atenções. Campanela passou os últimos anos de sua vida, calma e tranquilamente, num mosteiro dos Dominicanos de Paris, onde morreu em 1639.

O Estado do Sol

Platão, quando escreveu a *República* e as *Leis*, portou-se ao mesmo tempo como patriota, aristocrata e filósofo. Sua finalidade principal era formar um excelente grupo de dirigentes, um rei filósofo e bons funcionários. A Utopia de Tomaz More é a obra de um escritor católico e democrata. O *Estudo do Sol* de Campanela — livro que o próprio autor confessa ser inspirado na *Utopia* de Tomaz More — é a obra de um pensador abstrato, de um monge e de um racionalista. Campanela chamava seu Estado do Sol “ideia de uma comunidade filosófica”. Severidade monacal no governo do Estado; conselho de

filósofos com métodos absolutistas de governo; organização racional da vida social – eis as característicos principais da obra de Campanela. O mal essencial da sociedade foi por More apontado como sendo o regime baseado na propriedade privada. Campanela também frisa vigorosamente as consequências nefastas da propriedade particular e do individualismo. Mas, para ele, na má educação e no mau elemento humano que dela resultam é que está o maior mal. Eis porque Campanela propõe reformar o mundo pela formação de homens bons e virtuosos e através de excelente educação física e intelectual Campanela, além de inspirar-se em Platão e Tomaz More, moldou também suas ideias por Licurgo.

O *Estado do Sol* é uma conversação entre o grão-mestre da ordem dos Hospitaleiros e um grande viajante genovês que, nas suas excursões ao redor do mundo, teve a oportunidade de visitar o Estado do Sol e de estudar-lhe as instituições.

Numa ilha do Oceano Pacífico, conta o viajante genovês, estão quatro cidades-Estados. A organização de três dessas cidades-Estados é idêntica à de qualquer Estado europeu. A quarta cidade-Estado é o Estado do Sol. Para se defender dos ataques das três primeiras, nessa cidade foram construídas sete fortes muralhas. Os solenses (habitantes do Estado do Sol) vivem em comum. Tudo o que existe pertence à comunidade. As próprias mulheres não são propriedade privada deste ou daquele homem. O casamento é uma questão do Estado e não uma questão privada. Na opinião de Campanela, a propriedade privada é uma consequência da vida familiar individual. Fora do Estado do Sol, quando um homem deseja possuir determinada mulher, faz com que ela venha para a sua companhia e trata com carinho especial os filhos que ela lhe dá, proporcionando-lhes as

maiores honras e riquezas. Isto demonstra que foi o amor paterno individual que levou os homens a se apropriarem de certos bens e de estabelecerem o direito de herança, a fim de favorecerem seus filhos. Eis porque desapareceu o comunismo primitivo. Foi deste modo que nasceu o egoismo e todos os males que hoje afligem tão dolorosamente a nossa sociedade.

À frente da comunidade solense está o filósofo-sacerdote que os habitantes do Estado do Sol denominam Sol. É ele o magistrado supremo. Sob seu controle estão todas as questões temporais e espirituais da nação. Este magistrado-sacerdote é assistido por três ministros: o da Força, o da Sabedoria e o do Amor. O primeiro é o ministro da Guerra. O segundo ocupa-se de todos os assuntos que se relacionam com a arte e a ciência, com a instrução pública e a educação. O terceiro cuida da formação de tipos de homens sadios, vigorosos e notáveis, física e intelectualmente. A educação do homem pela escola e o exemplo não dariam os resultados desejados se, previamente, não se procurassem criar aptidões naturais determinadas. Eis porque a seleção, a escolha dos pares para o coito é objeto de uma atenção particular por parte dos dirigentes. Porque, sem se preparar um bom material humano, a educação e a instrução não poderão alcançar os resultados almejados. Até hoje, os homens estiveram completamente cegos pelos preconceitos. Por isso, não podiam compreender tão simples verdade. Embora soubessem que é possível obter belas e fortes espécies de animais e plantas mediante cruzamentos apropriados, não compreendiam a necessidade de sujeitar a espécie humana às mesmas regras biológicas. Essa incompreensão fazia com que a multiplicação da espécie humana se fizesse ao sabor do acaso ou de acordo apenas com inclinações ou interesses egoístas. A

seleção e a educação dos homens são consideradas questões de primordial importância no Estado do Sol. A vida sexual não é lá considerada simples prazer voluptuoso, e sim uma nobre missão destinada a produzir indivíduos fisicamente robustos para o benefício da comunidade. Para isso, o ministro do Amor estabelece dispositivos especiais: só os homens física e intelectualmente robustos têm o direito de se multiplicar. Os homens inferiores só podem ter relações sexuais com mulheres estéreis ou já fecundadas. As mulheres só podem copular a partir dos 19 anos, e os homens a partir dos 21. A abstinência sexual até a idade de 27 anos é glorificada com cânticos e premiada com honrarias especiais. Os homens que, antes de chegar a idade legal, sentirem desejo sexual irresistível, devem confessá-lo às matronas, aos funcionários e aos médicos encarregados dessa questão, que julgarão da conveniência de lhe ser proporcionado o coito com uma mulher estéril ou grávida. Os esposos não poderão ter relações sexuais mais de duas vezes por semana. Antes do coito, marido e mulher devem banhar-se e pedir a Deus que lhes dê filhos belos e robustos. As relações sexuais terão lugar em quartos especiais, ornados com belas estátuas de homens célebres, que as mulheres deverão contemplar durante o ato. A hora do coito será previamente fixada pelo médico e o astrólogo. Até esse momento, os esposos deverão ficar deitados em quartos separados. À hora fixada, uma matrona abrirá a porta que separa os dois quartos contíguos e o homem penetrará no quarto da mulher que lhe foi reservada. Os casamentos serão celebrados pelos dirigentes-sacerdotes. Estes procurarão unir os homens e mulheres que têm permissão para casar-se, fazendo com que os homens altos e fortes se casem com mulheres robustas e belas; os homens gordos, com mulheres magras e, reciprocamente, as mulheres gordas com homens

magros. Os trabalhadores intelectuais, esgotados por um labor excessivo, e por isso enfraquecidos sexualmente, deverão unir-se a mulheres belas e de temperamento ardoroso. Os homens de temperamento sanguíneo, propensos a cólera, terão por esposas mulheres de temperamento calmo e fleugmático; os homens de imaginação fértil casar-se-ão com mulheres de espírito positivo. Em síntese: a comunidade, por intermédio de seus dirigentes, zelará rigorosamente para efetuar uma combinação de temperamentos e de caracteres, um cruzamento de disposições e de capacidades físicas e intelectuais tendentes a formação de um tipo de homem harmoniosamente perfeito.

Durante todo o período de gravidez, a mulher fica sob vigilância médica. O médico prescreve à mulher grávida a dieta e os medicamentos adequados. Depois do parto, as mães amamentarão seus filhos durante dois anos, ou mais, conforme a prescrição médica. Ao atingirem determinada idade, os jovens são entregues a guardiães, e as jovens a mulheres encarregadas de cuidá-las. Nesse momento começa a educação: ginástica, (exercícios físicos que deverão ser praticados pelos indivíduos completamente nus), para rapazes e moças. Em linhas gerais, os dois sexos recebem educação igual. A instrução não é ministrada em salas fechadas, mas durante os passeios, principalmente durante as excursões ao longo das sete muralhas da cidade, em cujas paredes existem inscrições: cartas geográficas, astronômicas, zoológicas, botânicas, mineralógicas, etc.... Os professores devem observar cuidadosamente as aptidões e vocação de cada discípulo a fim de encaminhar os resultados dessas observações às autoridades, que, assim, destinarão os jovens à profissão que melhor lhes convêm. A educação visa, acima de tudo, formar trabalhadores produtivos. Por esse motivo,

a instrução profissional e agronômica é geral. Todos os solenses adultos executam com satisfação as tarefas que lhes são confiadas, porque no corpo sadio, formado para a atividade consciente, só pode haver um espírito igualmente sadio. Como todos trabalham, a jornada de trabalho nunca vai além de quatro horas. Todas as profissões são consideradas dignas. As roupas e a alimentação são sóbrias, simples e saudáveis.

Este regime: propriedade coletiva, seleção e educação racional, deu origem a uma sociedade solidária, animada de ardente espírito coletivista e de grande amor ao trabalho; uma sociedade que ama a ciência, honra a Deus e pratíca a virtude. Os solenses procuram conquistar pelas boas ações a vida eterna. Mas também desejam ter uma vida terrena feliz, por meio da organização social comunista. Não há, no Estado do Sol, nem riqueza nem pobreza, nem ociosos nem escravos.

Objeções ao Comunismo

Campanela examina as mais correntes objeções ao comunismo, formuladas desde Aristóteles até sua época, por vários adversários da propriedade coletiva.

Primeira objeção: O comunismo é contrário a natureza humana.

Resposta: O comunismo é não só admissível, como possível.

Os cristãos de Jerusalém, no tempo dos apóstolos, eram comunistas. Os de Alexandria, na época de S. Marcos, o eram igualmente. O clero viveu no regime comunista até a época do papa Urbano I. O Estado de Platão é louvado por S. Clemente, Santo Ambrósio e S. Crisóstomo.

Segunda objeção: O comunismo extingue todos os estímulos que obrigam o homem a trabalhar.

Resposta: O interesse privado só é um estímulo para o trabalho nos lugares em que a propriedade privada desenvolveu no homem instintos egoístas. Porque a propriedade privada aniquila o espírito de caridade cristã e o sentimento coletivo. Ela dá lugar a ambição, a usura, ao ódio ao próximo, a inveja e a grande número de outros vícios. Compreende-se facilmente que o egoísta só possa sentir-se estimulado no trabalho sob o império da propriedade privada. Mas, num Estado comunista como o Estado do Sol, os homens são educados conscientemente no sentido do benefício da coletividade, do prazer de trabalhar, da bondade e da virtude, e, além disso, cada trabalhador recebe o salário que realmente merece, sendo todos os trabalhos considerados dignos e igualmente respeitados; num regime, como esse que existe no Estado do Sol, o amor a coletividade é o melhor estímulo para o trabalho.

Terceira objeção: a comunidade de mulheres é imoral e contrária a natureza.

Resposta: Uma instituição só é contrária a natureza quando é nociva ao indivíduo e a espécie. O assassínio, o roubo, o adultério, a sodomia, etc., são contrários a natureza, porque prejudicam o próximo ou impedem a multiplicação da espécie humana. A comunidade de mulheres, pelo contrário, não fere o interesse de ninguém, não prejudica a ninguém, não impede o desenvolvimento da espécie. E não é imoral porque não é a consequência elementar de desejos sexuais.

Não é ditada pelos apetites sexuais, mas pelo interesse coletivo, maduramente calculado. É, pois,

moral, em todos os sentidos. Além disso, é praticada em harmonia com as leis da coletividade, com as regras da ciência e da filosofia. No Estado do Sol, não há, portanto, promiscuidade dos sexos. Não há o direito de cada indivíduo se unir quando quiser ou com a mulher que entender. Pelo contrário: a vida sexual está estreitamente subordinada aos interesses da coletividade. Apenas, em lugar de ser regulamentada por dispositivos da Igreja, o é por princípios filosóficos. Um ato que não é contrário a natureza não é mau por si mesmo, mas só quando tem em mira a volúpia, o prazer egoísta, em resumo, quando realizado por motivos de interesse pessoal, Pelo contrário, é moral quando se processa em virtude dos ditames da razão e para o benefício coletivo.

21. A Crítica Social em França

A Situação Econômica e Política em França

Quando terminou a guerra dos Cem Anos (1329-1429) entre a Inglaterra e a França, os reis de França continuaram sua política de centralização e, de certo modo, tomaram a defesa dos camponeses e dos artesãos, porque procuraram limitar os privilégios da nobreza, da Igreja e das corporações. O equilíbrio da situação interna teve como consequência uma política expansionista no exterior. Luís XIII (1498-1515) reivindicou a posse do ducado de Milão e conquistou, graças ao auxílio de Fernando o Católico, o reinado de Nápoles. Mas não conseguiu conservá-lo. Seu sucessor, Francisco I (1515-1547), contemporâneo e rival de Carlos V, declarou guerra aos suíços e ao Império alemão e conseguiu do papa que a nomeação dos bispos e abades ficasse subordinada a aprovação do rei de França. Foi no reinado de Francisco I que viveu o reformador francês João Calvino (1509-1564).

Grande número de elementos burgueses, de sábios e de nobres aliaram-se a Calvino e, por isso, foram perseguidos pelo Partido Católico. Calvino, finalmente, transferiu seu campo de atividade para Genebra. Nos reinados de Henrique II (1547-1559), de Francisco II (1559-1560) e de Carlos IX (1560-1574) os calvinistas franceses sofreram sangrentas perseguições, culminadas na famosa noite de S. Bartolomeu (1572), na qual foram massacrados para mais de 20.000 calvinistas. Henrique III (1574-1589), que favoreceu a religião reformada, foi assassinado pelo monge Jacques

Clement. Desapareceu, assim, o último descendente da Casa dos Valois, substituída no trono de França pela dos Bourbons. Henrique IV (1589-1610), o primeiro rei de França da dinastia dos Bourbons, era protestante. Mas abjurou a essa religião e voltou à Igreja Católica. “Paris vale bem uma missa” — dizia ele. Sua política de tolerância religiosa (Edito de Nantes, 1598) e a favor dos camponeses, contribuiu notavelmente para o desenvolvimento econômico do país. Assistido pelo ministro Sully, que compartilhava de suas ideias, Henrique IV favoreceu o desenvolvimento das manufaturas (seda, tapetes, etc.), das profissões artesãs, do comércio externo e fundou colônias no Canadá. Juntos, Sully e Henrique IV elaboraram um grandioso plano para derrubar a hegemonia dos Habsburgos na Europa. Mas Henrique IV foi assassinado por um fanático chamado Ravaillac. Seus sucessores Luís XII (1610-1613) e Luís XIV (1643-1715), auxiliados pelos ministros Richelieu e Mazarino, inauguraram um regime autoritário, destruíram os últimos restos do poderio da nobreza, organizaram uma série de guerras contra a Espanha e a Alemanha, oprimiram os huguenotes na França e favoreceram o protestantismo na Alemanha para nela perpetuarem a guerra civil.

A política francesa agravou e prolongou a guerra religiosa que estalara na Alemanha em 1618. Com efeito, esta teria terminado em 1635, se a França não tivesse, com sua poçítica, prolongado o dissídio até o esgotamento completo da nação alemã. Luís XIV entrou, a seguir, em guerra com a Holanda e a Inglaterra, e, depois, com a Espanha e a Áustria, sendo afinal vencido guerra de Sucessão da Espanha (1701-1714). Com o tratado de Utrecht (1713), a França cedeu a Inglaterra quase todas as suas possessões coloniais.

No reinado de Luís XIV, e, particularmente, no fim do século XVII e no começo do século XVIII, a situação da França parecia brilhante. Mas, apesar dos esforços dos seus ministros — e principalmente do célebre Colbert — tendentes a incentivar o desenvolvimento do comércio e da indústria, as guerras de conquista acabaram por arruinar completamente a vida econômica do país. A nobreza transferiu-se de Paris para Versalhes e confiou seus domínios a intendentes, que se preocuparam unicamente com obter das propriedades a maior quantidade possível de dinheiro. Os camponeses gemiam sob o peso esmagador dos impostos, que os administradores e seus numerosos auxiliares arrecadavam de maneira brutal. Com a revogação do Edito de Nantes, os artesãos huguenotes foram obrigados a sair do país. Enquanto isso, a grande burguesia, os especuladores, os encarregados da arrecadação dos impostos e 03 usurários acumulavam formidáveis fortunas. Seus filhos adquiriam por grandes somas os cargos de juízes e os postos de funcionários. Quando Luís XIV morreu, o campesinato estava reduzido a mais completa miséria, a nobreza da Corte procurava encarniçadamente ganhar dinheiro com facilidade e a burguesia já se achava enriquecida, e, em parte, nobre. As longas guerras em que o país se empenhara tinham abalado profundamente a crença no trabalho e na economia. Todo mundo queria enriquecer rapidamente. A França entrou num período de especulações financeiras. Um certo João Law conseguiu, com as suas emissões de ações e de notas de banco, virar a cabeça de toda a França e precipitar o país em grave crise financeira (1720). Na época do reinado de Luís XV, — de 1750 em diante, mais ou menos – surgiram em França os albores da civilização industrial. A necessidade de liberdade, a partir desse momento fez-se sentir com força cada vez maior. De 1750 em diante,

aproximadamente, os economistas começaram a manifestar-se contra a intromissão do Estado na vida econômica contra o peso das tradições já senis e a reclamar a destruição de todos os obstáculos que impediam o curso natural das coisas.

“Abaixo a autoridade da Igreja!” “Abaixo o direito comunal dos camponeses!” “Abaixo as velhas corporações e todas as barreiras que impedem o desenvolvimento da produção!” “Os cidadãos devem poder produzir livremente, sob a proteção do direito positivo e do direito natural!” E, embriagados com a liberdade burguesa, os críticos sociais trabalharam para a decomposição do regime da propriedade privada. Surgiu, assim, uma época de grandes e arrojados pensadores. Pode-se dizer que de 1750 a 1793 o espírito francês iluminou o mundo e proclamou o próximo advento da Revolução.

Os escritores que, nessa época, criticavam a ordem existente, podem ser divididos em três grupos principais. O primeiro abrange os escritores sociais, mais ou menos favoráveis ao comunismo. No segundo, incluem-se os escritores burgueses que, apesar de constatarem os males causados pelo regime da propriedade privada, o aceitavam como uma fatalidade e desejavam apenas atenuar-lhes os males por meio de reformas. Ao terceiro grupo filiam-se os utopistas, que, desprezando a realidade, se refugiavam no domínio da fantasia. Esta classificação não é de forma alguma absoluta, porque há muitos pontos de contacto entre o primeiro e o terceiro grupo. Mas poderá servir para uma orientação geral.

Os Críticos Sociais: Meslier, Morelly, Mably

Enquanto Corneille, Racine e Molière elaboravam as suas tragédias e as suas comédias para a Corte e a nobreza, enquanto La Fontaine escrevia suas fábulas e Boussuet pregava, enquanto todos esses escritores — e muitos outros ainda — faziam do século de Luís XIV o período áureo da literatura francesa, um pobre padre da aldeia de Etrepigny, nas Ardenhas, desempenhava, desde 1692, sua função de pastor de almas, apesar dele próprio considerar, no íntimo, o cristianismo completamente absurdo e de condenar energicamente, e de um ponto de vista comunista, a ordem social vigente. Por amor a sua pobre comuna aldeã, por falta de coragem, ou simplesmente porque julgava que ainda não chegara o momento de proclamar a verdade revolucionária, esse pobre pastor não manifestou publicamente suas ideias e limitou-se a escrevê-las.

João Meslier — assim se chamava esse padre — nasceu em Champanhe, em 1664. Seu livro foi publicado em edição completa, em três tomos, no ano de 1864, na cidade de Amsterdam, com o título: *O Testamento de João Meslier*. Esse livro, há mais de um século, era já conhecido na edição incompleta que Voltaire havia divulgado. *O Testamento de João Meslier* é a obra de um homem que nutria ódio de morte contra o cristianismo; de um homem que considerava a religião instrumento destinado a subjugar e a embrutecer o povo. Com violência inaudita, Meslier ataca a nobreza, o clero, o militarismo, os funcionários, os arrecadadores de impostos e os usurários. Nenhum livre-pensador, nenhum democrata foi mais violento do que ele nos seus ataques contra as instituições da época. Meslier atacava, de modo geral, a monarquia, a religião e o absolutismo. O que mais nos interessa é o lado social da sua crítica. Eis o que ele nos diz, a esse respeito:

“Um outro abuso, que existe e que pode ser encontrado quase por toda parte, é o que consiste na apropriação individual dos bens da terra, em lugar da sua posse e usufruto em comum. Os habitantes de cada localidade deveriam viver como membros de uma mesma família, fazendo com que todos trabalhassem e produzissem coisas úteis, a fim de assegurar desta maneira a subsistência da comunidade. A direção das comunidades não deveria ser entregue aos homens que possuem tendências para dominar, mas aos melhores e aos mais sábios. Os homens deveriam unir-se entre si, para manter a paz, para se auxiliarem mutuamente... É a divisão dos bens da terra, é a propriedade privada que faz nascer antagonismos entre ricos e pobres, entre saciados e famintos, entre grandes e pequenos... Quando se considera todas essas injustiças — o luxo de um lado, a miséria de outro — quando se verifica que esta divisão não tem por causa a virtude, de uma parte, e o vício, de outra, chega-se à conclusão de que é absolutamente impossível a existência de um Deus, porque é impossível acreditar que tolerasse tal inversão da justiça... Os primeiros cristãos viviam em comum. Mas os padres sofistas substituíram a comunidade de bens terrestres pela comunhão, isto é, pela comunidade de bens imaginários. Mas, no que lhes diz respeito, os monges sabem muito bem apreciar a comunidade dos bens terrestres. /tanto assim que estão ao abrigo da miséria. Pascal também manifesta essa mesma opinião quando, nos seus *Pensamentos*, afirma que a apropriação individual do solo e os males que disso decorrem se explicam pelo fato de cada qual procurar apoderar-se das coisas que deveriam pertencer a todos. E o divino Platão queria criar uma República na qual a propriedade privada seria fatalmente abolida.

A desigualdade é uma violação do direito natural. Todos os homens nascem iguais. Todos os homens têm o mesmo direito de viver, de gozar de sua liberdade natural e de tomar a parte que lhe cabe dos bens da terra, trabalhando para produzir os meios de subsistência necessários. Mas, dado que eles vivam em sociedade, e que esta pressupõe certas relações de subordinação, os homens devem aceitá-las. Mas é preciso que esta subordinação necessária não degenere em desigualdade.

A salvação da Humanidade está na união dos povos contra os tiranos e na compreensão das leis da natureza, que reclamam a comunidade de bens e o trabalho de todos".

Morelly, autor da célebre obra *O Código da Natureza*, exerceu no pensamento comunista influência mais profunda que Meslier. Quase nada se sabe sobre a sua vida. Morelly nasceu em Vitry-le-François. Em 1753, publicou um livro, *O Naufrágio das Ilhas Flutuantes*, poema épico em quatorze cantos, no qual descreve uma sociedade baseada no comunismo e no amor livre. Dois anos depois, apareceu seu *Código da Natureza*, cuja autoria, durante muito tempo, foi erradamente atribuída a Diderot. Nas suas obras, Morelly expõe as seguintes ideias:

"A miséria social é a consequência da incompreensão, pelos filósofos e pelos homens de Estado, das leis da natureza. A incompreensão dessas leis fez com delas fossem tiradas conclusões falsas. A natureza uma máquina admiravelmente bem-feita. Ela deu aos homens necessidades e forças e colocou-os em um meio no qual, se compreendessem as leis naturais e em harmonia com elas, todos poderiam ser felizes e virtuosos. O homem não nasce nem bom nem mau. O homem não tem ideias nem disposições inatas. Quando

vem ao mundo, é um ser completamente indiferente. São suas necessidades materiais, sempre mais poderosas que as suas forças individuais, que o fazem sair dessa indiferença. Este antagonismo entre as necessidades e as forças produz os mais salutares efeitos, porque obriga o homem a trabalhar, a pensar e a unir-se a seus semelhantes, numa palavra, a “socializar-se”. A diferença de necessidades e de capacidade torna ainda mais necessária essa “socialização”. Para que os homens pudessem satisfazer as suas necessidades, a natureza deu-lhes a terra, com todas as suas riquezas. Eis porque a terra pertence, de maneira comum, a todos os homens. A terra é a base da existência humana. Nessa base, edifica-se a sociedade, que, na variedade e na diversidade de suas ocupações, de suas capacidades, de suas obrigações, seria uma máquina admiravelmente equilibrada, perfeitamente em harmonia com os interesses de todos, se os filósofos, os legisladores e os homens de Estado tivessem estudado e obedecido às leis naturais. Desgraçadamente, não foi o que fizeram. Eles, em vez disso, transformarem a terra em propriedade privada, provocaram partilhas, divisões e antagonismos, determinando, assim, o fracasso das intensões da natureza e a degenerescência das necessidades e das forças por ela criadas. É daí que provém todos os males que afligem a sociedade atual, males que não poderão ser suprimidos nem remediados por meio de leis humanas e de formas de Estado, sejam elas de pureza democrática, aristocrática ou monárquica. Esses males só poderão desaparecer no dia em que os homens voltarem às leis da natureza, que podem ser assim formuladas:

Ninguém pode possuir coisa alguma como bem exclusivamente seu, com exceção apenas das coisas indispensáveis ao uso quotidiano de cada indivíduo.

Cada cidadão é um funcionário da sociedade e deve ser mantido por meio de fundos públicos.

Cada cidadão deve contribuir com a sua parte, na medida de suas forças e de suas capacidades, para o bem-estar geral. Seus deveres, na sociedade em que vive, devem ficar subordinados a esse princípio geral, em harmonia com as seguintes leis social-econômicas;

Cada povo deve ser dividido em famílias, em tribos, em comunidades e, se possível, em províncias. Todas as tribos serão constituídas pelo mesmo número de famílias. A totalidade dos produtos fabricados em cada uma das tribos será depositada em armazéns públicos, para ser, em determinadas épocas, distribuídas entre os cidadãos. Na falta de um armazém, os produtos serão levados a uma praça pública e aí repartidos. As sobras de produtos verificadas serão postas de lado e guardadas para os períodos de crise ou de calamidade. O comércio com os povos vizinhos só poderá ser feito por trocas, e ficará sujeito ao controle público.

Cada cidadão capaz para o trabalho deve ser ocupado na agricultura da idade de 20 anos até os 25.

A administração do Estado será confiada a um Senado, cujos membros serão eleitos anualmente pelos chefes de família cuja idade seja maior de 50 anos.

Os casamentos terão a duração de 10 anos e, para serem válidos, deverão ser aprovados pelo Senado Municipal.

A vida de Gabriel B. Mably é mais conhecida. Sabe-se que nasceu em Grenoble em 1709 e morreu em 1785. Mably recebeu educação esmerada. Estudou teologia, mas voltou-se logo para a política e tornou-se redator no ministério do Exterior. Publicou estudos sobre a História da Antiguidade, sobre a História de França e sobre questões diplomáticas. A princípio, defendeu a ordem

existente. Mas, em seguida, adotou uma atitude crítica e publicou, em 1768, uma polêmica intitulada *Dúvidas submetidas aos filósofos economistas*. Esta obra era dirigida principalmente contra Mercier de la Revière e contra todos os economistas que consideravam a propriedade privada como a mais natural e a melhor das instituições, a qual deveria ser protegida por um governo despótico. A essas teorias, Mably opôs o direito natural comunista, a legislação de Licurgo, o Estado de Platão e fez um confronto entre as suas vantagens e os males causados pela propriedade privada e a desigualdade social. Em Mably observava-se forte influência de Morelly. Numa de suas obras, Mably escreve o seguinte: “Quando ouço falar numa ilha deserta, de clima agradável e salubre, sinto vontade de partir para nela fundar uma República, em que todos seriam iguais, igualmente ricos e igualmente pobres, onde todos viveriam livres e fraternalmente. Nossa primeira lei seria: ninguém poderá ter propriedade privada. Depositaremos os frutos de nosso trabalho em armazéns públicos. Todos os anos, os pais de família elegerão os administradores encarregados de fornecer a cada um os meios de subsistência necessários, e de distribuir as tarefas que a coletividade exigir de cada um”.

Mably reconhece que os homens educados na sociedade atual são muito egoístas e, por isso, incapazes de fazer do interesse geral o movel principal da sua atividade. O egoismo é, atualmente, mais forte que o sentimento de solidariedade social. Mably julga, por isso, que, só depois de se restringirem os direitos de propriedade, por meio de reformas progressivas destinuadas a fazer desaparecer o egoismo — reformas que só favorecerão a propriedade adquirida pelo trabalho pessoal — será possível modificar a ordem social. Nesse sentido, na opinião de Mably, seria

necessário restringir o direito de herança, fazer pesar a maior parte dos impostos sobre os proprietários do solo e do capital mobiliário, reduzir ao mesmo tempo os impostos pagos pelos trabalhadores e, além disso, suprimir progressivamente todas as diferenças hierárquicas entre os funcionários, estabelecendo a igualdade de salários, a fim de que a natural desigualdade de capacidades desaparecesse, praticamente, no trabalho coletivo.

Os Críticos Burgueses: Rousseau, Linguet, Necker, Brissot

No decorrer da segunda metade do século XVIII, a teoria do direito natural estava tão difundida em França, que até escritores hostis ao comunismo adotavam atitude crítica em relação a propriedade privada.

O mais célebre, se não o mais consequente desses escritores, foi Jean Jacques Rousseau (1712-1778). No livro que publicou em 1753 sob o título *Da desigualdade entre os homens*, Rousseau, declara o seguinte: “O primeiro homem que levantou barreiras em torno de um campo e declarou: “Este campo é meu!”, — e encontrou pessoas bastante ingênuas para nisso acreditar – esse homem foi o verdadeiro fundador da sociedade. Quantos crimes, guerras e assassinatos, quanta miséria e horror e quantos prejuízos pouparia à nossa raça um homem que após derrubar todas as barreiras e encher todos os fossos, gritasse aos seus semelhantes: “Não acreditemos nesse imposto! Estaremos perdidos se esquecermos que os frutos são de todos e que a terra não é de ninguém”.

Numa outra obra de Rousseau, *Emílio* (1762), poderemos encontrar várias passagens desse mesmo gênero; “Os prazeres, na sociedade, devem ser

adquiridos pelo trabalho. Todos devem trabalhar. Um cidadão inativo, rico ou pobre, poderoso ou fraco, não passa de um bandido".

O jurista conservador Simon N. H. Linguet (1736-1794), na sua Teoria das leis civis (1767), lamenta-se porque a sociedade burguesa destrói a liberdade natural do homem... Desde que nasce, o homem já está manietado por esta monstruosa cadeia que se chama sociedade... Ao primeiro olhar, que deita em torno de si, vê no mundo seres, seus semelhantes, carregados de cadeias. E esses seres alegram-se quando percebem que mais um companheiro virá compartilhar a sua escravidão. A ambição e a violência apoderaram-se da terra. E ninguém pode atingir a propriedade, a não ser colocando-se sob a sua bandeira. "A justiça é a vontade eterna e voluntária de dar a cada um o que por direito lhe cabe". Assim falam os juristas. Mas, na verdade, aquele que é pobre nada tem senão a pobreza. E as leis nada lhe poderão dar, porque elas têm por finalidade única defender os que vivem na abundância contra os ataques dos que não têm sequer o necessário para viver. As leis são ditadas pelos ricos. São eles, evidentemente, que delas se aproveitam. Podem ser comparados a fortalezas, pelos ricos construídas em território inimigo. As guerras são causadas pelas leis, porque as guerras têm por causa o amor à propriedade. E em que se baseia a propriedade, a não ser nas leis? A finalidade da sociedade burguesa é libertar os ricos de todo e qualquer trabalho. A situação do operário livre é pior que a do escravo. Porque o escravo sabe que comerá, mesmo quando não tiver trabalho. E que acontece com o com o operário livre, quando não encontra trabalho? Quem dele cuida, quando se vê condenado a morrer de fome e de miséria?"

Em Linguet, também se encontram muitos pensamentos desse gênero. Entretanto, Linguet foi conservador até morrer. De fato, ele afirmava que. a sociedade engendra necessariamente a desigualdade e todas as suas consequências.

Jacques Nacker, ministro das Finanças de Luís XVI (1732-1804), terminou sua obra sobre o comércio dos cereais com as seguintes palavras:

“Contemplando-se a sociedade, é impossível deixar de verificar que todas as leis, todas as instituições sociais têm por finalidade única a garantia do bem estará dos ricos. Se abrirmos um código de leis, ficaremos horrorizados porque iremos encontrar, em cada página, a confirmação dessa verdade. Compulsando as leis, tem-se a impressão de que uma ínfima minoria, um punhado de homens, dividiram a terra e fizeram as leis, para se defender contra a massa de indivíduos que nada possuem... As leis, para esses homens, têm a mesma utilidade que as cercas que se levantam para proteger as florestas das incursões de animais ferozes”.

Citemos, finalmente, uma interessante passagem de Brissot (1736-1794) tomada em seu livro *Pesquisas filosóficas sobre a propriedade e o roubo*: “Quando se baniu a comunidade da terra, manifestou-se o antagonismo entre ricos e pobres de maneira cada vez mais clara. A partir desse instante, a sociedade cindiu-se em duas partes. Na primeira, estão os proprietários; na segunda, as grandes mansas populares. E para reforçar o cruel direito de propriedade, foram criadas leis severas e castigos cruéis. Aquilo que se chama roubo não é mais que a violação desse direito dos ricos, embora, na realidade, à luz do estado de natureza, o verdadeiro ladrão seja aquele que possui muito, aquele que é rico. Mas, na sociedade, dá-se justamente o contrário: ladrão é aquele, que rouba a propriedade dos ricos. Como uma

mesma coisa apresenta matizes tão diversos, quando encarada sob dois pontos de vista antagônicos!”

Entretanto, é preciso notar que Brissot não era um revolucionário, nem tão pouco um jacobino moderado, mas simplesmente um girondino, isto é, um republicano moderado. E foi justamente como republicano moderado que os jacobinos enviaram Brissot à guilhotina.

A Utopia de Vairasse d’Alliais

Foi Dionísio Vairasse d’Allais o primeiro escritor francês que descreveu uma sociedade comunista. Sua obra *História dos sevarambos* apareceu, primeiro em inglês, em Londres, no ano de 1765, depois em francês, em Paris, em 1777-1778.

Vairasse teve uma juventude movimentada. Primeiramente serviu no exército francês, depois na esquadra inglesa. Depois, viveu algum tempo em Londres. Finalmente, estabeleceu-se em Paris como professor de línguas. Sua História dos sevarambos, logo depois de aparecer, foi traduzida em alemão e em holandês. Nela, Vairasse descreve, fantasticamente, a vida dos sevarambos, habitantes de uma ilha da Austrália, que tinham sido organizados em sociedade por um sábio chamado Sevaris — do qual deriva o nome de sevarambos. Os princípios em cujas bases Sevaris realizou a organização social de seu povo eram os seguintes:

Os males existentes na sociedade humana têm três fontes principais: o orgulho, a ambição e a ociosidade.

O primeiro desenvolveu a desigualdade entre nobres e homens do povo, entre senhores e servos. A segunda dividiu a sociedade em ricos e pobres. Finalmente, é a terceira que determina os excessos, as conspirações e faz com que os homens se esqueçam dos tesouros da

natureza e do espírito humano. Eis porque Sevaris resolveu abolir completamente todas as diferenças de castas, conservando unicamente aquelas que decorrem das qualidades morais dos indivíduos. A seguir, suprimiu a propriedade privada. Todos os bens, todas as terras, foram declaradas propriedades do Estado. Por esse meio, aniquilou a ambição, os processos civis, os impostos, os direitos alfandegários, a carestia da vida e a pobreza, que haviam causado tantas desgraças. Após a aplicação dessas leis, todos os sevarambos ficaram ricos, embora nada possuíssem individualmente, porque todos os bens do Estado lhes pertenciam. Desse modo, cada um deles podia considerar-se tão feliz como o mais rico monarca da terra. Como a comunidade de bens exige o trabalho obrigatório de todos os cidadãos, Sevaris decidiu que todos deveriam trabalhar e dividiu o dia em três partes: oito horas de trabalho, oito horas de repouso e oito horas de sono. Só os velhos, as mulheres grávidas, os doentes e as crianças ficaram isentos de trabalho. Mas, como a ociosidade era considerada a maior vergonha, mesmo aqueles que ficaram isentos de trabalho social obrigatório, voluntariamente procuraram dedicar-se a uma ocupação útil qualquer.

Os sevarambos tiveram particular atenção com a educação e instrução das crianças. Dos sete aos onze anos, todas as crianças recebiam uma instrução elementar destinada ao desenvolvimento simultâneo do corpo e do espírito. Depois, frequentavam escolas profissionais de agronomia, onde trabalhavam apenas quatro horas por dia. Todos os jovens aprendiam a ser ponderados, a respeitar a lei, os velhos e a religião. Os sevarambos eram geralmente monógamos, com exceção dos funcionários, que podiam casar-se com várias mulheres. A forma de governo adotada era “heliocrática”; isto é, o sol era adorado como a suprema

divindade. Elegia-se o seu representante na terra entre os mais altos funcionários do Estado. Mas era o povo quem indicava todos os demais funcionários.

Os sevarambos viviam em comum nos grandes edifícios. Em cada edifício havia um armazém, onde os cidadãos, mediante a apresentação de bônus, retiravam todos os produtos de que necessitavam.

Imitação das Grandes Utopias

Vê-se que as ideias expostas por Vairasse, no seu livro, foram, na quase totalidade, tiradas das obras de Tomaz More e de Campanela. As demais Utopias que em seguida apareceram — e apareceram muitas Utopias em França e na Inglaterra, no período compreendido entre o século XVIII e o século XIX — foram, na sua maioria, simples imitações grosseiras. O que as distingue entre si é, em primeiro lugar, a questão do casamento (uns defendem a monogamia, outros o casamento por prazo determinado ou o amor livre) e, em segundo lugar, a questão da forma de governo (uns preconizam a monarquia, outros a democracia, outros finalmente a anarquia).

Para não ir mais longe neste assunto, vamos apenas citar as principais Utopias do gênero: *A terra austral desvendada*. (1676), de Gabriel de Foiny (anarco-comunista); *Viagens e aventuras* (1710), de Jacques Massé (comunista-deista); *Memórias de Gaudêncio de Lucques* (1746), de Bernington, imitação de Campanela e de Vairasse; *A República dos Filósofos* (1768), de Fontenelle, descrição de uma sociedade comunista ateia, baseada na escravidão; *História Natural e Civil dos Galigenos* (1770), descrição de uma sociedade comunista, baseada no amor livre; *Descoberta austral* (1781), de Restif de la Bretonne, comunista-ético.

O *Telêmaco* de Fenelon (1698), no qual a antiguidade grega é idealizada, originou também várias imitações de caráter utópico.

Anexo: As Colônias Comunistas Religiosas na América

Enquanto os autores de Utopias descreviam as sociedades mais ou menos ideais, os meios cristãos, principalmente na Alemanha e em França, conservavam bem vivas muitas tradições herético-comunistas. Os adeptos dessas tradições eram perseguidos de todos os modos pelas autoridades. Mas a época da Inquisição já havia passado. Não podendo mas viver na sua pátria em virtude do ideal que professavam, os fiéis de tendências herético-comunistas resolveram emigrar. Eis porque partiram para a América, a fim de fundar colônias onde livremente pudessem pôr em prática suas ideias. Os Estados Unidos tomaram-se, assim, um refúgio dos últimos sobreviventes do movimento herético, que desejavam viver segundo o seu ideal. Além dessas colônias, surgiram, mais tarde, as que foram fundadas pelos partidários de Owen, de Fourier e de Cabet. Mas nós vamos deixá-las de lado, provisoriamente, porque serão estudadas quando tratarmos de um período histórico ulterior.

Uma das primeiras comunidades religiosas comunistas da América foi a dos *shakers*, fundada em 1776, em Watervlier, no Estado de Nova York, sob a direção de uma inglesa chamada Ana Lee. Com o correr do tempo, o número de adeptos cresceu de tal modo, que foi possível criar várias outras comunidades, filhas da primeira. Mas o número de aderentes não foi nunca além de 5.000. Os membros dessas comunidades entregavam-se a uma vida perfeitamente monacal: castidade absoluta, moralidade estrita, exercícios religiosos, alimentação frugal, etc. — eis as condições da

sua vida. As comunidades dividiam-se em “famílias”. E, em cada “família”, a gestão dos bens era feita em comum.

A mais importante comunidade dos *shakers* foi a de Harmony, na Pensilvânia, fundada pelos camponeses suavos, que emigraram em 1803, sob a direção de Jorge Rapp, e vieram fundar uma colônia comunista na América. Entre eles reinava a igualdade e a concórdia. Em 1814, venderam a colônia pela soma de 100.000 dólares e foram fundar, no Estado do Indiana, uma nova colônia, que também prosperou e se tornou muito rica. Mas, como o clima da nova pátria não convinha, os membros da comunidade venderam novamente esta segunda colônia a Roberto Owen, por 150.000 dólares. Depois, instalaram uma, terceira colônia que denominaram Economy, a qual também prosperou consideravelmente, apesar da atividade desmoralizadora de um certo número de aventureiros, que nela se insinuaram e que conseguiram provocar várias cisões. Até o ano de 1807, os membros da comunidade admitiam o casamento. Mas, a partir desse ano, resolveram estabelecer o celibato obrigatório. O rápido desenvolvimento do Estado de Pensilvânia, de 1870 em diante, em consequência do incremento da indústria petrolífera, desvaneceu o sonho comunista. Atualmente, os rapistas estão organizados numa sociedade por ações, e possuem grandes extensões de terras, minas de petróleo, usinas, etc...

É preciso lambem lembrar a comunidade de Zoar formada por um certo número de camponeses suavos que, em virtude de suas convicções religiosas, estavam na sua pátria constantemente expostos a perseguições. Graças a uma subvenção, que receberam dos *quaquers* ingleses, esses camponeses emigraram para a América, chefiados por José Baumler, e fundaram uma colônia

comunista no Estado de Ohio. Esta colônia, que a princípio prosperou, subsistiu até 1898. As colônias comunistas de Bethel, no Estado de Missouri, e de Aurora, no Oregon, fundadas por um tal doutor Keil e constituídas quase exclusivamente por indivíduos de origem alemã, também prosperaram imensamente até a morte de seu chefe.

Mencionemos, finalmente, para terminar, a colônia de Amana, fundada por membros de uma seita comunista alemã. Em 1842, cerca de mil membros de tal seita emigraram para a América. Em 1901 sua colônia já contava, repartidos entre 7 aldeais, 1767 membros, que se dedicavam especialmente à agricultura e à indústria artesã. Seus bens, nessa data, elevavam-se a 1.647.000 dólares. Possuíam moinhos, forjas, fábricas de sabão e de produtos têxteis. Utilizavam-se, também, do trabalho de operários assalariados. Mas, entre eles, as oficinas eram limpas; não se trabalhava em ritmo acelerado, mas com muitos intervalos para repouso. Os membros da comunidade viviam segundo regras comunistas, com simplicidade, à maneira dos primeiros cristãos.

De um modo geral, o êxito dessas colônias dependia da fidelidade de seus membros ao ideal religioso que norteava a vida da comunidade, assim como das qualidades pessoais dos chefes.

QUARTA PARTE

AS LUTAS SOCIAIS NOS TEMPOS MODERNOS DE 1740 A 1850

22. A Revolução Industrial na Inglaterra

Os Resultados da Revolução Burguesa

A revolução burguesa, iniciada em 1642, sob formas e com alternativas diversas, continuou a desenvolver-se até 1689, terminando pela vitória da burguesia e pela derrota da monarquia absoluta. A Inglaterra tornou-se uma República, mas conservou a antiga fachada monárquica. O poder do povo era ainda relativamente pequeno. A Inglaterra, nessa época, possuía somente cinco milhões de habitantes. O número de artesãos e de negociantes não ultrapassava ainda um milhão e meio. A indústria encontrava-se na fase da produção a domicílio ou em pequenas oficinas, embora já existissem as grandes manufaturas, que agrupavam um número relativamente elevado de artesãos assalariados, e organizados à maneira de um gigantesco mecanismo dominado pelo capital comercial.

Os interesses do comércio e da indústria adquiriram uma influência preponderante logo no começo da revolução. Seu principal porta voz foi Olivier Cromwell. Essa influência tornou se ainda maior durante o século XVIII. A partir desse momento, toda a política do governo inglês orientou no sentido da conquista de vastos mercados para o comércio e a indústria. Foi justamente essa orientação que levou a nobreza e a finança da Inglaterra a guerra com os Países Baixos e com a França. Foi essa orientação que as levou a aniquilar a concorrência industrial da Irlanda, a esmagar em germe as tentativas de concorrência da América e a fundar o; Império das Índias. Foi também para conquistar

mercados que a nobreza e a finança fundaram bancos, companhias de navegação, manufaturas e expropriaram massas consideráveis de pequenos camponeses, transformando-os nos proletários que, dentro em breve, iriam ser utilizados na abertura de canais e de estradas, ou nas atividades das numerosas fábricas, que começavam a surgir por toda parte. A perda dos Estados Unidos da América do Norte, motivada pela limitada visão política do governo inglês, foi o único revés que a nobreza e a finança da Inglaterra sofreram nesse momento.

Os Progressos da Técnica

A extensão dos mercados e o aumento geral da procura de produtos manufaturados fizeram surgir a necessidade de modificar radicalmente os antigos dos de produção e de transporte. Os engenheiros, os inventores, os sábios, atiraram-se ao trabalho para satisfazer às novas exigências do mercado. A Inglaterra cobriu-se rapidamente de uma rede de estradas de ferro e de vias de comunicação navegáveis. A máquina a vapor foi aperfeiçoada. O antracite começou a ser utilizado na metalurgia. A invenção do tear e da máquina de fiar mecânica originou a indústria têxtil moderna. O arfar das máquinas, a atividade febril dos altos-fornos, as colunas de fumaça escapando-se do cimo das chaminés, anunciaram ao mundo inteiro o advento da era do carvão e do ferro.

A Inglaterra, antigamente um país agrário, rapidamente tornou-se um país industrial. As comunidades aldeãs desapareceram e, em seu lugar, surgiram enormes fábricas e centros industriais. A população cresceu vertiginosamente. As cidades estenderam-se em todos os sentidos.

De 1730 a 1821, a população da Inglaterra e do país de Gales elevou-se de 6,5 milhões de habitantes, a mais de 12 milhões. De 1760 a 1816 a população de Manchester passou de 40.000 a 140.000 habitantes; a de Birmingham, de 30.000 a 90.000; a de Liverpool, de 35.000 a 120.000. De 1750 a 1816 o valor global da exportação ascendeu de 20 milhões de libras esterlinas a 92 milhões.

Todos esses fenômenos foram causados pela revolução industrial que, pouco a pouco, iria fazei o mundo inteiro trilhar pela senda de uma nova civilização. Suas consequências foram incomparavelmente mais vastas e mais profundas que as de todas as revoluções anteriores, porque ela lançou as bases de uma nova ordem social e criou os meios para a supressão da miséria, da opressão e das diferenças de classe. Numa palavra, essa revolução foi a origem do proletariado e do socialismo moderno.

Os homens que realizaram esta transformação e que assim, multiplicaram até ao infinito as possibilites de produzir riquezas, eram, na sua maioria, operários ou artesãos. Na sua frente, erguiam-se obstáculos de toda sorte, que foi necessário transpor. Mas, impelidos pelas necessidades sociais, eles trabalharam, sem temer as consequências da obra que realizavam, e sem dela esperar a menor vantagem pessoal. O relojoeiro Kay, o carpinteiro Wyatt, o cabeleireiro Arkwright, o tecelão Hargreaves e o mecânico Crompton foram os que mais contribuíram para o aperfeiçoamento do tear que Kay e o teólogo Cartwright haviam inventado. Brindley e Metcalf, dois operários não qualificados, que, apenas sabiam ler e escrever, foram os construtores das novas estradas e das novas vias de navegação. O negociante de ferro Newcomen, o vidraceiro Crawley e os mecânicos Watt e Stephenson inventaram a locomotiva.

Os abundantes lucros recebidos mediante essa revolução industrial não foram embolsados nem pelos inventores, nem pelos sábios, mas pelos comerciantes e banqueiros que se utilizaram de seus trabalhos.

Apesar de geralmente nada compreenderem das invenções mecânicas que eram postas a sua disposição, os comerciantes e banqueiros possuíam, no mais alto grau, a faculdade de pôr em movimento as forças produtivas que outros homens haviam criado e a falta de escrúpulos indispensável ao êxito material. “Os novos senhores, na sua maioria — diz Robert Owen, que os conheceu de perto — não possuíam a menor instrução; tinham algum tino comercial e mal conheciam os mais rudimentares elementos de cálculo. A acumulação rápida de riqueza, determinada pelo progresso técnico, criou uma classe de capitalistas recrutados entre os elementos mais ignorantes, mais grosseiros e mais vis da população”. Foram semelhantes elementos que, mais tarde, se tornaram grandes industriais e organizadores da economia capitalista. Esses elementos julgavam-se edificadores da sua prosperidade. Atribuíam seu triunfo ao mérito próprio. Pretendiam agir por sua conta e risco, recusando-se a admitir qualquer interferência do Estado em seus negócios e, em geral, qualquer intervenção das autoridades na vida econômica.

Smith, Bentham e Ricardo

Esta oposição a intervenção do Estado na vida econômica, que nada mais é senão um reflexo dos interesses e da mentalidade dos meios industriais da época, teve a seu favor o precioso apoio dos economistas partidários do desenvolvimento de novas forças produtivas, que investiram energicamente contra as velhas instituições já senis. Toda a antiga ordem

baseada no artesanato, na indústria a domicílio, na aprendizagem corporativa, nas restrições da importação e no regime dos três arrendamentos na agricultura, começou a ser julgada um entrave insuportável, um freio oposto ao desenvolvimento da nova forma de produção baseada na grande empresa e no progresso técnico. Liberdade! — foi então a principal palavra de ordem. Liberdade individual, liberdade para o capital poder agir como bem lhe parecesse, em beneficio de seus interesses. Não é nem o Estado, nem a polícia, mas o interesse pessoal do indivíduo que deve tudo reger e tudo estimular, da forma que se lhe afigurar melhor e de maneira que retire de seu trabalho o maior proveito possível.

O século da revolução industrial criou o liberalismo, expressão dos interesses e da mentalidade da classe capitalista. Seus principais representantes, na Inglaterra, foram Adam Smith (1723-1790), Jeremias Bentham (1748-1832) e David Ricardo (1772-1823). Estes últimos, embora pessoalmente favoráveis aos operários, praticamente desempenharam o papel de teóricos dos interesses do capital, e, em geral, da propriedade privada, que consideravam a mais sólida base para a vida social.

Na opinião de Adam Smith, o trabalho é a fonte principal da riqueza das nações, tanto na produção industrial como na produção agrícola. Se o solo e as matérias primas que nele se encontram fossem, como outrora, propriedade coletiva, os operários, que produzem todos os bens, ainda hoje seriam os proprietários de todas as riquezas. E todo aumento de valor a eles pertenceria, porque o valor de urna coisa está unicamente no trabalho, no esforço necessário a sua fabricação. Mas, como a propriedade coletiva já não mais existe, o operário só recebe um salário. E esse

salário é de tal maneira calculado, que o seu valor corresponde ao estritamente necessário para o sustento do operário. O valor, suplementar que cada coisa adquire por meio do trabalho pertence ao capitalista que coloca seus meios de produção a disposição do operário. O Estado, entretanto, não se deve intrometer na vida econômica. Deve, pelo contrário, permitir o livre movimento dos interesses pessoais. O trabalho, o capital e a liberdade são as molas fundamentais da prosperidade econômica. O papel do Estado deve consistir apenas na defesa da propriedade. Nas suas relações com os operários, os capitalistas devem orientar-se pelos sentimentos humanitários, pela ideia de justiça, concedendo aos operários bons salários e boas condições de trabalho. Eis as ideias fundamentais de Adam Smith. Sua obra mais importante, *A Riqueza das Nações*, foi publicada em 1776.

Bentham combale ao mesmo tempo o Estado e os comunistas. Sua tese principal é que cada instituição política ou social deve ser julgada do seguinte ponto, de vista: é ou não é favorável à felicidade da maioria? Ora, segundo Bentham, o Estado nunca examinou as questões dessa maneira. Pretextando, mentirosamente, servir ao interesse geral, o Estado, pelo contrário, em, verdade, sempre esteve a serviço dos interesses de uma ínfima minoria, de um reduzido grupo de indivíduos privilegiados. Para Bentham, não existem interesses gerais. Só os existem particulares, diz ele, porque a sociedade nada mais é que um agrupamento de indivíduos. Por esse motivo, o comunismo não será capaz de dar a felicidade à maioria dos homens, uma vez que reclama uma divisão igual de todos os bens. E essa divisão faria desaparecer o único estímulo que leva os homens à pratica de trabalhos produtivos. A natureza dividiu os homens entre dois senhores: o sofrimento e o

prazer, ou a utilidade e a nocividade. São eles que nos ensinam o que devemos fazer. O que produz prazer ou felicidade é bom; o que produz o contrário é ruim. Ora, como são os indivíduos que constituem a sociedade, cada indivíduo procura obter as maiores vantagens para si mesmo, procura obter a maior soma de prazeres e de felicidade possíveis Todos os indivíduos têm o mesmo direito de participar do governo. O governo, na medida que é necessário, deve ser democrático. Mas o próprio governo democrático deve limitar-se à aplicação de medidas negativas, isto é, medidas destinadas a supressão dos entraves que se opõem ao esforço do indivíduo no sentido da conquista da felicidade.

Esta teoria de Bentham, exposta nos seus *Princípios de moral e legislação*, publicados em 1789, foi denominada o “utilitarismo”. Exerceu notável influência no movimento da reforma inglesa, de 1825 e 1832.

Ricardo, acima de tudo, foi um economista que procurou explicar ao público inglês as modificações produzidas pela revolução industrial no valor, nos preços, nos salários, no lucro, na renda agrária, e que procurou, ao mesmo tempo, interpretar o antagonismo existente entre a burguesia e a aristocracia rural.

Segundo Ricardo, a sociedade é formada por três classes principais; os capitalistas, os operários e os proprietários rurais. A classe dos capitalistas é, de todas, a mais importante, porque são os capitalistas que dirigem a produção e constituem a força motriz da vida econômica; a fonte de renda desta classe é o lucro. Os operários não são mais que forças de produção, comparáveis às bestas de carga, aos instrumentos e às máquinas; sua fonte de renda é o salário. Os proprietários rurais, finalmente, constituem a classe parasita da sociedade; sua fonte de renda é a renda da terra.

Os interesses do capital e do trabalho, na essência, são idênticos, embora o aumento do salário sempre signifique uma diminuição do lucro. Esta harmonia é destruída pela introdução de novas máquinas, que servem aos interesses dos capitalistas, porque aumentam as capacidades de concorrência, mas prejudicam os operários por isso que determinam uma economia de trabalho vivo e, consequentemente, causam o desemprego. Há, pelo contrário, um violento antagonismo entre a classe dos proprietários rurais, protegida pelos direitos alfandegários sobre os cereais de um lado, e, de outro, o capital e o trabalho. Este antagonismo nasce do seguinte fato: o progresso da indústria e o desenvolvimento das cidades acarretam o aumento da procura de produtos alimentares; esse aumento determina uma crescente alta dos preços e da renda rural, de modo que grande parte do lucro do capital e dos salários dos operários vai para as algibeiras dos grandes senhores de terras. Este antagonismo tem uma causa econômica ainda mais profunda. O valor de uma mercadoria é igual à quantidade de trabalho necessária para fabricá-la para pô-la à disposição do consumidor. Se a quantidade de trabalho necessária à fabricação de uma determinada mercadoria aumenta, seu valor evidentemente cresce. Se esta quantidade diminui, seu valor diminui na mesma proporção. Ora, os progressos técnicos determinam a baixa dos preços porque, em virtude das novas invenções, a quantidade de trabalho necessária à fabricação de um determinado objeto constantemente diminui. Na agricultura, dá-se justamente o oposto. O desenvolvimento da indústria faz crescer a procura de meios de subsistência. A cultura estende-se a terras que fornecem colheitas menos abundantes e que, por consequência, necessitam de maior quantidade de trabalho.

Ora, maior quantidade de trabalho significa maiores valores, preços mais elevados e, como é o rendimento das terras de qualidade inferior que determina a importância do rendimento, a renda dos terrenos de qualidade superior evidentemente aumenta. A alta dos preços dos gêneros alimentícios obriga os operários a reclamar salários mais elevados, porque o salário não é mais do que uma certa quantidade de meios de subsistência de que o operário necessita para viver. Tais reclamações provocam conflitos entre operários e patrões, greves, descontentamento geral das massas, numa palavra, perturbações na produção. O aumento dos salários significa a redução dos lucros porque, quanto maior o salário, menor o lucro. Salário e lucro variam sempre em proporção inversa. Aliás, o operário não tem nenhum interesse em receber salários mais elevados, porque é sempre obrigado a gastar tudo o que recebe na aquisição dos meios necessários a própria subsistência. Em consequência, a única classe que lucra com o desenvolvimento industrial é a classe dos grandes senhores de terras. Eis a razão da luta de classe existente entre a burguesia e a aristocracia rural.

A principal obra de Ricardo, intitulada *Princípios de economia política*, foi publicada em 1817. A explicação científica, que Ricardo nela fornece das classes, do valor, do salário, da renda rural e do antagonismo de classes, contribuiu consideravelmente para preparar terreno para o socialismo. A partir de 1820, todos os escritores socialistas, inclusive Marx, e todos os teóricos da reforma agrária, foram, de certo modo, auxiliados pelos ensinamentos de Ricardo. Os primeiros apoiaram-se na sua teoria do valor, os segundos na sua teoria da renda. Se o aumento da renda rural não é senão uma consequência do progresso geral da civilização industrial, e não do trabalho pessoal dos grandes

senhores de terra, diz Ricardo, este aumento de valor imerecido deve voltar a coletividade. É este seu principal argumento.

23. A Crítica Social na Inglaterra durante a Primeira Fase da Revolução Industrial

Roberto Wallace: O Comunismo e a Superpopulação

A crítica social na Inglaterra surgiu logo no começo da revolução industrial.

O teólogo Edgard Wallace (1679-1771) foi dos primeiros homens que se preocuparam com os problemas da organização socialista. No seu livro, intitulado *Várias perspectivas*, publicado em 1761, Wallace indaga: como é possível que o homem, com todos os dons que possui e com todos os tesouros da natureza de que dispõe, se encontre ainda em tão baixo nível cultural? Tanto no domínio da moral como no da filosofia, tanto na esfera das ciências naturais como na da vida social, os resultados pelo homem obtidos não são satisfatórios. O comunismo poderia remediar essa situação? Sim, responde Wallace. O comunismo não é, de forma alguma, contrário a natureza. No estado primitivo da Humanidade, reinava a igualdade absoluta e a comunidade de bens.

Apesar dos ricos e poderosos terem o maior interesse em conservar o regime atual, para eles tão vantajoso, a implantação do comunismo seria também possível nos dias presentes.

O comunismo faria desaparecer a miséria, os trabalhos exaustivos, a ignorância e a imoralidade. Mas a instauração do comunismo é impossível. Numa sociedade comunista, o crescimento da população seria

tão grande e tão rápido que, afinal, surgiria inevitavelmente uma luta encarniçada de todos contra todos, porque os meios de subsistência nunca poderão crescer no mesmo ritmo que a população.

Esta conclusão de Wallace mostra-nos quanto é velho um argumento que ainda hoje é utilizado contra o comunismo. Mas esse argumento da superpopulação perdeu todo o valor a partir do último quarto do século XIX. De fato: desde então, em quase todos os países, os governantes procuram combater a crescente diminuição da natalidade, que se vem fazendo sentir em quase todos os países.

Tomaz Spence e a Reforma Agrária

Tomaz Spence (1750-1814) foi o primeiro partidário teórico da reforma agrária. No começo da sua vida, Spence foi sapateiro. Teve, depois, outras profissões: professor, guarda-livros, etc. Consagrou-se, finalmente, ao estudo das questões sociais. No ano de 1775, Spence realizou na Sociedade Filosófica de Newcastle uma conferência sobre a ilegitimidade da propriedade privada do solo. Mais tarde, mandou-a imprimir, e ele próprio vendeu essa publicação por alguns centavos o exemplar. Por esse motivo, foi excluído da Sociedade. Depois disso, a brochura foi reeditada sucessivamente, recebendo, de cada vez, um título diferente: *Os verdadeiros direitos do homem* (1793); *O meridiano da liberdade* (1796), *A nacionalização do solo* (1882), etc. As ideias fundamentais de Spence, como aliás as de quase todos os seus sucessores podem ser assim resumidas: No estado primitivo da Humanidade, o solo era propriedade comum. Desse modo, cada qual, ao nascer, possuía um direito inalienável sobre certa porção do solo. Nessa época, todos os homens eram livres e viviam sem a

menor sujeição sem conhecer leis, etc... A igualdade econômica e a liberdade social são, consequentemente, direitos inatos.

Hoje, sabemos que essas ideias se inspiram na velha teoria do direito natural. A partir do século VIII, quando a ciência mostrou que o gênero humano é uma categoria especial de macacos, isto é, uma parte do reino animal, a espécie humana passou a ser considerada uma raça animal, tendo por *habitat* comum a superfície da terra, do mesmo modo que as florestas, os rios, os lagos e os mares são o habitat das outras espécies animais. Este estado primitivo da Humanidade pouco a pouco desapareceu, talvez em virtude do crescimento da população e das dificuldades de toda sorte daí decorrentes, talvez por causa do espírito de ambição ou da brutalidade de certos indivíduos, que se apossaram, para seu uso exclusivo, de grandes porções do solo. A noção de propriedade privada também poderia ter surgido, a princípio, para as coisas que os homens criaram ou transformaram pelo seu trabalho. Desse modo, a ambição e a violência fizeram desaparecer, pouco a pouco, o primitivo estado de natureza e criaram a propriedade privada do solo. O trabalho pessoal deu origem à propriedade privada dos bens móveis. A velha ordem natural, a partir desse momento começou a desaparecer. Uma nova ordem foi então instaurada mediante um contrato tácito ou expresso, na base do qual se introduziu a propriedade privada e o Estado, a fim de suprimir as dificuldades e as perturbações, e para refrear a violência e a maldade dos indivíduos.

Foi assim que a sociedade civil se constituiu. Indiscutivelmente, essa sociedade multiplicou consideravelmente as riquezas, favoreceu o desenvolvimento da agricultura, do comércio e da indústria, da arte e da ciência, mas também dividiu a

Humanidade em ricos e pobres, criou violentos antagonismos de classe e fez surgir o egoismo, o espírito de prepotência, a ambição, a falsidade, a exploração do homem pelo homem, os crimes, e, numa palavra, toda a miséria social atual. É então necessário realizar uma reforma agrária, para unir as vantagens do estado de natureza (igualdade e liberdade) às vantagens do regime atual (multiplicação das riquezas, progresso das ciências, das artes, etc.).

Essa reforma será a municipalização do solo. A nação, reunida em assembleia pública, deve denunciar o contrato social, expropriar os proprietários rurais e entregar as terras às comunas, para que elas, em seguida, aluguem por preços módicos as terras aos camponeses. Os gastos com a administração e a instrução pública serão pagos com importâncias obtidas pela locação das terras. Os demais impostos serão abolidos. O comércio e a indústria, pelo contrário, continuarão livres.

Eis as ideias fundamentais que, ainda hoje, se manifestam em todos os movimentos que reivindicam uma reforma agrária. Essas ideias tiveram, mais tarde, um complemento na teoria da renda de Ricardo. As diferentes tendências deste movimento são bem semelhantes entre si. Não vamos, por isso, estudá-las, nem examinar pormenorizadamente as teorias dos seus principais representantes: Ogilvie, Paine, Dove, Henry George e seus sucessores belgas, franceses e alemães. Todos eles ocupam posição intermediária entre o socialismo e o liberalismo. São, por assim dizer, socialistas-liberais. Mas, na verdade, são mais liberais que socialistas. Spence, entretanto, é uma exceção. Natureza vigorosa e sincera, ele, até o fim da vida, participou de todos os movimentos operários revolucionários do seu tempo.

Godwin e o Comunismo Anarquista

Seu contemporâneo William Godwin (1756-1836), o fundador do comunismo anarquista, era superior a Spence sob o ponto de vista intelectual, mas bem inferior a ele sob o ponto de vista do caráter. Godwin começou como teólogo. No seminário, leu as obras dos enciclopedistas franceses. Esta leitura exerceu-lhe tal influência sobre o espírito, que afinal Godwin resolveu abandonar o lugar de pregador. Em 1793, escreveu a *Justiça social*, obra em dois volumes, na qual procurou mostrar toda a imoralidade da ordem social existente. Na sua opinião, o bem-estar geral só poderia ser obtido por meio de uma transformação da organização social, que se inspirasse nos preceitos da justiça. Esta obra causou sensação. As ideias fundamentais de Godwin são as seguintes: A principal faculdade do espírito humano é a razão. É ela que dirige toda a nossa atividade. É dela, pois, que depende a moral. A política, no sentido etimológico do termo, isto é, a atividade social, é formada pelas ações humanas. A política não é mais que uma atividade moral ou imoral de um homem, de grupos de homens, dos governos etc... Consequentemente, a política, como doutrina, identifica-se com a ética. Toda atividade humana é orienta no sentido da conquista da felicidade. Mas a felicidade só poderá ser obtida por meio da virtude, da justiça, da atividade moral. O homem é um ser progressivo e, no mais alto grau, capaz de aperfeiçoar-se. Para que a justiça se torne o móvel principal da atividade humana é necessário unicamente suprimir tudo o que impede a razão de adquirir a consciência nítida da verdadeira justiça. Mas a razão adquire seus conhecimentos no meio exterior. Por isso, ela só poderá receber boas impressões e transformá-las em conhecimentos e em motivos justos e morais se o

mundo exterior, a vida social, forem, também, justos e morais. O problema reduz-se, assim, em transformar a vida social de acordo com os preceitos da justiça.

Os principais obstáculos que se opõem a organização de uma vida social baseada nos princípios da justiça são a propriedade privada e o Estado, sobretudo a primeira. É da exatidão ou da falsidade de nosso ponto de vista sobre essa questão que depende o problema de saber até que grau compreendemos as consequências de uma sociedade simples (isto é, sem governo e sem propriedade privada), e o problema de saber se poderemos combater os preconceitos que nos prendem à sociedade complicada (onde reinam a propriedade privada, a opressão do Estado, a polícia, o comércio, a especulação, etc.). O sistema atual de divisão da riqueza é mau; a forma de pagamento do trabalho injusto. O luxo e a miséria, a arbitrariedade e a opressão, a arrogância e a servilidade, são as características mais nítidas da grave moléstia que invadiu a nossa organização social atual. O reinado da propriedade privada fez do egoismo a força motriz principal da atividade humana. Disso resultam os vícios, a imoralidade, a ignorância, os assassínios e guerras, o ódio entre os homens e entre os povos. O homem acha-se atualmente numa situação em que não pode alcançar o seu objetivo: a felicidade.

Eis porque é impossível remediar o estado de coisas atual sem instaurar a igualdade econômica. Isto, por sua vez, só será possível depois da abolição da propriedade privada. Chegar-se-á a esse resultado, não por meio da violência, mas pela educação e pelo progresso das “luzes”. As massas populares devem e podem ser levadas, gracas a uma propaganda metódica, à convicção de que é possível existir uma sociedade sem propriedade privada e sem governo.

Depois da vitória dessa convicção, a razão terá amplos horizontes diante de si, e poderá elevar a Humanidade a um alto grau de civilização e de virtude. A sociedade do futuro não será uma organização estreitamente limitada. Dará a mais ampla liberdade a todos os homens. E a cada qual caberá determinada tarefa no sentido da justiça social.

Em 1796, Godwin casou-se com Mary Wollstonskraft líder do movimento em prol da emancipação das mulheres e autora do livro *Defesa dos direitos femininos*. Desse enlace, nasceu Mary Godwin, que mais tarde se casou com Shelley, um dos maiores poetas revolucionários de todos os tempos.

Carlos Hall, O Teórico da Luta de Classe

O mais notável crítico social da Inglaterra, na primeira fase da revolução industrial, foi, incontestavelmente, o médico Charles Hall (1740-1820). No seu livro *Os Efeitos da Civilização* (1805). Hall procura formular e explicar cientificamente o antagonismo irredutível que existe entre o capital e o trabalho. Para isso, ele também toma como ponto de partida a ideia de que a propriedade e o Estado não existiam na sociedade primitiva. Essas duas instituições desenvolveram-se em virtude da civilização e o seu desenvolvimento dividiu a sociedade em pobres e ricos, em exploradores e explorados, em senhores e servos. Riqueza significa poderio. A riqueza dá àqueles que a possuem o poder no Estado. A riqueza obriga os pobres a trabalhar nas minas e nas fábricas. A riqueza condena-os aos mais repugnantes e aos mais perigosos trabalhos. Os operários criam os valores, mas só recebem um salário. O lucro nasce justamente da diferença entre o valor e o salário. Esse lucro é repartido

entre os grandes senhores de terras, os patrões e os comerciantes. Os ricos retiram dos operários uma parte do produto do trabalho porque possuem capital, isto é, uma certa porção de bens que colocam a disposição dos operários, sob a forma de meios de produção, matérias primas e salários, para que eles produzam uma quantidade de bens superior. Mas os próprios bens que constituem o capital são, igualmente, produto do trabalho dos pobres. Por que motivo os operários se sujeitam a tal situação? Porque não podem deixar de sujeitar-se. O contrato que os prende não foi livremente aceito. Eles não podem escolher: ou aceitam as condições dos capitalistas ou morrem de fome, juntamente com suas famílias. Tal é o dilema diante do qual estão colocados. Há, asism, opressão por parte dos capitalistas, e necessidade absoluta do lado dos operários. Possuidores e não possuidores, capitalistas e operários, estão separados por um antagonismo evidente.

O salário médio do operário inglês é de 25 libras esterlinas anuais. A população operária representa aproximadamente oito décimos da população total do país. Desse modo, numa nação de 10 milhões de indivíduos, 8 milhões pertencem a classe trabalhadora. Admitindo-se que uma família operária tem em média cinco membros, em 8 milhões de indivíduos haverá: 1.600.000 famílias operárias. A renda total dessas famílias é então, igual a 1.600.000 multiplicado por 25 libras esterlinas, isto é, a 40 milhões de libras esterlinas. Ora, qual é a renda anual da nação? Em 1770, a renda rural da Inglaterra era avaliada em 20 milhões de libras esterlinas. Depois de 1770 essa renda aumentou perto de 10 milhões.

Atualmente (1804) ela ascende a 30 milhões de libras esterlinas.

A renda rural, de acordo com os cálculos de Adam Smith, corresponde a um terço do valor do arrendamento do solo, que é de 90 milhões de libras esterlinas. Segundo outros cálculos, essa renda ultrapassa 112 milhões. Passemos à indústria. De conformidade com as afirmações do primeiro-ministro Pitt, o valor da exportação de produtos industriais subia, em 1804, a 50 milhões de libras esterlinas. O mercado indígena absorve o dobro ou mesmo o triplo desse valor. A soma desses valores representa o produto anual do trabalho, ou seja, ao todo, 312 milhões de libras esterlinas. Desta soma os produtores, ou — o que é o mesmo — os pobres, recebem apenas 40 milhões de libras esterlinas, isto é, um oitavo do produto do seu trabalho. Vê-se, assim, que oito décimos da população recebem somente um oitavo da renda nacional anual, enquanto apenas dois décimos da população recebem sete oitavos dessa renda. E os primeiros são os produtores da riqueza!

A miséria dos pobres faz a fortuna dos ricos. Quanto mais a civilização se estende, mais a riqueza se acumula nas mãos dos possuidores. O crescimento da riqueza manifesta-se no aumento da renda agrária, no crescimento das dívidas do Estado — que o colocam na dependência cada vez maior dos financistas — no aumento do número das empresas industriais e comerciais. E o crescimento da riqueza dá-se paralelamente ao da miséria. As camadas médias, que ainda conseguiam manter-se numa situação de relativo desafogo, pauperizam-se cada vez mais. A situação dos pobres piora incessantemente. O crescimento da riqueza aumenta as necessidades dos ricos. Isto determina, necessariamente, maior duração e maior intensificação do trabalho. O antagonismo entre pobres e ricos a tal ponto se agrava que é de recear que 0s pobres acabem

fazendo tentativas desesperadas no sentido de libertar-se do jugo intolerável que os esmaga. A semelhantes tentativas, os ricos responderão com medidas de repressão. Essa guerra civil determinará a militarização do Estado e conduzirá provavelmente a uma ditadura pretoriana.

Os ricos já não estão muito dispostos a provocar o incêndio da guerra. O fim de todas as guerras e, ou a extensão do comércio e da indústria, ou a anexação de novos territórios. A luta em que se empenham os ricos de todas as nações comerciais ou industriais para a conquista de mercados, leva, necessariamente, a guerras que, de maneira alguma, são uteis aos pobres, embora os ricos tenham a coragem de afirmar que fazem a guerra para o bem do povo.

É também o desejo de ampliar seus domínios que os leva a submeter os povos de outros países, o que sempre ocasiona sangrentos conflitos. A suscetibilidade dos ricos é tão grande que, pelo menor motivo, eles tomam as armas sob o pretexto de defender a honra nacional. Mas sempre são os pobres que sofrem todas as consequências das guerras. E é justamente por isso que os ricos estão sempre dispostos a declará-la, quando se trata de agredir outros povos.

Há, entretanto, outras causas que levam os ricos à guerra. Quando percebem que os pobres estão decididos a reclamar seus direitos ou a tentar melhorar sua situação, surge, inesperadamente, no horizonte, um conflito internacional qualquer, e os pobres são obrigados a chacinar-se mutuamente. A guerra em que, há vários anos, nos empenhamos contra a França teve por causa, provavelmente, um desses motivos.

Quando o povo francês se ergueu para restaurar a igualdade política e realizar certo número de reformas econômicas, os dirigentes e os ricos de todos os países

tremeram de medo e bradaram que a Revolução era uma gota de azeite que, como num tecido, poderia alastrar-se por toda a Europa, se os esforços dos franceses fossem bem sucedidos.

Para evitar que isso acontecesse, declararam guerra à França e obrigaram os pobres a renunciar à luta em prol do melhoramento de sua situação. É bem amarga a lembrança desse fato. Os pobres devem, não só renunciar a todas as esperanças de melhorar de sorte, como ainda suportar o peso das consequências dessa terrível empreitada. Os ricos conhecem maravilhosamente a utilidade da guerra. É por isso que inculcam sentimentos militaristas nas crianças desde a mais tenra idade. Os compêndios da História adotados nas escolas estão cheios de narrativas guerreiras. Neles a guerra é apresentada sob um aspecto admirável e heroico. Esses compêndios enaltecem os heróis e os lances e atos “valorosos”, isto é, as guerras, as carnificinas, mas evitam cuidadosamente dizer uma só palavra a respeito dos horrores da guerra: os corpos despedaçados pela metralha, os gemidos pungentes dos moribundos, os montões de cadáveres em decomposição e os hospitais abarrotados de doentes e feridos.

Quanto deve ser impiedosa essa terrível potência que, a despeito da razão e de todos os sentimentos humanos, é capaz de desencadear sobre os povos as fúrias da guerra! Essa potência terrível é a riqueza, o capital.

Não se pode negar que os povos chamados “selvagens” também se guerreiam, mas, nesse caso, a guerra é o resultado da carência de meios de subsistência necessários à vida, ou do fato de não existirem atividades agrícolas, que permitam produzir os meios para a satisfação das necessidades de todos.

Entre os povos chamados civilizados, pelo contrário, a guerra tem por finalidade a conquista do luxo, de coisas absolutamente supérfluas e inúteis, que não podem servir senão para agravar mais ainda a exploração e a opressão dos pobres. Se fossem os próprios povos que decidissem por si mesmos as questões fundamentais de sua existência, as guerras certamente seriam impossíveis!

E dizer que isso foi escrito há 125 anos!

Hall critica as instituições sociais com bastante violência. Entretanto, limita-se a apresentar proposições de reformas moderadas: nacionalização do solo, volta ao artesanato, simplicidade de costumes, supressão do luxo, etc...

24. As Transformações Econômicas em França

Da Tutela à Liberdade

A partir do começo do século XVIII, em França, os governos que se sucederam no poder procuraram desenvolver a vida industrial do país, fundando, para esse fim, grande número de manufaturas. Partindo de organismos estatais, essas iniciativas tinham, necessariamente, caráter burocrático. Os organizadores de empresas industriais foram, na verdade, imensamente auxiliados pelo governo. Mas toda a sua atividade estava sujeita a uma regulamentação rigorosa. Aliás, as manufaturas fundadas no reinado de Henrique IV, dentro de pouco tempo faliram. Só no último quarto do século XVIII, graças ao notável impulso de João Batista Colbert, ressuscitaram as manufaturas, para novamente desaparecerem no decorrer das desastrosas guerras de Luís XIV.

Em meados do século XVIII, aproximadamente, manifestaram-se na economia novos sintomas de atividade. Constituíram-se rapidamente vários centros industriais que em pouco tempo adquiriram importância considerável na vida do país: as forjas de Leste, Firminy, Saint-Etienne, o Creusot. A indústria têxtil desenvolveu-se em Lião, Roubaix e em Abbeville. Somente as manufaturas de Lião ocupavam 48.000 trabalhadores. Nas de Carcassonne trabalhavam nada menos de 30.000. Novos centros industriais surgiram em Paris, no Havre, em Ruão e em Limoges. Nas cidades industriais e comerciais, bairros inteiros foram radicalmente transformados. Por volta de 1760, o valor da produção

industrial francesa era avaliado em 930 milhões de francos. Os naturalistas, os químicos, os físicos, os escritores, começaram a interessar-se pelas questões relacionadas com a indústria. Despertou o espírito de invenção.

A burguesia e os membros das profissões liberais a ela ligados — numa palavra, o Terceiro Estado — adquiriram consciência cada vez mais nítida de seus interesses e começaram a reclamar contra o peso intolerável da tutela do Estado. As indústrias reclamavam inteira liberdade de ação. A ideia de que a intromissão do Estado na vida econômica só era prejudicial difundiu-se cada vez mais. O progresso das cidades mostrou à população rural como a agricultura lhe seria vantajosa se as terras pertencessem às próprias massas laboriosas dos campos e se essas não estivessem sujeitas às obrigações impostas pela nobreza e pelo clero. As cidades exigiam mais liberdade e o poder político. Os camponeses reclamavam a supressão das obrigações feudais e a confiscação, em proveito do povo, dos bens do clero e da nobreza.

Estas modificações políticas exerceram profunda influência na ciência econômica. Mas seus porta-vozes ou viviam na corte, como Francisco Quesnay, ou pertenciam a nobreza, como o Marquês de Mirabeau, ou, como Mercier de la Rivière, eram altos funcionários; além disso, ou estavam de antemão inclinados a favor da agricultura ou não se achavam diretamente ligados à vida industrial. Eis por que a doutrina econômica que elaboraram, sobrestimava excessivamente a importância da agricultura e subestimava a da indústria. Assim mesmo contribuiu bastante para a derrocada do feudalismo e para a vitória do capitalismo[5]. Era uma doutrina notável, tão cheia de contradições como a própria França daquela época.

Os Fisiocratas e a Liberdade Econômica

A doutrina fisiocrática, elaborada em França no último quarto do século XVIII, é uma doutrina puramente burguesa. Iremos, por isso, mencioná-la aqui apenas na proporção da influência que exerceu sobre a vida econômica da França e sobre a Revolução Francesa.

Essa doutrina encerra as duas seguintes ideias fundamentais: 1.° há uma ordem natural da vida econômica; 2.° a cultura do solo, da matéria natural (em grego, *physis*, de onde se deriva o termo *physiocrata*) é a única cultura produtiva; em outras palavras: só essa cultura produz um valor superior ao valor empregado no trabalho, isto é, só a agricultura cria um excedente (o produto líquido) e é deste excedente, ou mais valia, que vive toda a sociedade.

Examinaremos esses dois pontos mais de perto.

I — Na opinião dos fisiocratas, há uma ordem natural da sociedade que rege a vida econômica e que consequentemente, torna supérflua qualquer intervenção do Estado. As bases dessa ordem natural são: l.° a propriedade; 2.° a segurança; 3.° a liberdade. Os fisiocratas consideravam essas três bases do direito natural como inalienáveis. Vê-se, pois, que a ordem natural dos fisiocratas nada tem de comum com o velho direito natural em que se apoiaram, em todos os tempos, os comunistas e os críticos sociais. Os fisiocratas, como defensores que eram da ordem burguesa, consideravam, portanto, a propriedade privada como o mais natural dos direitos, como um direito que, unido à liberdade econômica, poderia gerar o bem-estar dos povos. A melhor política para eles só poderia ser: *Laissez faire, laissez passer!*, (Deixemos correr o barco!). Em outras: palavras: “Facultemos aos proprietários, aos patrões e

aos comerciantes a maior liberdade de ação! O interesse do indivíduo germinará do interesse geral. A vida econômica obedece às suas próprias leis. Não necessita, pois, da intervenção do Estado!”

II — O trabalho da terra é o único trabalho produtivo. O comércio e a indústria, pelo contrário, são improdutivos. Consiste-lhes a ação apenas na transformação ou na troca de produtos agrícolas. Há, na sociedade, três classes principais: 1° a classe produtiva (os agricultores); 2° a classe dominante (os grandes proprietários de terras e os altos funcionários do Estado); e, 3° a classe estéril (ou classe dos trabalhadores improdutivos: (comerciantes, operários, patrões em geral, membros das profissões liberais, empregados domésticos, etc.). Como só a agricultura é produtiva, todo o peso dos impostos deve ser por ela suportado. As outras classes devem ser completamente isentas do pagamento de impostos.

Percebe-se facilmente que, apesar de conceder excessiva importância à agricultura e do respeito que têm pela monarquia absoluta, os fisiocratas não faziam senão a defesa dos interesses da burguesia, cuja consciência, naquele momento, despertava e se preparava para a conquista do poder político. De fato, as reivindicações dos fisiocratas são as reivindicações da burguesia: defesa da propriedade privada, segurança, liberdade individual, liberdade comercial e industrial. Eis em que consiste verdadeiramente o mérito dos fisiocratas, que tão profunda influência exerceram sobre Adam Smith. Eles foram chamados “os economistas”. As contradições que a sua doutrina encerra iam ser, mais tarde, resolvidas pela Revolução Francesa. A burguesia revolucionária derrubou o absolutismo e o domínio da aristocracia agrária, apelando para as ideias de J. J. Rousseau. A burguesia não aproveitou da teoria do

direito natural mais que os conceitos da liberdade e da igualdade política, os quais opôs ao domínio da monarquia e aos privilégios da nobreza. Da teoria fisiocrática da ordem natural, ela não se valeu senão das ideias de liberdade econômica e de inviolabilidade da propriedade privada, para opô-la às reivindicações comunistas.

25. A Revolução Francesa

As Classes e os Conflitos Constitucionais

As longas e desastrosas guerras que Luís XIV e Luís XV sustentaram contra a Inglaterra, a Áustria e a Prússia aumentaram consideravelmente a dívida pública. E o peso dessa dívida tornou-se ainda mais insuportável porque o esbanjamento da Corte, o regime das favoritas e a má administração financeira haviam causado um enorme desequilíbrio orçamentário e uma alta sempre crescente dos impostos. O *deficit* aumentou consideravelmente. Assim, em dado momento, verificou-se que o orçamento não poderia ser equilibrado sem o auxílio da burguesia. Não vendo outra saída, Luis XVI, o herdeiro dessa miséria financeira, resolveu, em 1789, convocar os Estados Gerais. No dia 5 de Maio do mesmo ano os Estados Gerais reuniam-se em Versalhes. Três semanas depois, seus representantes já eram senhores da situação. Os Estados Gerais foram por eles transformados numa Assembleia Nacional, que recebeu a incumbência de elaborar a Constituição que a França iria receber, isto é, de formular os princípios da nova relação de forças que se estabelecera no seio da nação.

A Revolução começara. A velha ordem de coisas foi transformada. As massas entraram em movimento, assaltaram a Bastilha e obrigaram a Assembleia a transferir-se para Paris. Todas as teorias elaboradas a partir de 1740 passaram a desempenhar determinado papel na luta que principiava.

Durante dois anos, a Assembleia Nacional discutiu os artigos da Constituição que ia ser promulgada. Nesse

intervalo, o país passou por uma remodelação completa. Os bens da Igreja foram confiscados. Entrou a circular uma nova qualidade de papel-moeda, os assinados. Vieram a cena, então, os aproveitadores da Revolução, a fazer negociatas com terras e valores. Enquanto as teorias revolucionárias empolgavam as multidões, os especuladores enchiam os bolsos. A Constituição de 1791 reflete nitidamente esse estado de coisas. Logo de início, sua declaração de princípios afirma que todos os homens são livres e iguais perante a lei, e que a sociedade tem o dever de fazer respeitar os direitos imprescindíveis do homem, tais como a liberdade, a propriedade e a segurança. Mas, logo depois dessa declaração de ordem geral, a Constituição divide os cidadãos em “ativos” e “passivos” e só aos primeiros concede o direito eleitoral, ao passo que estabelece um sistema de eleições indiretas, por meio do qual só os ricos poderiam ingressar no corpo legislativo. Por último, conserva a monarquia, reclamando-lhe apenas a constitucionalização.

É claro que uma Constituição dessa natureza não podia satisfazer às aspirações das classes oprimidas, que, empolgadas pelos ideais democráticos e republicanos, desejavam amplas reformas sociais.

Em Setembro de 1894, a Constituição foi aprovada. Assembleia Nacional deixou automaticamente de existir, sendo substituída pela Assembleia Legislativa. Os membros desta Assembleia eram homens de ideias mais progressistas. Havia, entre eles, diversos democratas e republicanos pequeno-burgueses. A pressão das massas populares, a alta crescente do custo da vida e as ameaças exteriores fizeram com que esses democratas e republicanos reclamassem uma política mais audaz. No dia 10 de Agosto de 1792, a causa da Revolução passou às mãos dos elementos extremistas de Paris. A

família real foi encarcerada. A sublevação das massas populares marca o início da segunda fase, da fase mais importante da Revolução.

A partir desse momento, os elementos revolucionários dividiram-se em dois campos: de um lado as massas populares, os pequenos artesãos e os operários — de outra, a burguesia; de um lado, os republicanos da esquerda, os partidários das reformas sociais e os revolucionários proletários — de outro, os republicanos moderados, os monarquistas constitucionais e os burgueses abastados. A crescente miséria fez, pouco a pouco, o problema social tornar-se a magna questão, sempre na ordem do dia.

Mas os dirigentes jacobinos republicanos de esquerda e os democratas desconheciam inteiramente a existência desse problema. Nos clubes, os artesãos e os operários discutiam planos de reformas sociais. A falta de gêneros alimentícios, a alta crescente do custo da vida, o desperdício da Fazenda nacional, demonstraram a necessidade de uma reforma agrária que fixasse os preços dos gêneros alimentícios e que aplicasse medidas tendentes a instauração de uma sociedade comunista.

A divisão das forças revolucionárias estimulou a contrarrevolução e seus aliados do exterior. A Assembleia Legislativa não soube lutar com a energia necessária contra os inimigos da Revolução. Foi, por isso dissolvida, em Setembro de 1792, e substituída por uma Convenção Nacional eleita por voto direto por todos os franceses adultos.

Foi proclamada a República, o rei foi condenado e executado. A Convenção começou imediatamente a lutar contra a reação europeia coligada, mas repeliu todos os ataques dos socialistas contra a propriedade privada. A 18 de Março de 1793, a Convenção resolveu punir com a pena capital os promotores de agitações tendentes à

subversão das relações de propriedade em vigor. No dia 31 de Maio de 1793, a população de Paris sublevou-se. A 10 de Agosto desse mesmo ano, a Convenção aprovou uma nova Constituição de feição democrática, a qual era a expressão perfeita da democracia formal. Consagrava, porém, o princípio da inviolabilidade da propriedade privada.

Robespierre, compreendendo claramente as aspirações das massas populares, elaborou um projeto de Constituição, que continha um artigo relativo a propriedade privada tão habilmente redigido, que poderia ser aceito até pelos socialistas. O artigo dizia: “A propriedade é o direito que se outorga a todo cidadão de gozar as vantagens de bens que a lei assegurar”. Robespierre, no entanto, nada fez para que esse artigo fosse aprovado. Aliás, a Constituição de 1793 nunca iria entrar em vigor (explicaremos porque no capítulo seguinte). Um governo revolucionário armado, de poderes absolutos, dirigiu os negócios do país, de Outubro de 1793 a Julho de 1794. Organizou vários exércitos para combater a reação europeia, fixou preços máximos para os produtos alimentícios, reorganizou o ensino superior, introduziu o sistema métrico, mas combateu vigorosamente a oposição republicana de direita representada por Danton, e a oposição de esquerda, representada por Hébert. Robespierre e seus partidários, diante da pressão que sofriam por todos os lados, recorreram ao terror, que foi sobretudo aplicado conta os elementos revolucionários. Na sua limitada visão de democrata pequeno-burguês, Robespierre cavou o próprio túmulo e o túmulo da Revolução, quando enviou à guilhotina os elementos mais enérgicos e mais revolucionários. Quando sua nefasta obra terminou, ele próprio foi derrubado do poder, em Julho de 1794 e decapitado. A ditadura pequeno-burguesa foi substituída

pela ditadura do Diretório, que preparou, conscientemente, a vitória da contrarrevolução: desarmou os elementos revolucionários de Paris, fez votar, em 1795, uma Constituição na base do regime censitário, e favoreceu a delapidação dos bens públicos e as manobras de Bolsa.

O período compreendido entre 1792 e 1795 é importante por três razões: 1° porque detinha o poder uma ditadura revolucionária; 2° porque nele surgiu uma oposição partidária de vastas reformas sociais; 3° porque se desenvolveram os germes da insurreição, que Babeuf, mais tarde, iria promover.

A Ditadura Revolucionária

Há pouco, dissemos que a Constituição de 1793 não chegou a vigorar. Realmente, essa Constituição durou até a conclusão da paz. Em seu lugar, foi implantada uma ditadura. No seu livro sobre a *Conspiração de Babeuf*, Buonarroti explica-nos a razão dessa medida. Buonarroti era um socialista democrata, amigo dos jacobinos dirigentes, um homem de grande elevação intelectual e de imensa nobreza moral. No seu livro, ele afirma que, entre os autores da Constituição democrática, muitos pensavam que as reformas políticas, por mais importantes que aparentemente fossem, nunca poderiam fazer a felicidade de um povo, a não ser quando precedidas de transformações econômicas e morais e pensavam, também, que uma democracia formal só poderia ser útil aos ricos.

“Se as coisas permanecerem no estado em que atualmente se encontram, a mais livre forma política só poderá ser aproveitada pelos homens que não precisam trabalhar. Enquanto as massas populares forem obrigadas, pela miséria, a se sujeitarem a trabalhos

penosos e ininterruptos, não poderão interessar-se pelas questões públicas porque, até quando a existência das massas trabalhadoras depender dos ricos, estes estarão em condições de impor decisões que os governos mistificadores facilmente obtêm do povo". É preciso, aliás, dizer que Robespierre e seus partidários nem por sombras pensavam em instaurar uma sociedade nos moldes desejados por Buonarroti. Criam, entretanto, conseguir melhorar os costumes por meio de reformas e atenuar o egoismo. "Queremos — dizia Robespierre — substituir o egoismo pela moral, a honra aristocrática pelo direito, a tirania da moda pelo reino da razão, a vaidade pela grandeza de alma". Robespierre julgava poder alcançar essa transformação por meio de discursos, de preces religiosas e de medidas de ordem policial. Enquanto o resultado visado não fosse atingido, a democracia não deveria ser instaurada. A ditadura não era, portanto, uma negação dos princípios democráticos; pelo contrário, tinha como finalidade preparar o terreno para a democracia, colocando os homens em condições de trabalhar para o bem geral. Robespierre não compreendia que é impossível criar um estado moral dessa natureza apenas por meio da propaganda ideológica. Acreditava na onipotência da razão. Não sabia que as nossas ideias, sobretudo as das massas, são o resultado da influência do meio social. Não podia, por isso, compreender que a principal tarefa da ditadura devia ser, antes de mais nada, a realização de amplas reformas sociais. Robespierre, em vez disso mandou executar grande número de elementos revolucionários, unicamente para poder manter a ditadura. E a História vingou-se de sua incompreensão e de sua limitada visão pequeno-burguesa. Toda a ação de Robespierre, a partir dos primeiros meses de 1794, foi inconscientemente, contrarrevolucionária. Aliás, é fato incontestável que, até o presente, em todas as revoluções democráticas, o

partido que ocupa o poder sempre destrói os elementos revolucionários, preparando, assim, o caminho para a contrarrevolução.

A Constituição de 1793 e a Crítica Social

Em 1793, quase todos os revolucionários partidários das reformas sociais já não podiam deixar de compreender claramente que aquela luta era o conflito entre ricos e pobres, entre possuidores e não possuidores. Buonarroti, que nessa época estava em contacto com os chefes da Revolução, diz a esse respeito o seguinte: “Tudo o que se passou em França depois da proclamação da República é, na minha opinião, a expressão do conflito existente entre os partidários da riqueza e dos privilégios, de um lado; e os amigos da igualdade, classe trabalhadora de outro”. Os ricos e os privilegiados eram evidentemente hostis à Constituição de 1793, porque adversários declarados da igualdade política. Todavia, entre os amigos da igualdade, não havia uma opinião unânime. É verdade que Babeuf, Buonarroti e seus amigos consideravam a Constituição democrática como insuficiente porque proclamava a inviolabilidade da propriedade. Mas, também, supunham a democracia política bom meio para se chegar à igualdade econômica. “Da democracia ao comunismo através da ditadura” — tal era a sua palavra de ordem. Eis porque apoiavam Robespierre e a Constituição democrática. Mas Jacques Roux e os hebertistas, que desejavam, antes de mais nada, transformar as relações de propriedade, e que punham o povo de sobreaviso contra as ilusões, as manobras e as mistificações dos democratas — inclusive Robespierre, Saint-Just, etc., – não eram da mesma opinião. Atacavam a Constituição, declarando-a contrária aos interesses do povo, porque não impedia a ação dos aproveitadores da

guerra, dos especuladores e dos açambarcadores. Jacques Roux dizia:

"Quando uma classe pode esfomear outra classe; quando o rico, por meio do monopólio, tem direito de vida e de morte sobre o pobre, a liberdade é apenas um fantasma. A República não é também senão um fantasma quando a contrarrevolução provoca a alta crescente dos preços dos gêneros alimentícios, que três quartas partes dos cidadãos não podem pagar sem verter lágrimas. Não será possível conquistar os *sans-culotes* para a Revolução e para a causa da Constituição enquanto a atividade dos açambarcadores não for completamente destruída. A guerra interna dos ricos contra os pobres é muito mais temível que a guerra do estrangeiro contra a França... Os burgueses, de quatro anos para cá, enriqueceram com a Revolução. Pior que a nobreza é a nova nobreza comercial que nos esmaga, porque os preços sobem constantemente, sem que se possa prever quando deixarão de subir. É mais preciosas a propriedade dos açambarcadores que a vida dos homens?"

Estas palavras de Jacques Roux exprimem, é verdade, a indignação profunda de um amigo do povo absolutamente sincero, de um comunista corajoso. Mas não era mais justa a atitude de Buonarroti? Não seria preferível que todos os elementos revolucionários formassem uma frente única para apoiar Robespierre, mostrando ao mesmo tempo às massas a necessidade de uma transformação social completa? Robespierre necessitava do apoio das massas para lutar contra os girondinos. Se todos os elementos revolucionários o tivessem apoiado, em vez de combater, ele teria sido inevitavelmente obrigado a fazer-lhes concessões.

Lange e Dolivier

Durante os primeiros anos da Revolução Francesa, vivia em Lião, um escritor socialista que assinava seus artigos com o pseudônimo “L’Ange” (O Anjo). Michelet considera-o o pai intelectual de Fourier. Só meio século depois, conseguiu-se identificar esse misterioso “L’Ange”. Foi Jaurès quem descobriu sua verdadeira personalidade. Era um alemão chamado Lange, que nascera em Kehl, morara em Munster e a seguir se mudara para França, com a idade de dezesseis anos. Em 1793, trabalhava em Lião como funcionário municipal. Em 1790, publicou uma brochura, atacando e declarando contraditório o projeto de Constituição que, mais tarde, ia ser a Constituição de 1791. O projeto, dizia ele, começava afirmando os direitos gerais do homem, mas acabava por dividir os cidadãos em ativos e passivos. Essa Constituição chama “cidadãos ativos” os possuidores e “cidadãos passivos” os trabalhadores, apesar de serem estes os produtores da riqueza. A propriedade dos ricos é justamente o excedente que retiram dos operários (o que hoje nós chamamos a mais-valia). Lange apelava para o auxílio dos grandes amigos do povo e do rei. A seguir, dedicou-se à fundação de cooperativas agrícolas para combater a fome e liquidar os açambarcadores de produtos. É provável que esse plano tenha exercido influência profunda sobre Fourier, então empregado do comércio em Lião. Fourier não menciona em nenhum dos seus escritos, L’Ange, mas no prefácio do seu primeiro livro, *A teoria dos quatro movimentos e dos destinos sociais*, reconhece ter tirado a ideia fundamental de seu trabalho do plano de uma cooperativa agrícola. As ideias principais de Lange podem ser assim resumidas: o valor total dos cereais produzidos num determinado país não pode ser maior que a renda total dos trabalhadores. Cada operário deve, em consequência, poder viver de seu salário. Como não é isso que acontece o mal está nos intermediários. Pela

violência, nada será possível obter. O único remédio é estender no país uma ampla rede de cooperativas agrícolas. Cada grupo de 100 famílias formará uma cooperativa. Essas cooperativas deverão ser instituídas na base de ações, que o Estado emitirá por meio de empréstimos. As vantagens da produção cooperativa e das cooperativas de consumo serão tais, que os próprios ricos procurarão delas participar.

Mencionemos ainda um outro reformador, o padre Pierre Dolivier, que preconizava uma reforma agrária. As ideias que explana na parte crítica da sua obra são semelhantes às de Spence. Também preconiza a supressão da herança e a divisão das grandes propriedades rurais entre os camponeses. Seu livro, publicado em 1794, intitula-se: *Ensaio sobre a justiça primitiva*.

26. A Conjuração dos Iguais

Causa e Finalidade da Conjuração

A queda de Robespierre, em fins de Julho de 1794, a vitória dos elementos contrarrevolucionários na Convenção e a aprovação da Constituição antidemocrática de 1795 fizeram com que os últimos elementos fiéis a Revolução (jacobinos e revolucionários de extrema; esquerda) se unissem contra o Diretório. Os jacobinos compreenderam que a democracia nunca seria possível sem uma profunda transformação econômica; compreenderam que a revolução política deve ser completada pela supressão das antigas relações de propriedade, pela introdução da propriedade coletiva do solo, pela aplicação do princípio do trabalho obrigatório para todos e pela instauração da Justiça Social. Por meio de uma vida simples e virtuosa, da educação viril da juventude, da abolição do egoismo e do espírito de mando, as bases da nova sociedade seriam consolidadas e a França tornar-se-ia o modelo das nações. Tais eram as ideias fundamentais da conspiração que passou à História com o nome de “Conjuração de Babeuf”, apesar de Babeuf não ter sido nem seu inspirador nem seu chefe, mas simplesmente seu porta-voz. O verdadeiro criador do movimento foi Buonarroti.

Felipe Buonarroti e a Ditadura Revolucionária

Felipe Buonarroti é um dos mais nobres homens de sua época. Rico em conhecimentos, mais rico ainda em qualidades morais, foi um Francisco de Assis socialista-revolucionário.

Nasceu em Pisa, no seio de uma família italiana. Tinha como antepassado o grande escultor Miguel Ângelo. Rapidamente, atingiu um dos mais altos postos da administração; mas demitiu-se de suas funções logo que a Revolução Francesa estalou. Foi primeiro à Córsega. Aí permaneceu de 1790 a 1793, conhecendo o jovem Napoleão Bonaparte, que lhe dedicou grande amizade. Instalou-se, depois, em Paris. A Convenção confiou-lhe várias missões. Tornou-se amigo íntimo de Robespierre e recebeu da Convenção a cidadania francesa. Ao contrário de Babeuf, que várias vezes mudou de opinião, Buonarroti desde logo compreendeu que a Revolução havia passado por duas diferentes fases. De 1789 a 1792, ela propunha-se apenas instaurar uma monarquia constitucional, com um governo burguês. De 1792 em diante, começou a luta entre os possuidores e os que nada possuíam. Eis porque a Constituição de 1793, embora imperfeita do ponto de vista social, era, entretanto, capaz de favorecer a luta dos que nada possuíam, apesar desses elementos não estarem ainda suficientemente preparados para a instauração do comunismo. Pouco tempo depois da queda de Robespierre, Buonarroti fundou o Clube do Panteon (assim chamado porque seus membros se reuniam no Panteon). O número de sócios desse clube cresceu rapidamente. Nos Primeiros meses de 1796, ele já possuía quase 17.000 sodados e numerosos partidários no seio da guarnição de Paris.

Buonarroti era o presidente do Clube. Todos os seus auxiliares possuíam notáveis dotes intelectuais, Buonarroti criou um Comitê Central secreto para preparar a sublevação popular destinada a derrubar o Diretório e a suprimir a Constituição de 1795. Mas, depois da queda do Diretório, que governo se deveria instaurar para substituí-lo? Todos concordavam que não

seria possível por imediatamente em vigor a Constituição de 1793. A esse respeito, Buonarroti escreve:

"A experiência da Revolução Francesa e, mais particularmente, as perturbações e as hesitações da Convenção Nacional — como os próprios fatos revelam, demonstraram suficientemente que um povo, cujas opiniões se formaram num regime de desigualdade e de despotismo, não está preparado, no começo de uma revolução regeneradora, para indicar por seu sufrágio os homens que irão dirigi-la e consumá-la. Esta difícil tarefa não pode caber senão a cidadãos sábios e corajosos e, no mais alto grau, amantes de sua pátria e da Humanidade, a cidadãos que, depois de terem sondado maduramente as causas do mal estar público, depois de se terem libertado dos preconceitos e dos vícios comuns, adquirirem uma visão mais profunda das coisas que a de seus contemporâneos para, deste modo, poderem desprezar o ouro e as vulgares grandezas, e resumirem todas as suas aspirações em se imortalizarem, garantindo a vitória da causa da igualdade. Será, talvez, mais necessário, no começo de uma Revolução pacífica, fazer a autoridade suprema tombar da forma menos arbitrária possível, em mãos sábia e conscientemente revolucionárias".

Depois de longas discussões, no decorrer das quais se examinaram as vantagens e os inconvenientes da ditadura, resolveu-se que, depois da queda do Diretório, se elegeria uma Assembleia Nacional, à qual seria confiado o poder supremo. Conservar-se-ia, entretanto o Comitê Central, que teria a missão de examinar a feição política e as atitudes de cada candidato, e de controlar a atividade da nova Assembleia.

Fim da Conjuração

Entre os agentes secretos da Conjuração encontrava-se um tal capitão Grisel, que denunciou todo o plano ao Diretório. O ministro da Guerra, Carnot, encarregou o jovem general Bonaparte de dissolver o Clube do Panteon e de prender seus dirigentes. Em fins de Fevereiro, o clube foi dissolvido e, no dia 1 de Maio, seus dirigentes foram presos. O sumário do processo contra eles instaurado durou mais de 11 meses. Receando uma sublevação da população operária de Paris, o Diretório transferiu os acusados para Vendôme. Aí se realizou o julgamento que terminou a 20 de Maio de 1797. Babeuf e Darthé foram condenados à morte e Buonarroti e alguns outros conjurados ao desterro. Quando a sentença foi pronunciada, Babeuf e Darthé tentaram suicidar-se com um punhal que haviam conseguido esconder. Mas não os deixaram pôr em prática o seu intento. Foram retirados da sala do tribunal banhados em sangue para, no dia seguinte, serem executados na guilhotina.

O traidor Grisel foi morto mais tarde com um tiro de pistola por Camilo, o filho mais velho de Babeuf.

Buonarroti esteve preso em Cherbourg algum tempo. Seu antigo admirador Napoleão, alguns anos mais tarde, ali o procurou para oferecer-lhe um alto cargo na administração. Mas Buonarroti repeliu essa proposta com desprezo. Em 1807, foi posto em liberdade. Viveu algum tempo na fronteira sudoeste da França, onde esteve em contacto com os revolucionários italianos. Transferiu-se depois para a Suíça, onde viveu humildemente dando lições de línguas e de música. Expulso da Suíça, dirigiu-se para Bruxelas, onde publicou seu livro sobre *A Conspiração de Babeuf*. Este livro exerceu influência considerável sobre o movimento revolucionário, no período compreendido entre 1828 e 1840. Depois da Revolução de Julho, Buonarroti voltou a

Paris, onde os revolucionários lhe renderam um verdadeiro culto. Augusto Blanqui foi um dos seus discípulos. Em 1834, a polícia quis novamente expulsá-lo. Mas a qualidade de cidadão francês que lhe havia sido conferida pela Convenção, salvou-o desse novo exílio. Depois disso, Buonarroti viveu como professor de música, usando o pseudônimo de Raymond. Morreu em Paris no ano de 1837.

27. As Repercussões da Revolução Francesa na Alemanha

Renascimento Econômico e Opressão Política

A devastação causada pela Guerra dos Trinta Anos ainda era dolorosamente sensível na Alemanha, no começo do século XVIII. Regiões inteiras haviam sido transformadas em desertos. O comércio e a indústria arruinados. A atividade comercial mantinha-se ainda somente em Leipzig e em Hamburgo.

Essas cidades eram dois oásis no deserto da desolada vida nacional.

E o povo alemão lutava com grande dificuldade para pensar suas feridas. O esbanjamento dos príncipes, a ambição da nobreza rural, os métodos autoritários e pedantes da burocracia dificultavam a cura.

A situação só começou a melhorar a partir de meados do século XVIII. A revolução industrial na Inglaterra e na Holanda, o movimento enciclopedista em França e os progressos da ciência econômica não podiam deixar de repercutir na Alemanha. A vida econômica reanimou-se. Novos métodos de produção foram introduzidos. A indústria têxtil desenvolveu-se e a agricultura progrediu.

“Em Hamburgo constituiu-se uma sociedade para o desenvolvimento das artes e das indústrias úteis”. O movimento do porto já era, nessa época, relativamente intenso, particularmente depois da declaração da independência dos Estados Unidos da América (1776), porque os navios americanos evitavam os portos ingleses e utilizavam de preferência portos alemães. Foi

assim que Hamburgo começou a receber 2.000 navios por ano, entre os quais somente 150 ou 160 arvoravam o pavilhão alemão.

Ao mesmo tempo, fundaram-se em Hamburgo companhias de seguros no valor que variava entre 60 e 120 milhões de *talers* por ano.

A indústria do linho, a extração da hulha, e a produção metalúrgica realizaram progressos consideráveis. De maneira geral, verifica-se, nos fins do século XVIII, uma reanimação geral na vida econômica da Alemanha.

Paralelamente a essa ressurreição econômica, assiste-se a um novo surto da literatura e da filosofia, em que predominam tendências liberais e progressistas. Os escritores alemães dessa época sentiam dolorosamente o atraso da vida política, a servidão e a opressão em que os príncipes e a nobreza mantinham o povo alemão. Um dos mais eminentes escritores da época — Wieland traça um retrato vigoroso da situação no *Espelho de Ouro*: “Na opinião dos tiranetes, o povo não tem nenhum direito e os príncipes nenhum dever. Consideram o povo um conjunto de máquinas vivas, cuja única finalidade seria viver trabalhando para eles, sem nenhum direito ao repouso, ao conforto e à felicidade. Embora não seja fácil conceber uma tal maneira de pensar, pode-se, entretanto, chegar a conclusão de que os príncipes se julgam uma classe de entes superiores, que não têm de prestar contas a ninguém. E o povo é tão servil que, quando, excepcionalmente, é beneficiado com os direitos gerais da Humanidade, julga ter recebido uma graça imerecida”.

Nesse quadro sombrio, nenhuma cor, nenhum traço foi exagerado. Wieland referia-se particularmente ao estado de coisas reinante na Alemanha do Sul. Mas, na Prússia, a situação era a mesma. A respeito disso, Lessing escrevia a seu amigo Nicolau: “Uma vez. Em Berlim,

experimentai dizer a verdade à canalha mais em evidência da Corte; experimentai elevar a voz para defender os direitos dos homens contra a opressão e o despotismo, como já se faz atualmente em França e na Dinamarca, e podereis verificar qual é, nos nossos dias, o povo mais oprimido da Europa". Foi justamente nesse antagonismo, entre a prosperidade econômica e a opressão política, que a literatura clássica alemã sorveu grande parte de sua força. Mas conservou um caráter essencialmente burguês.

Schiller é o seu representante mais típico. Foi o porta-voz das aspirações da burguesia alemã, no período de sua formação. A obra genial de Goethe abrangeu séculos inteiros, desde o Renascimento até a metade do século XIX. Outros, como Winckelmann e Heinse, voltaram-se para a estética e não ultrapassaram a etapa correspondente ao Renascimento. Em algumas décadas, apenas, a Alemanha foi obrigada a realizar todo o progresso intelectual que a Europa ocidental realizara a partir do século XV, como se quisesse, de um salto, recuperar o atraso em que permanecera, desde essa época.

O Comunismo em Wieland e em Heinse

A literatura e o pensamento da Alemanha dessa época sofreram fortemente a influência dos pensadores e dos escritores ingleses e franceses. Em todos os domínios do pensamento: na filosofia, no drama, no romance, no direito, na crítica política e social, os escritores alemães, a partir de meados do século XVIII, sofreram a influência de Locke, Shaftesbury, Richardson, Fielding, Hume, Rousseau. A própria filosofia de Kant nunca teria existido sem Ocam, Locke, Berkeley e Hume Essa simples citação

mostra que, no final do século XVIII, a influência francesa perdia terreno e a influência inglesa avançava. Quando a burguesia alemã era ainda fraca, a influência francesa predominava, porque as Cortes dos pequenos principados se julgavam Versalhes em miniatura. E os príncipes imitavam Luís XIV. Tudo o que chegava de Paris lhes parecia sustentar o absolutismo. Mas as coisas mudaram de aspecto a partir de meados do século XVIII. A burguesia alemã principiou a agitar-se. Começou a luta contra a tragédia e, de um modo geral, contra toda a literatura francesa. A literatura inglesa ganhou cada vez mais as preferências, por causa de seu caráter burguês. Rousseau foi o único escritor francês que não perdeu a influência anterior, justamente porque, apesar de toda a audácia de sua crítica social, nada mais era que um escritor burguês.

Esta evolução foi provocada principalmente por G. E. Lessing.

A oposição literária contra o despotismo dos príncipes, contra as arbitrariedades da burocracia e as chicanas policiais, aguçou o pensamento político e despertou o interesse geral pelos problemas políticos e sociais. Cristóvão M. Wieland (1773-1813) foi um dos representantes dessa tendência. No *Espelho de Ouro* e nas *Obras Póstumas de Diógenes de Sínopo*, ele examina os problemas políticos e sociais de seu tempo, no mesmo ponto de vista do enciclopedismo francês. Do mesmo modo que os enciclopedistas, o seu ideal é a “vida em harmonia com a natureza”. Ainda como os enciclopedistas, ele descreve uma sociedade de homens que vivem na mais completa liberdade e igualdade. Mas ele afirma que o ideal comunista só seria realizável em sociedades pouco numerosas. Na sua opinião, sociedades de grande população teriam necessidade de

um aparelho governamental dirigido por um príncipe culto e por leis humanas.

Wieland, numa das suas obras, põe na boca de um membro de uma sociedade comunista as seguintes palavras: “Nossa pequena nação, que se compõe de cerca de 500 famílias, vive na mais perfeita igualdade. Entre nós não existem senão as diferenças que a própria natureza, sempre inclinada à variedade, estabeleceu entre os homens. O respeito à Constituição é, entre nós, suficiente para a manutenção da ordem e da tranquilidade, que são os frutos do entendimento e da concórdia. Consideramo-nos todos como uma pequena família. E as pequenas disputas que acidentalmente surgem entre nós são semelhantes a rusgas entre amantes ou aos pequenos conflitos que, periodicamente, surgem entre irmãos e irmãs... Dos oito aos doze anos, nossos filhos recebem a instrução necessária para poderem viver felizes no seio da nossa sociedade. Os rapazes e as moças, dos 12 aos 20 anos, guardam os rebanhos. Dos 26 aos 60 anos, os homens consagram-se à agricultura, e, a partir dos 60 anos, à jardinagem. As mulheres dedicam-se à fabricação da lã e da seda, à cultura das flores e aos trabalhos domésticos. Quando a população aumenta excessivamente, criam-se novas colônias. Os jovens que manifestam desejos de glória e sentimentos de ambição têm a possibilidade de correr mundo e de, no estrangeiro, exibir suas aptidões, porque, na sociedade comunista em que vivemos, estas disposições perturbam os nossos hábitos de simplicidade e moderação, de e de fraternidade”.

Nas *Obras Póstumas de Diógenes de Sinopo*, este procura vencer um rico coríntio chamado Filomedon que a sua vida ociosa é prejudicial ao Estado, e que um pobre aguadeiro é mais útil à sociedade que o mais rico dos ociosos. Filomedon responde, lembrando que dá

ocupação e sustenta grande número de escravos e de operários. Mas Diógenes retruca: “Quem te deu o direito de considerar como tua propriedade homens que a natureza fez iguais a ti mesmo? As leis, dirás, porventura? Mas não as leis da natureza e sim as leis feitas pelos homens. Não são essas leis que mantêm os teus escravos submissos? Eles só não se revoltam porque são mantidos na sua triste situação por essa formidável força. Julgas que, entre os homens livres que trabalham para te enriquecer a troco de um salário ridículo, há um só que continuaria nessa situação se a necessidade não mais o reduzisse à condição de escravo voluntário? Acreditas que a maior parte deles, em lugar de trabalhar para te enriquecer a troco de um salário miserável, que representa apenas a décima milésima parte de teus lucros, não preferiria também ficar, como tu, estendido mim leito voluptuoso, entre a sorridente Vênus e Baco, o deus da alegria, observando o trabalho que dez mil outros homens fazem para ele? Não é evidente que eles devem pensar em libertar-se do sofrimento? Não é evidente que devem também pensar em apoderar-se violentamente da tua fortuna? E por que eles não põem essa ideia em prática? Que te protege contra esse perigo? Não é a polícia, não é o aparelho de tuas leis?

“Suponhamos mais um caso, tão plausível que é bem provável que ainda o vejamos realizar-se um dia. Dez mil homens têm, incontestavelmente, mais 19.800 braços que 100 homens. Ora, não resta dúvida que, para cada centena de indivíduos da tua espécie, há, na Grécia, pelos menos 10.000 homens que teriam mais a ganhar do que a perder com uma mudança de regime. Suponhamos, então, que esses 10.000 homens tenham um dia a ideia de unir-se e de aproveitar a sua superioridade numérica para se apoderarem de vossos

bens e fazerem uma nova partilha. Ora, com a dissolução do Estado, a sociedade voltará ao estado de natureza, à igualdade primitiva. Numa palavra, a parte que receberas não será maior que a do sapateiro que fabrica os teus calçados. Se isso acontecesse, serias obrigado ou a trabalhar ou a te contentares com o pouco com que Diógenes se contenta. Estou certo de que qualquer dessas alternativas não te seria nada agradável... Não precisamos de outra prova para mostrar que qualquer aguadeiro de Corinto tem cem vezes mais mérito que tu, porque, em troca da magra recompensa que recebe da sociedade, ele realiza um trabalho útil. E tu, a quem ela dá anualmente vinte talentos para esbanjares, que fazes por ela?”

J. J. Wilhelm Heinse (1719-1803) foi o continuador da obra de Wieland. No seu livro intitulado *Ardinghello* (1787) descreve uma sociedade comunista organizada segundo o modelo de Licurgo ou de Platão. “Nós evitamos cuidadosamente — diz um membro dessa sociedade que se estabeleça a divisão dos cidadãos nas duas categorias que Platão preconizava: uma encarregada das funções dirigentes, outra dos trabalhos agrícolas. Nós, entretanto, estabelecemos a comunidade dos bens, apesar de Aristóteles, e assim conseguimos suprimir grande número de males... Mas não suprimimos integralmente a propriedade. Criamos também um sistema de recompensas públicas. Cada cidadão tem o direito de conservar até o fim da vida o que conseguir acumular”. Há, além disso, a comunidade de homens e mulheres. Qualquer cidadão pode livremente dispor de sua pessoa. Todos os atos de violência são severamente punidos. Procura-se, também, evitar a desordem, tanto assim que os homens e as mulheres residem em habitações separadas”.

Dez por cento das mulheres tinham o direito do voto em assuntos de ordem pública. Mas, nos assuntos de interesse feminino, tudo dependia do voto das mulheres. Nesse Estado comunista, havia ainda escravos e a juventude era educada para a guerra, do mesmo modo que nas Repúblicas comunistas da Antiguidade.

Weishaupt e a Ordem dos “Iluminados”

A Antiguidade e o Renascimento ocupam o principal lugar nas obras de Wieland e Heinse. Nas obras de Weishaupt e Lessing, o pensamento religioso é que está em primeiro lugar. Entretanto, neles, não se encontra mais a luta entre o Bem e o Mal. Trata-se de elevar a Humanidade a um nível superior, à perfeição espiritual, por via da supressão dos órgãos de sujeição e de toda servidão econômica e intelectual.

Tal era a ideia fundamental da Ordem dos “Iluminados”. Esta Ordem era secreta e bem semelhante aos franco-maçons, com os quais possuía muitos pontos de contacto. A princípio, seus membros intitulavam-se os “perfectibilistas”. Sua atividade prolongou se pelo período que medeou entre 1776 e 1781. A Ordem foi fundada por Adam Weishaupt (1748-1830), professor de direito canônico da Universidade de Ingolstadt. Adam foi membro da Ordem dos Jesuítas. Depois, dela se desligou, resolvendo combater, com os mesmos meios utilizados pelos jesuítas, a Igreja oficial, o despotismo, a ignorância e a opressão, a fim de instaurar o reino da liberdade e da igualdade para todos os homens. A adesão à Ordem era mantida em segredo, e só os sábios, os escritores, os padres, os professores, os altos funcionários, os príncipes e outras personagens influentes podiam nela ingressar. Na Ordem, havia três diferentes categorias de membros e uma série de graus

intermediários, de maneira que só os mais capazes conseguiam chegar aos postos mais elevados.

Foram membros dessa seita, entre muitas outras, as seguintes personalidades: Herder, Goethe, o célebre livreiro berlinense, Nicolai, os duques de Gotha, de Weimar, de Brunswick. É provável que estes últimos pertencessem apenas às classes inferiores da Ordem. Um dos melhores propagandistas da Ordem, de 1780 a 1783, foi o barão de Knigge, autor de uma obra que então alcançou êxito: *A Arte de viver com os homens*. É provável que Lessing conhecesse, por intermédio de seu amigo Nicolai, as ideias defendidas pelos “Iluminados”.

Knigge esboça um quadro característico dos costumes de seu tempo, quando declara que “a mistificação dos padres atirou quase todos os homens contra a religião cristã”. Do mesmo modo, o despotismo dos príncipes suscitou por toda parte o ardente desejo de liberdade. Ele usava o pseudônimo de Espártaco, o que caracteriza nitidamente a finalidade que esperava atingir. Como, na época, não se podia pensar em criar uma organização das massas populares, só os guias intelectuais daquele tempo deviam conhecer suas ideias para poderem realizar uma revolução pacífica.

As ideias de Weishaupt podem ser assim resumidas: A natureza está submetida a um processo de evolução, de contínuo aperfeiçoamento. Ela evolui constantemente de estados inferiores para estados superiores. As diferentes formas e espécies que a natureza encerra não são mais que diferentes variações de um único e mesmo ser. O que nos parece uma forma que já atingiu o ponto culminante do desenvolvimento, não é senão o grau inferior de um novo desenvolvimento para uma etapa mais avançada. A força motriz desse eterno processo de transformação é a necessidade. Cada nova necessidade faz surgir novas fases de desenvolvimento. “Uma

necessidade satisfeita faz surgir uma nova necessidade. A História da espécie humana não é mais que a História das suas necessidades; e cada necessidade deriva da precedente. O aumento das necessidades transforma pouco a pouco o gênero de vida, o estado moral e político, a concepção da felicidade, as relações dos homens entre si, numa palavra — toda a situação do mundo da época".

A vida selvagem foi a mais baixa condição de existência da espécie humana. Nesse período, o círculo de necessidades era ainda muito limitado. Em compensação "todos os homens gozavam abundantemente da liberdade e da igualdade, os dois supremos bens da Humanidade. Mas Deus e a natureza planejaram elevar os homens a um grau de cultura superior. Com o aumento do número de indivíduos, com o crescimento da espécie humana, começaram a faltar os meios de subsistência. Os homens foram, então, obrigados a abandonar a vida nômade. Fixaram-se ao solo. Dedicaram-se à agricultura. Surgiu, assim, a propriedade privada. Os mais fortes e os mais inteligentes dominaram os fracos. E a liberdade e a igualdade desapareceram. Foram, ao mesmo tempo, abolidas as garantias contra as ofensas e as injúrias. Necessitando de garantias, os homens resolveram fundar Estados e entregar todo poder a um limitado número de indivíduos, que foram colocados à frente desses Estados. Surgiu, assim, o despotismo. Em vez de liberdade e segurança, os homens tiveram o despotismo, a opressão e o terror. Divididos em Estados hostis, os indivíduos caíram sob o jugo do nacionalismo. O ódio a seus semelhantes, o desejo de aniquilar o estrangeiro, começaram a ser julgados virtudes cívicas. Até no seio de um mesmo país apareceram particularismos locais de toda sorte.

As massas populares nunca poderão, com suas próprias forças, se libertar dessa miserável situação. Isso só poderá ser feito pela organização secreta dos “Iluminados”, por meio de um perseverante trabalho em prol do aperfeiçoamento da espécie humana. É necessário, pois, restituir aos homens a primitiva liberdade, mas sem fazê-los voltar ao estado de selvageria e de barbarie em que a Humanidade se encontrava, nos tempos primitivos. Será necessário garantir a liberdade e a igualdade, mas no nível de condições de vida superiores, no seio de uma sociedade mais avançada. É este, também, o significado da História e da religião. O Paraíso, o Jardim do Eden, simboliza o estado de natureza caracterizado pela liberdade e pela igualdade. O pecado original significa o começo da servidão e a instituição dos Estados. O aparecimento de Jesus de Nazaré representa o advento da época do restabelecimento do direito, da razão, do amor ao próximo, da liberdade e da igualdade. Porque, só através de uma revolução Espiritual é que os homens poderão chegar à moralidade, à liberdade, e à igualdade.

A Ordem dos “Iluminados” foi denunciada, em 1781, ao governo da Baviera. Este dissolveu-a. Os membros da Ordem, que não conseguiram fugir, foram cruelmente perseguidos.

Weishaupt refugiou-se em Weimar, onde viveu como conselheiro da Corte.

Gotthold Ephraim Lessing

Lessing cresceu em meio de uma atmosfera religiosa. A princípio, queria consagrar-se à teologia. Mas foi desviado desse seu primeiro desejo pelos estudos filosóficos e literários e pelo seu contacto com os

racionalistas e deístas. Entretanto, por mais de uma vez, voltou estudar a religião e a teologia. Leu os Doutores da Igreja. Provavelmente, também, conheceu as obras dos misticos alemães. Seu cristianismo adquiriu um caráter social-ético. Muito característico, nesse particular, é o seu primeiro estudo teológico, sua defesa dos irmãos morávios (1750), na qual ele coloca a prática das virtudes cristãs acima de toda sabedoria e de toda casuística escolástica.

Nesse mesmo estudo, ele apresenta um cristão dos primeiros tempos do cristianismo, que afirma: “Devemos renunciar às riquezas, ou mesmo delas fugir. O cristão deve ser severo consigo mesmo e indulgente com os seus semelhantes. Deve respeitar o mérito, mesmo na desgraça, e defendê-lo contra a imbecilidade poderosa”.

Já assinalamos anteriormente que Lessing devia conhecer as ideias dos “Iluminados”. Suas ideias social-religiosas estão contidas nas *Palestras com os franco-maçons* e principalmente no seu livro *Educação da Humanidade*. O aparecimento desses dois livros coincide com o início da atividade da Ordem dos “Iluminados”. O primeiro é dedicado ao duque Fernando de Brunswick, o qual, como já vimos, pertencia a Ordem. “Eu também — diz Lessing na sua dedicatória — desci às fontes e consultei-as”. Na sua segunda Palestra, o autor explica o caráter nefasto do Estado. Os Estados, diz ele, dividem os homens. Erguem muralhas entre os povos, como até entre homens da mesma nação. Eis porque “é provável que surjam em todos os países homens capazes de se elevar acima dos preconceitos da maioria e de compreender onde o patriotismo deixa de ser virtude”. O que é preciso, diz ainda, não é a caridade, mas um estado de coisas no qual a caridade seja inútil. Em suma, uma situação de liberdade e de igualdade em que cada um tenha tudo quanto necessitar.

Na *Educação da Humanidade*, Lessing desenvolve ideia da evolução da Humanidade da selvageria primitiva à perfeição. A História é ação metódica de um processo divino, através do qual a Humanidade se prepara para o advento da Terceira Idade.

A Terceira Idade é — nós já o vimos anteriormente – a doutrina de Joaquim de Flora e dos hereges da Idade Média:

“A Era do Novo Evangelho virá fatalmente — diz Lessing. — Alguns sonhadores do século XIII e do século XIV conseguiram, talvez, captar um raio desse Novo Evangelho eterno. Eles só se enganaram quando anunciaram que o advento da Era do Evangelho se aproximava e quando julgaram poder bruscamente transformar seus contemporâneos que não possuíam nenhuma educação, que acabavam de sair da infância, em homens dignos da Terceira Idade. Eis precisamente porque eles foram sonhadores. Mas, muitas vezes, os que sonham conseguem ter a acertada intuição de um futuro que não poderão atingir. O que a natureza levará milênios a realizar, os sonhadores querem fazer em instantes... Marcha com teu passo insensível, Providência eterna! Eu não duvido de ti, mesmo quando o caminho que segues parece levar-nos para trás! Nem sempre a linha reta é o caminho mais curto. Tu tens tantas coisas para alcançar na tua marcha eterna! Tantos desvios, tantas voltas a dar! Tudo se passa como se a grande roda, que conduz a espécie humana para a perfeição, fosse acionada com rodas menores e mais rápidas. É preciso esperar algum tempo, até que todas essas rodas entrem em movimento e — a despeito de todas as resistências — façam por sua vez mover-se a grande roda do progresso”.

Fichte e sua Economia Social

J. G. Fichte (1762-1814) era compatriota de Lessing, um vigoroso democrata-nacional, um dos filósofos alemães de temperamento mais ardente. Como orador e político, foi o verdadeiro precursor dos republicanos alemães de 1848. Seus anos de formação coincidem com um período de fermentação e de descontentamento geral. Não é de admirar, portanto, que Fichte inicialmente tenha sido internacionalista, e adversário da religião e que saudasse com entusiasmo a Revolução Francesa e considerasse a guerra contra a França, não uma guerra nacional entre povos diferentes, mas uma ofensiva dos déspotas contra a liberdade. Fichte denunciou a censura, defendeu a Revolução Francesa e interessou-se vivamente pelo problema de um Estado ideal, ou, como ele dizia, de um Estado racional. Nessa época, foi verdadeiramente jacobino. Não resta dúvida que, mais tarde, Fichte também teve, por mais de uma vez, veleidades revolucionárias. Mas é possível afirmar, de modo geral, que depois de 1794 ele se tornou cada vez mais místico e mais nacionalista. Entretanto, é preciso não esquecer que a sua personalidade foi maior que suas ideias. Apesar do vigor de seu temperamento, o caráter pequeno-burguês da Alemanha esmagava-o com o seu terrível peso.

Em seus *Discursos a Nação Alemã*, Fichte declara: “Atualmente, ainda se encontram em todos os povos espíritos que não podem admitir que os progressos de uma era de direito, de razão, e de verdade sejam apenas vãs ilusões. Esses espíritos julgam que a atual idade do ferro não é mais que um período de transição para um estado de coisas melhor... O velho mundo, com toda a sua grandeza, toda a sua magnificência e todas as suas fraquezas, tombou sob o peso da própria indignidade. Trava-se, agora, uma outra luta: a batalha das ideias. O povo alemão não poderá reerguer-se e salvar toda a

civilização, senão trabalhando em prol da instauração da era da razão e da verdade”.

Mas os *Discursos à Nação Alemã* estão, de princípio a fim, impregnados de ardente espírito nacionalista, mesmo porque foram feitos com o objetivo de reforçar a consciência nacional do povo alemão e de preparar a guerra decisiva contra todos os tiranos, estrangeiros ou indígenas.

Democrata e republicano nacional do ponto de vista político, Fichte, do ponto de vista de suas ideias sociais, era um reformista pequeno-burguês. Suas ideias sociais encontram-se na obra intitulada *O Estado Comercial fechado*, que publicou em 1800. Fichte nessa obra, propõe a instituição de uma comunidade fechada, bastando-se a si mesma, na qual cada trabalhador, organizado profissionalmente, receberia uma quantidade modesta, mas certa. Como se vê, há grande distância entre o Estado ideal de Platão e o de Fichte.

Fichte combate a livre concorrência, o livre câmbio e o internacionalismo em matéria econômica. Vê tudo isso a fonte de mistificações, de conflitos econômicos, de hostilidade entre os povos e de guerras, e idealiza uma economia fechada, completamente independente do estrangeiro, dentro de fronteiras intransponíveis, que permitisse produzir e trocar tudo quanto é necessário a satisfação das necessidades mais modestas. O solo pertenceria a Deus, o Criador do mundo. Aquele que o cultiva teria apenas um direito de usufruto. Esta propriedade sobre a utilização das coisas, e não sobre as próprias coisas, segundo Fichte, origina-se de um contrato estabelecido entre os cidadãos. Não é, pois,, o tomar posse, porém o uso produtivo ou somente útil das coisas que cria o direito de posse.

No que concerne a organização social, Fichte divide os cidadãos em três diferentes categorias. Na primeira,

coloca os agricultores; na segunda, os artesãos e, na terceira, os comerciantes. Os membros de cada classe não se podem consagrar senão às profissões fixadas por contrato. O agricultor não pode realizar nenhum trabalho industrial nem praticar nenhuma forma de comércio. Em síntese, todas as profissões são nítida e precisamente delimitadas. O Estado impede que esses limites sejam desrespeitados e estabelece o número de pessoas que devem exercer tal ou qual profissão, trabalhe apenas o número de pessoas estritamente necessárias. Desse modo, Fichte afirma que o equilíbrio das classes poderá ser mantido. A agricultura constitui a base da sociedade. Fornecerá certa quantidade de produtos capazes de satisfazer às necessidade sociais. Do rendimento da agricultura dependerá o número de pessoas que se poderão entregar a outras profissões não produtivas. Se a agricultura produzir um excedente de gêneros alimentícios e de matérias primas será possível permitir a atividade de mais negociantes, professores, empregados, etc. A troca de produtos entre os membros das diferentes profissões ficará a cargo de certo número de negociantes, fixados pelo Estado, de acordo com a quantidade de produtos a permutar.

Mas em que base será feita a troca?

Dada quantidade de pão será utilizada como unidade de valor. Se, por exemplo, quatro libras de farinha constituem a ração quotidiana de uma pessoa, esta quantidade de farinha será uma unidade de valor. Por consequência, quanto maior o valor nutritivo de um produto tanto maior seu valor econômico. Assim, por exemplo, uma certa quantidade de carne tem maior valor que a mesma quantidade de pão. Determinada quantidade de um produto qualquer, suficiente para nutrir um homem durante vinte e quatro horas, tem o mesmo valor que a quantidade de farinha necessária

para nutrir o mesmo homem durante o mesmo lapso de tempo.

Os produtos manufaturados serão trocados de acordo com a quantidade de trabalho que contenham. Calcular-se-a o seu equivalente em trigo, verificando-se que porção de trigo esta quantidade de trabalho produziria, se fosse aplicada na agricultura.

Mas, se os valores forem sempre trocados por valores iguais, de que viveriam os negociantes? Fichte responde: O Estado consentirá que eles retirem dos produtos que trocam um determinado excedente, que será o seu lucro.

Resulta logicamente que — segundo Fichte — as mercadorias serão vendidas acima de seu valor, o que é evidentemente absurdo.

No que se relaciona com os meios de troca, Fichte não admite no seu Estado comercial senão a moeda fiduciária (de papel ou de qualquer outro material barato). A quantidade de moeda em circulação será fixada pelo Estado.

O comércio exterior, assim como todas as relações exteriores (diplomacia, guerra, paz, etc.) serão monopólio do Estado. Fichte deseja que o mundo inteiro seja dividido em Estados fechados, bastando se a si mesmos. Assim, segundo ele, não haveria mais nem guerras, nem conflitos entre os povos. No interior das suas fronteiras, estes últimos poderiam livremente desenvolver suas particularidades nacionais. Reinará a paz entre esses Estados fechados. Só as artes e as ciências terão caráter internacional. “Os tesouros da literatura estrangeira serão difundidos por meio de academias especiais e permutadas pelos tesouros da literatura indígena... Além disso, nada impedirá que os sábios e os artistas de todos os países entrem livremente em relações uns com os outros. Os jornais

não prenderão a atenção dos seus leitores com guerras, tratados e alianças diplomáticas, mas publicarão apenas notícias sobre os progressos da ciência, sobre os novos descobrimentos etc... E cada qual procurará aplicar por si mesmo as invenções alheias”.

É assim que Fichte conclui sua Utopia pequeno-burguesa.

28. O Reinado de Napoleão e a Restauração

A Burguesia e Napoleão

Depois da execução de Babeuf e de Darthé e da prisão de Buonarroti, o movimento revolucionário francês desapareceu por algum tempo da cena política. O Diretório esmagou toda a oposição e preparou o caminho para a dominação de Napoleão. Em 1799, Napoleão derrubou o Diretório e, em 1804, fez-se proclamar imperador. Os franceses gozaram de liberdade sob o despotismo, e este soube nutrir-lhes a imaginação com a glória militar e encher-lhes os bolsos com abundantes lucros. Para os comerciantes e os bolsistas, os anos da Revolução e das guerras napoleônicas, foram, com efeito, anos fecundos e movimentados. Compras de bens da Igreja e dos emigrados, alta dos preços dos cereais, monopólio das matérias primas, em consequência do bloqueio dos portos franceses pela frota inglesa, todos esses fatores tornaram o reinado de Napoleão I um período de prosperidade para a burguesia francesa.

A política externa fez todas as questões de política interna passarem para plano secundário. Começou-se a estudar seriamente as condições geográficas do êxito das empresas exteriores, do desenvolvimento econômico, das vitórias militares e do domínio dos mares. Já no *Estado Comercial fechado* de Fichte se encontram observações muito interessantes sobre as causas geográficas do antagonismo entre a Inglaterra e a França, que eram explicados principalmente pela posição insular da Inglaterra. Ainda mais interessantes

são as observações de Carlos Fourier que, estudando a situação do Japão, conclui que esse país viria fatalmente, num futuro não muito remoto, desempenhar um papel marítimo e econômico de primeiro plano. Fourier afirma ainda que o Japão se tornará o principal adversário da Rússia nos negócios chineses. Descreve as orgias selvagens da especulação, as manobras dos financistas e dos homens de negócios na Bolsa, durante esse período, quando as falsas notícias, quanto à marcha das operações militares, era o meio correntemente usado para provocar a baixa ou a alta dos valores do Estado.

A burguesia francesa enriqueceu e, pelo menos, enquanto a estrela de Napoleão brilhou nos horizontes políticos, isto é, até 1811, aproximadamente, esqueceu-se das lulas revolucionárias do período precedente.

Charles Fourier

Charles Fourier (1772-1837) é um produto desse período extremamente agitado. Era um homem que possuía, a par de uma imaginação exuberante, um otimismo sem limites. Nele encontrava-se, ao lado da mais louca presunção, um espírito agudo, notáveis dons de observação e grande sinceridade.

Era empregado do comércio em Lião por ocasião da crise econômica que provocou nesta cidade a ruína de grande número de pequenas empresas. Foi nesse momento que Fourier começou a interessar-se pelos problemas sociais. Os planos de associação nessa época publicados por L’Ange (Lange), indicaram lhe o caminho por onde seria possível sair do caos.

Fourier expôs as suas ideias na obra *Teoria dos quatro movimentos*, que publicou em 1808. É a sua principal obra. Tudo o que depois escreveu não foi mais que comentário ou desenvolvimento das ideias contidas na

primeira obra. Eis, em linhas gerais, no que consistia a sua doutrina: “1.º, os instintos e as paixões humanas são sempre bons; se pudessem expandir-se livremente conduziriam os indivíduos à felicidade. Tudo se resume, pois, em encontrar boas instituições sociais, isto é, capazes de permitir essa liberdade de expansão necessária; 2.º, o comércio é prejudicial, moral e materialmente, porque corrompe as disposições naturais do homem. Ele é a alma-danada do regime atual, que levará a ruína se não for a tempo substituído pela cooperação e pela associação; 3.º, o casamento é uma hipocrisia, porque sempre determina a escravização da mulher, e por isso deve ser substituído pela união livre; 4.º, a civilização, etapa atual da História da Humanidade, encerra males de todas as naturezas. Ela, entretanto, gera as forças necessárias para elevar a Humanidade à fase de associação e de harmonia, na qual os instintos humanos terão a liberdade de movimentos necessária, e criarão a riqueza, a alegria e a paz”.

Fourier apresentou-se a seus contemporâneos como um homem que havia, afinal, conseguido desvendar os segredos da criação divina e da natureza. O que Cristóvão Colombo, Copérnico, e Newton tinham realizado para o conhecimento do mundo material, Fourier pretendia ter feito para o conhecimento das leis do mundo orgânico e social. Por isso, considerava o seu descobrimento mais importante que “todos os trabalhos científicos realizados desde o aparecimento da espécie humana”.

“É necessário vestir longos hábitos negros, de luto – pergunta ele — para declarar aos políticos e aos moralistas que a hora fatal já soou, que suas imensas estantes de livros vão ser reduzidas a nada, que os Platão os Sêneca, os Rousseau, os Voltaire e todos

corifeus da incerteza antiga e moderna irão ser arrastados em conjunto pelo rio do esquecimento”? Para que serviram os esforços de todos os filósofos? “Eu, que ignoro o mecanismo das ideias, que nunca li, nem Locke nem Condillac, tive, entretanto, ideias suficientes para inventar todo o sistema do movimento universal, do qual só havia sido descoberto por vós a quarta ramificação depois de 2.500 anos de esforços científicos.... É a mim, somente a mim, que as gerações presentes e futuras deverão a iniciativa de sua imensa felicidade... Possuindo o livro dos destinos, eu acabo de dissipar as trevas políticas e morais e, acima das ciências duvidosas, eu acabo de edificar a teoria da harmonia universal”.

Como todos sabem, foi meditando no projeto de associação agrícola elaborado em 1793 por L’Ange (Lange) que Fourier chegou a essas novas verdades. Ele supunha ter descoberto o segredo matemático dos destinos humanos. A redenção da Humanidade depende da passagem à associação. E essa passagem realizar-se-á brevemente. “Vamos assistir a um espetáculo que só poderá ser visto uma única vez em cada mundo: a passagem súbita da incoerência à coordenação social. Será o mais brilhante efeito do movimento que é possível realizar no Universo. Seu advento deve consolar a geração atual de todas as suas desgraças. Cada ano, durante essa metamorfose, equivalerá a séculos de existência”.

A concepção que Fourier tem da natureza é a do século XVII e XVIII. Todos os fenômenos, na sua opinião, são movimentos sujeitos a leis mecânicas. Esses movimentos, diz ele, são em número de quatro: o social, o animal, o orgânico e o material. A lei do movimento material foi descoberta por Newton; é a lei da gravitação universal. É necessário agora descobrir a lei do

movimento social. Na vida social, os instintos e as paixões ocultam a lei do movimento... Os instintos tendem para certos fins, que são os “destinos sociais”. Se os nossos instintos gozassem da liberdade de movimento necessária, nós deveríamos obedecer-lhes à ação, porque é na “atração apaixonada” — como diz Fourier — que encontraremos nosso profundo destino e a completa satisfação de nossos mais nobres desejos. Eis porque são altamente nocivos os conselhos dos moralistas e dos filósofos que nos mandam reprimir os instintos e as paixões. Aliás, esses conselhos para nada servem. Não produzem o menor efeito. Só fazem nascer massas de decrépitos, bons para o fogo. Mas, em lugar dos moralistas, vieram os economistas, que encorajaram o comércio e assim favoreceram o roubo, a mistificação, a especulação, provocando a desmoralização completa da sociedade e grande número de catástrofes.

Todas as paixões humanas convergem para três focos ou centros de atração principais: 1º, sensuais (os cinco sentidos); 2º, intelectualmente apaixonados, (a amizade, o respeito, o amor, os sentimentos familiares); 3º, paixões apuradas (emulação, amor a variedade, concentração de forças).

O primeiro grupo abrange, pois, cinco instintos; o segundo, quatro e o terceiro, três, ou sejam, ao todo, doze. Esses doze instintos são como doze agulhas que impelem a alma para os três focos ou centros de atração principais. O mais importante é o terceiro grupo, porque tende à unidade geral e social. Com a condição, entretanto, de que os instintos nele contidos não se manifestem em indivíduos isolados, mas em grupos inteiros, e de que eles possuam a mais completa liberdade de movimento.

A combinação dos doze instintos faz surgir os diferentes caracteres, que são em número de 800,

aproximadamente. Desse modo, vê-se que num grupo de 800 pessoas pode-se encontrar os germes de toda a perfeição. E se, desde a infância, os indivíduos receberam uma educação racional, dentre eles surgirão grandes talentos, homens como Homero, César, Newton, etc. Se dividirmos, por exemplo, a população de França, isto é, 36 milhões de homens, por 800, verificaremos que em França existem 45.000 pessoas capazes de se elevar ao nível de um Homero, de um Demóstenes, de um Moliére, etc... Com a condição, entretanto, de que esses instintos e talentos possam livremente expandir-se, no seio de uma organização da vida baseada na associação e no cooperativismo.

Esta nova ordem de coisas já está em marcha. A fase atual da civilização, prestes a terminar, será substituída pela fase da associação. A Humanidade até o presente passou pelas seguintes fases: 1.º o *estado de natureza*: a era paradisíaca no Jardim do Eden. Reinavam, então, a liberdade e a igualdade e havia superabundância de frutos, peixes, e caça. Os homens viviam em grupos. Tudo era comum. O individualismo e a monogamia ainda não existiam; 2.º, Veio, depois, o *estado de selvageria*: a multiplicação da espécie humana e ausência de uniões conscientes, racionais, provocavam a falta de produtos alimentares. Em consequência disso, surgiram disputas e conflitos de toda espécie; 3.º, o *patriarcado*: os mais fortes e os mais brutos elevaram-se à condição de chefes de família, rebaixaram a mulher e introduziram a propriedade privada; 4.º, a *barbaria*, isto é, a Idade Média: o feudalismo desenvolveu-se. Nela, só se encontra uma qualidade: as honras dispensadas a certas mulheres. É, aliás, no feudalismo, que surgem os germes da civilização, isto é, do comércio e da indústria; 5.º, a *civilização*. Neste regime, os homens consideram-se inimigos e como tal se tratam. Ausência absoluta de

organização. O interesse comercial destrói todos os sentimentos elevados. Os sentimentos de Humanidade, de pátria, de justiça, de solidariedade desaparecem. As especulações sobre os cereais, as manobras da bolsa, os estratagemas, os ardis, a mistificação, a hipocrisia, o enriquecimento dos ricos e a pauperização dos pobres, o desprezo pelos que nada possuem, a concorrência, a anarquia econômica, o desaparecimento dos sentimentos familiares, a luta dos filhos contra os pais, do operário contra o patrão, a exploração do trabalho pelo capital, o domínio do governo pelos ricos — eis os principais característicos da civilização. A mulher é quem mais sofre com esse estado de coisas O casamento nada mais é senão a compra de uma jovem que, para esse fim, foi desde a infância preparada. Mas o instinto sexual não se deixa vencer. Reage. As mulheres “honestas” têm amantes. E os homens procuram fora do casamento o que nele não encontraram. A luxúria e a prostituição são as consequências inevitáveis da hipocrisia do casamento monogâmico.

Mas é preciso não esquecer que nem todos os resultados da civilização foram negativos. Ela também desenvolveu a ciência e a técnica, criou meios para aumentar a produtividade do trabalho e proporcionou aos patrões mais ricos a oportunidade de adotar formas de exploração mais racionais, na agricultura e na indústria. Prepara-se, assim, um novo feudalismo comercial e industrial. Um limitado número de ricos dirigirão as forças econômicas do país. O Estado fundará vastas empresas agrícolas, nas quais haverá uma certa organização capaz de garantir a existência dos operários. Depois da civilização virá, portanto, uma sexta fase, à qual Fourier denomina o *garantismo* — que seria um período de transição entre o individualismo e o *socialismo*, sétima e última fase da Humanidade;

Fourier, aliás, em vez de socialismo, emprega o termo *socientismo* para designar esta sétima fase, que levará os homens à mais completa harmonia e à felicidade. Os homens viverão em “falanstérios”, isto é, em grandes edifícios administrados dentro de normas cooperativistas. Trabalharão, também, de acordo com normas cooperativistas, em grupos de 1600 a 1800 pessoas (isto é, em grupos compostos de um número de indivíduos igual ao dobro de 800 ou um pouco mais, para que, neles, se realize, da melhor maneira possível, a combinação dos caracteres). No seio dessa organização, o amor à variedade e a concentração de forças terão completa liberdade de movimento.

A respeito da socialização dos meios de produção/Fourier não diz palavra, nem admite que nisso se fale. Os falanstérios serão livres associações de capitalistas, de operários e de administradores. O produto do trabalho será repartido da seguinte maneira: 5/12 para operários, 4/12 para os capitalistas e 3/12 para os administradores.

União livre, educação das crianças às expensas do grupo, sete refeições por dia, opera e teatro à vontade – numa palavra, alegria e prazer de viver – tudo isso será possível graças aos falanstérios, de tal modo que os homens se tornarão melhores e mais sábios, poderão viver, em média 144 anos e atingirão normalmente uma altura de sete pés.

Fourier não adotava atitude política definida. Era contra a Revolução e contra os judeus, admirava Napoleão e vivia constantemente procurando descobrir um filantropo rico disposto a fornecer-lhe os recursos necessários para a execução de seu plano. Nos dias presentes, seus livros — com exceção de um ou outro trecho — não merecem mais ser lidos. A melhor exposição do fourierismo foi feita por Vitor Considerant,

no livro intitulado *O Destino Social*, que apareceu em 1837, justamente no ano da morte de Fourier, e que foi dedicado ao rei Luis Felipe, “o senhor e o maior proprietário de França”.

Saint-Simon

É necessário fazer entre Saint-Simon e os saint-simonistas a mesma distinção que se faz entre Kant e os neokantistas. Nem Saint-Simon, nem Kant foram socialistas. Ambos pertenceram ao mundo das ideias liberais. Kant foi um filósofo liberal, Saint-Simon um economista liberal. Um e outro consideravam a religião como a doutrina da ética prática.

Foram os discípulos de Saint-Simon que, aproveitando-se das teorias de Fourier, da experiência das lutas do proletariado inglês, da crítica social inglesa e das ideias socialistas de Buonarroti, começaram, a partir de 1829, isto é, quatro anos depois da morte de seu mestre, a imprimir as suas ideias um cunho social-reformista. Deu-se com eles o mesmo que se passa atualmente com os neokantistas, os quais, depois de travarem conhecimento com o socialismo científico, procuram fundir os ensinamentos do seu mestre com o marxismo.

O conde Henrique de Saint-Simon descendia de uma família da alta nobreza de França. Era aparentado com o duque de Saint-Simon, autor das célebres *Memórias*, que viveu no reinado de Luís XIV. Segundo ele, sua árvore genealógica remontava a Carlos Magno. Quando jovem, foi oficial e combateu ao lado de Lafayette, na guerra da Independência americana. Teve, então, oportunidade de estudar de perto as instituições burguesas dos Estados Unidos. Desde esse momento, alimentou a ideia da abertura do canal de Panamá. De modo geral, conhecia de perto as questões industriais e comerciais da época.

Voltando à França, não teve a menor participação na Revolução. Aproveitou-se, porém, da situação por ela criada. Especulou com os bens nacionais e ganhou uma fortuna suficiente para poder preencher as lacunas de sua instrução e viver luxuosamente. Depois de esbanjar todo o seu dinheiro aristocraticamente, viveu durante certo tempo bem modestamente. Chegou mesmo a conhecer a miséria. Afinal, viu novamente melhores dias, graças ao banqueiro judeu Rodrigues, o qual, com alguns outros capitalistas, lhe proporcionou meios para terminar seus dias calma e tranquilamente. De 1802 até 1825, ano em que morreu, Saint-Simon consagrou-se à intensa atividade literária. Suas ideias correspondiam aos interesses da burguesia industrial. Um golpe de vista rápido sobre a situação da época claramente o demonstra.

A burguesia francesa, que havia enriquecido durante os anos da Revolução e do Império, suportou tranquilamente o despotismo de Napoleão enquanto este conservou em torno de si a auréola da vitória. Mas, depois da retirada da Rússia, passou à oposição. E, quando Napoleão voltou da ilha de Elba, já encontrou pela frente um forte movimento constitucional, ao qual ele iria ser obrigado a fazer concessões. Depois da derrota de Waterloo e da abdicação do imperador, os Bourbons voltaram ao poder. Pretenderam ignorar tudo o que havia acontecido durante a Revolução e restituir à nobreza e ao clero os antigos privilégios. A burguesia rebelou-se. Era economicamente mais forte que em 1789, porque nesse período, a técnica e a indústria tinham progredido consideravelmente. Por isso, sentia, cada vez mais, que era a verdadeira força no seio do Estado. Como os Bourbons a condenavam à impotência política, ela procurou conquistar as simpatias das

massas populares e apresentar-se como a representante do povo, em face do reinado e da reação absolutista.

Esta situação geral explica a obra de Saint-Simon e, sobretudo, o saint-simonismo. Realmente: o saint-simonismo entra em cena nas vésperas da Revolução de Julho de 1830, no momento em que a burguesia se empenha em violenta luta contra os Bourbons; Saint-Simon, pelo contrário, apenas assiste o começo dessa luta e até preconiza um entendimento entre o reinado e a burguesia.

A ideia mestra da doutrina de Saint-Simon é que a missão principal da sociedade deve ser o desenvolvimento da produção de riquezas.

Os industriais (Saint-Simon considera industriais os fabricantes, técnicos, fazendeiros, artesãos, banqueiros, negociantes), são, portanto, uma classe social mais importante que a nobreza e o clero. Conclui-se então que a burguesia deve assumir a administração do país... "É o direito de propriedade — diz ele — e não a Constituição política, que exerce maior influência sobre o bem-estar social. O direito de propriedade deve ser instituído de maneira que estimule os possuidores, para que desenvolvam o mais possível a produção... Esse direito deveria ser baseado no desenvolvimento das riquezas e da liberdades do indivíduo... A lei que cria e mantém a propriedade é a mais importante de todas, porque nela repousa o edifício social. A lei que fixa a divisão dos poderes e regula o seu funcionamento (isto é a Constituição) é uma lei meramente secundária".

Saint-Simon estabelece uma distinção entre o direito e a lei da propriedade. Na sua opinião, a lei da propriedade deve ser progressiva. "O espírito humano progride. Por isso, a lei da propriedade não pode ser eterna". Por último, ele afirma que a propriedade feudal é o resultado

da violência, ao passo que a propriedade, dos “industriais” é o fruto do trabalho.

Eis porque Saint-Simon combate as pretensões políticas da nobreza.

Em 1819, publicou sua célebre parábola contra a nobreza. Foi, por isso, preso, processado, e, mais tarde, absolvido pelo tribunal: “Suponhamos que a França – diz Saint-Simon — perdesse subitamente os seus cinquenta melhores físicos, os seus cinquenta melhores químicos, os seus cinquenta melhores fisiologistas, os seus cinquenta maiores banqueiros, os seus duzentos maiores negociantes, os seus seiscentos melhores ferreiros (e continua citando as profissões industriais mais importantes). Esses homens são justamente os franceses que mais produzem, que criam os mais importantes produtos. Portanto, com o seu desaparecimento, a nação sofreria um rude golpe e transformar-se-ia num corpo sem alma. Tornar-se-ia inferior às nações rivais e continuaria nessa situação de inferioridade até reparar essa perda, até readquirir nova cabeça... ”

“Suponhamos, agora, que a França não perca nenhum dos homens de gênio que possui nas ciências, nas belas-artes, nas artes e ofícios; suponhamos, ainda, que a França tenha a infelicidade de perder no mesmo dia o irmão do rei, monsenhor duque de Angoulème (e Saint-Simon cita, um a um, todos os membros da família real); e que nesse mesmo dia morram todos os grandes oficiais da Corôa, todos os ministros de Estado, — com ou sem departamentos — todos os conselheiros do Estado, todos os chefes de expediente, todos os marechais. cardiais, arcebispos, bispos, vigários-gerais e cônegos, os padres e prefeitos, os empregados dos ministérios, todos os juízes e os mais ricos dez mil proprietários que vivam como nobres. Se tal

acontecesse, sem dúvida alguma, toda a França sentiria grande pesar porque todos esses homens são bons... Mas o desaparecimento dos dez mil indivíduos, hoje considerados como os mais importantes do Estado, só seria lamentável sob o ponto de vista sentimental... O Estado não sofreria com isso o menor prejuízo político...”

É por esse motivo que Saint-Simon aconselha que o rei de França, Luis XVIII, estabeleça uma aliança com a burguesia e assim se torne um rei burguês. Aliás, era também o desejo da burguesia francesa, desejo que se realizou depois da Revolução de 1830, quando Luis-Felipe subiu ao trono, que os Bourbons haviam deixado vago.

Saint-Simon fez, também, algumas incursões nos domínios da filosofia da História, tentando aplicar ao passado as luzes de suas concepções. Estudaremos estas tentativas no capítulo seguinte, quando examinarmos o saint-simonismo. Desejamos, no momento, dizer apenas que o pensamento de Saint-Simon era essencialmente burguês. Sua atitude em relação aos operários era também nitidamente burguesa.

Nas *Cartas a um habitante de Genebra* (1802), uma das suas primeiras obras, Saint-Simon divide a sociedade em três classes: 1.º, os liberais (sábios, artistas e todos os indivíduos de ideias progressistas); 2.º, os possuidores, indivíduos adversários do progresso, inimigos de qualquer transformação; 3.º, os operários, e, em geral, todos os que se agrupam em torno da palavra de ordem de igualdade. Aos operários, que reclamam igualdade econômica, Saint-Simon declara: “O poder dos ricos sobre os pobres não é resultado da riqueza, mas da superioridade intelectual”. E mais adiante: “Lembrai-vos do que se passou em França, quando vossos camaradas estavam no poder; eles provocaram a fome”. Saint-

Simon refere-se ao período da Convenção (1792 1794) e parece ignorar que, nesse período, não eram os operários que estavam no poder e que a fome foi provocada justamente pelos inimigos dos jacobinos, isto é, pelos açambarcadores, usurários, especuladores, etc. Saint-Simon, aliás, considera o período da Convenção como um período de desbragada anarquia. “A Convenção é responsável pela morte de Luis XVI, o mais nobre amigo dos homens, e pela destruição da monarquia — a instituição fundamental da organização social de França. Ela criou uma Constituição democrática, que tornou preponderantes as camadas mais pobres e mais atrasadas da população”. Saint-Simon foi sempre um liberal, isto é, partidário do domínio dos industriais. Mas acompanhou com atenção o desenvolvimento do movimento operário. Pobre e dominado por sentimentos religiosos e morais, Saint-Simon defendeu a doutrina social do cristianismo primitivo. Nesse particular, é preciso não esquecer que a *Educação da Humanidade*, de Lessing, sobre ele exerceu grande influência. A partir de 1819, Saint-Simon começou a insistir cada vez mais sobre a necessidade de se proporcionar auxílios aos operários. No *Catecismo dos Industriais*, dirige-se aos patrões e mostra-lhes a necessidade de se interessarem pela situação dos operários. “Os patrões — diz ele são protetores-natos, chefes naturais da classe operária. Enquanto os patrões não entrarem em acordo com os operários, estes deixar-se-ão arrastar pelos intrigantes e demagogos de todos os matizes, que procuram levá-los a uma revolução, para que conquistem o poder político”. A favor de sua tese, Saint-Simon cita o exemplo do movimento operário da Inglaterra. Nos últimos anos de vida, seu interesse pelos operários sobrepujou todas as outras preocupações. No livro que publicou pouco antes de morrer, *O Novo Cristianismo* (1325), Saint-Simon expõe as suas ideias a

respeito: O novo cristianismo deve regrar as relações entre o capital e o trabalho, no sentido de “melhorar o mais depressa possível a sorte das classes pobres”. Saint-Simon afasta-se dos dogmas e dos ritos religiosos. Limita-se a ética social. Sua reivindicação fundamental é que todos os homens se considerem mutuamente como irmãos. “O novo cristianismo será constituído de várias partes; de modo geral, essas partes estarão em harmonia com as doutrinas heréticas da Europa e da América. Como na época do cristianismo primitivo, o atual cristianismo será apoiado, protegido e desenvolvido pela força da moral e da opinião pública”. Saint-Simon, em seguida, declara que inicialmente procurou conquistar os ricos para as suas ideias, mostrando-lhes que essas ideias não são totalmente contrárias aos seus interesses, porque o melhoramento da sorte dos pobres só será possível com o auxílio de meios que também proporcionarão à classe rica mais amplas possibilidades de uma vida feliz. “Eu procurei explicar aos artistas, aos sábios e aos grandes fabricantes que os seus interesses, no fundo, coincidem com os das massas populares; primeiro, porque eles também pertencem à classe operária, pois são os seus chefes naturais; depois, porque a gratidão do povo pelos serviços que eles prestarem será a única recompensa digna de sua gloriosa atividade”. Ele também dirige-se à Santa Aliança, aos príncipes e aos reis: “Uni-vos em nome do cristianismo e cumpri os deveres que cabem aos poderosos: lembrai-vos que ele vos manda consagrar todas as forças em prol do mais rápido crescimento possível da felicidade social dos pobres”.

Saint-Simon morreu pouco tempo depois da proclamação deste novo evangelho. Pode-se dizer, resumindo, que ele não era nem socialista nem democrata, mas um liberal avançado que, em virtude de

seu grande desenvolvimento intelectual e desinteresse absoluto, pode desenvolver, de maneira consequente, teorias éticas liberais. Esta afirmação é particularmente aplicável à sua teoria da propriedade, a qual, mais tarde, no momento em que o movimento operário entrou em nova fase de atividade, iria ser interpretada num sentido contrário à propriedade burguesa. Nisso, principalmente, consistiu a obra dos saint-simonistas.

Os Saint-Simonistas

Os poucos discípulos, que Saint-Simon deixou, pertenciam na sua maioria às camadas mais abastadas e cultas da população. A partir de 1827, as eleições legislativas parciais levaram à Câmara um número cada vez maior de deputados da oposição. Mas, já em 1829 a juventude intelectual de Paris começava a fundar organizações secretas com o fim de derrubar os Bourbons e estabelecer a soberania do povo. Os membros dessas associações secretas comunicaram-se com o *carbonari* italianos e assimilaram-lhes os métodos de conspiração. Estudaram a Revolução Francesa, as teorias sociais inglesas e, de maneira geral, mostraram-se accessíveis a todas as ideias novas. Entre esses jovens estava Saint-Amand Bazard (1791-1832), de inteligência lúcida e raciocínio profundo, e J. Buchez (1796-1832), que, mais tarde, iria consagrar-se à propaganda a favor da instituição de cooperativas de produção. Bazard aderiu às ideias de Saint-Simon em 1825. Em 1828, leu o livro que Buonarroti acabara de publicar sobre a conspiração de Babeuf. No ano seguinte, começou a fazer, nos centros saint-simonistas, conferências sobre os ensinamentos do mestre. Aí encontrou um precioso colaborador na pessoa de B. P. Enfantin (1794-1864), homem que possuía, a par de poderosa imaginação, grande energia e inteligência

vivíssima. A eles se uniram, ainda, os irmãos Pereira, que pouco depois iriam fundar grandes bancos, e Fernando de Lesseps, que, mais tarde, abriu o canal de Suez e dirigiu os trabalhos iniciais da construção do canal de Panamá. Foi desse modo que, finalmente, os ensinamentos de Saint-Simon se mostraram o que sempre, na realidade, haviam sido, isto é, um liberalismo industrial-comercial. Mas, até esse momento, foi o caráter social da doutrina que apareceu em primeiro plano. Eis porque os saint-simonistas foram, a princípio, considerados socialistas.

A *Exposição da doutrina saint-simonista*, coletânea de conferências realizadas por Bazard, contem as seguintes ideias:

Saint-Simon ensinava que, na História da Humanidade, aos períodos orgânicos sucedem períodos críticos, e reciprocamente. Nos primeiros, reina a unidade de pensamento e de fé, uma certa comunidade de interesses. Foi, por exemplo, o que se observou na Grécia, até o século V, antes de Jesus Cristo, quando o politeísmo reinava de maneira incontestável; foi, também, o que se observou na Idade Média, até o aparecimento de Lutero, quando a Igreja constituía a unidade intelectual da época. Aos períodos orgânicos sucedem os períodos críticos, nos quais a unidade do pensamento é destruída. Surgem, então, conflitos sociais de todos os gêneros, como, por exemplo; na Grécia, a partir do século V A. C., quando surgiram vários sistemas políticos e, nos países da Europa ocidental, a partir da época da Reforma, a qual deu origem a diferentes sistemas de pensamento e foi acompanhada de grande número de revoluções políticas e sociais. Depois desse período crítico, virá um novo período orgânico. A missão de Saint-Simon foi justamente preparar-lhe o advento Esta missão, formulada no Novo Cristianismo, terá como

resultado a terminação do período crítico iniciado por Lutero.

Desenvolvendo as ideias de Saint-Simon, Bazard declara que tais períodos orgânicos e criticos caracterizam-se respectivamente pela associação e pelo antagonismo. Mas os antagonismos são de caráter transitório e secundário. A associação, pelo contrário, representa o esforço principal da Humanidade, a lei fundamental da História. Os antagonismos e conflitos entre famílias e entre cidades deram origem às nações. As lutas e os antagonismos entre as diferentes nações farão surgir um organismo superior, sob o domínio de uma só fé, de uma unidade intelectual. A Humanidade tende para a grande associação universal, na qual reinarão o amor e a paz, a ciência e a riqueza.

Os antagonismos e os conflitos foram sempre provocados, até o presente, pelo reinado da violência, que originou a exploração do homem pelo homem. Mas o efeito desta violência torna-se cada vez mais fraco. Esse enfraquecimento avalia-se pelo progresso que se realizou do escravo da Antiguidade ao operário dos dias presentes. As diversas fases desse desenvolvimento são a escravatura, a servidão e o trabalho assalariado. Vê-se, desse modo, que a exploração do homem pelo homem pouco a pouco se atenuou. O escravo pertencia inteiramente ao senhor. O servo já possuía alguma liberdade. O operário moderno é politicamente livre. Só lhe falta libertar-se economicamente. E consegui-lo-á à medida que a associação progredir. Mas semelhante progresso é ainda entravado pela obstinada conservação da lei tradicional da propriedade, graças à qual o proprietário pode viver sem trabalhar e dominar os que nada têm. Há quem sustente que na propriedade se fundamenta toda a ordem social. “Nós, também, (saint-simonistas), somos, de maneira geral, dessa opinião.

Mas a propriedade é um fenômeno social, sujeito, consequentemente, como todos os fenômenos sociais, à lei do progresso. A propriedade poderá, consequentemente, em diferentes épocas, ser regulamentada, compreendida e definida de diversas maneiras". Eis porque Heine dizia que os saint-simonistas não queriam suprimir a propriedade, mas apenas defini-la.

Entretanto, os saint-simonistas reclamavam a supressão completa da herança: "Os bens das pessoas falecidas serão propriedade do Estado já transformado em simples associação de trabalhadores. A herança será recebida por toda a nação, e não pela família do morto. Os privilégios de nascimento, que aliás já vêm sendo cada vez mais restringidos, devem ser completamente abolidos..." "Por que um indivíduo deve herdar riquezas só pelo fato de ser filho de seu pai ou parente de outra pessoa qualquer? O direito à riqueza deve ser unicamente um corolário da capacidade de produzir. No Estado associado do futuro, cada qual ocupará o lugar que lhe compete, de acordo com as capacidades que possuir. E cada capacidade será recompensada de conformidade com as próprias realizações. O Estado transformar-se-á numa simples administração econômica, à frente da qual serão colocadas as melhores cabeças. Do mesmo modo que atualmente há escolas e academias militares destinadas à formação de bons generais, no Estado associado haverá escolas e academias para a formação de bons administradores da indústria. A missão desses administradores será dirigir a economia, classificar os trabalhadores de acordo com as suas aptidões, destinadas às atividades que mais lhes convierem e recompensá-los conforme seus méritos. A vida econômica será dirigida não pela democracia, mas por uma direção organizada em bases hierárquicas. De

outra maneira não será possível suprimir a ociosidade, o excesso de trabalho, a pobreza, a exploração do homem pelo homem, e instaurar o novo período orgânico a era da harmonia social.

O operário moderno, já politicamente livre, também deve ser livre do ponto de vista econômico. Mas essa libertação não poderá ser violenta. “Os ensinamentos de Saint-Simon não cogitam de nenhuma transformação violenta, de nenhuma revolução. Estabelecem apenas a transformação lenta, a evolução. Esta será o resultado de uma nova educação, de um completo renascimento moral”. Até o presente, todas as transformações sociais foram realizadas violenta e catastroficamente porque os homens ainda não conheciam as leis do progresso. Era por ignorância que transformavam as evoluções em revoluções. Hoje, a Humanidade já sabe que progride. Já conhece a lei das crises sociais. É, pois, fácil preparar as transformações, a fim de evitar surpresas violentas. “As transformações da organização social que anunciamos – por exemplo: a substituição do atual regime da propriedade por um novo regime — não se processarão nem brusca nem violentamente, mas por meio de uma evolução lenta e pacífica”. No Estado associado, o primeiro lugar será ocupado pela religião (os pregadores do novo cristianismo); o segundo, pelos sábios e o terceiro, pelos industriais. O entusiasmo moral e religioso, a razão lúcida e disciplinada e a boa técnica industrial libertarão a Humanidade.

Essas conferências de Bazard não podiam deixar de seduzir os intelectuais, os artistas e os liberais avançados. Alcançaram formidável êxito. Mas, logo depois os saint-simonistas cindiram-se. Por isso, não foi possível fazer uma propaganda eficaz. Enfantin, em inteiro desacordo com Bazard e Rodrigues, aderiu às ideias de Fourier quanto à emancipação da mulher e

procurou introduzir, no saint-simonismo, o princípio do amor livre. Mas a maior parte dos saint-simonistas a isso se opôs. Enfantin retirou-se, então, com seus partidários para Menilmontant, onde viveu algum tempo à frente de sua comunidade. Daí por diante, o saint-simonismo desapareceu como movimento. Mas legou ao movimento revolucionário do período 1830-1848 um rico tesouro de ideias que exerceram grande influência naquela época.

29. O Início do Movimento Operário Inglês

Influência da Revolução Francesa

Durante o agitado período em que foram elaborados tantos sistemas econômicos, políticos e sociais, e em que a Europa inteira foi abalada pela explosão da Revolução Francesa, surgiu, na Grã-Bretanha, o primeiro movimento revolucionário operário. O inspirador desse movimento foi o sapateiro escocês Tomaz Hardy (1752-1832), que se estabeleceu em Londres no ano de 1772 e se filiou às ideias democráticas, então em voga. Em 1791, fundou uma associação operária, a Sociedade de Correspondência de Londres, que por ele foi posta em contacto com os jacobinos franceses em Sheffield. Coventry, Leeds, Nottingham, e Edimburgo formaram-se organizações análogas. Correspondiam-se umas com as outras. Por isso, chamavam-se "sociedades de correspondência". Como naquele tempo as leis não permitiam que as associações políticas se agrupassem em federações nacionais, elas se punham em contacto por correspondência. Desse modo, estabeleciam entre si a união interdita por lei. As finalidades dessas associações eram: 1.º a conquista da democracia; 2.º uma legislação destinada à proteção dos operários. Numa declaração, publicada em abril de 1792, da Sociedade de Correspondência de Londres, eis o que dizem:

"A liberdade é um direito que o homem adquire ao nascer. É, pois, nosso dever conservá-la inteiramente para o bem de nossos concidadãos e de nossos descendentes. Todo cidadão tem o direito de participar

do governo. Não possuindo tal direito, ninguém se pode chamar livre. A maior parte da população da Grã-Bretanha não é representada no Parlamento e, consequentemente, é excluída de qualquer participação no governo do país. Eis os resultados das restrições do sufrágio, assim como da corrupção eleitoral: impostos esmagadores, leis injustas, restrições da liberdade e delapidação da Fazenda pública. O único remédio para estes males é o sufrágio universal. A Sociedade de Correspondência de Londres resolveu trabalhar energicamente para atingir esse alvo, mas condena todo ato de violência e toda anarquia. As armas de que pretende servir-se são unicamente os argumentos da razão, a convicção e a tenacidade".

Em fins de Setembro de 1792, após a proclamação da República em França, a Sociedade de Correspondência de Londres enviou a Convenção a seguinte mensagem:

"Franceses!

"Vós já haveis conquistado a liberdade. E nós, igualmente, nos preparamos em vista do crescente triunfo da liberdade na Grã-Bretanha... Enquanto vós gozais da invejável glória de ser os campeões da liberdade, nós acreditamos na felicidade que espera a Humanidade. Se alcançardes definitivamente a vitória, para o que fazemos os mais ardentes votos, a trindade, não dos reis, mas dos povos da América, de França e da Grã-Bretanha. levará aos povos da Europa a liberdade e ao mundo inteiro a paz.

"Companheiros! Vós lutais polo direito humano!"

Muitos políticos partidários das ideias democráticas aderiram à Sociedade de Correspondência de Londres. Spence trabalhou intensamente em prol do seu desenvolvimento. Quando apareceu a *Justiça Social* de Godwin, os membros das associações operárias

frequentemente a liam. A tal ponto aumentaram os efetivos da Sociedade, que o governo inglês, em guerra com a França desde 1793, prendeu os seus dirigentes e os processou por alta traição. Quase todos foram absolvidos pelo juri. Mas a organização continuou sendo continuamente perseguida pelo governo até que, em 1799, deixou de funcionar completamente. Quase todos os líderes operários que mais se destacaram no período compreendido entre 1810 e 1820 eram antigos membros da Sociedade de Correspondência de Londres.

O Movimento dos Ludistas

Ao proletariado moderno, que surgiu com o desenvolvimento da grande indústria, incorporaram-se os mais diferentes elementos: operários das manufaturas, artesãos, trabalhadores a domicílio, aldeãos expropriados, etc. A revolução industrial influiu de maneira diversa sobre esses diferentes elementos. Enquanto uns lembravam melancolicamente a época das corporações, outros olhavam resolutamente para a frente e se pronunciavam a favor da democracia, das reformas sociais e da organização coletiva da terra. Outros, ainda, nutriam ódio profundo pelos contratistas e, em geral, contra todo o aparato industrial. É necessário lembrar que o proletariado britânico foi o primeiro a ser atirado sob as rodas do capitalismo; os maiores cérebros do século XIX procuraram explicar a transformação que se processava. Nas primeiras décadas da revolução industrial a sociedade transformou-se num verdadeiro caos, no seio do qual surgiam seres estranhos e monstruosos: as novas máquinas. Familiarizado com as maravilhas da ciência e com as máquinas que o cercam, o homem dos nossos dias só muito dificilmente poderá compreender o estado de espírito que o aparecimento dos maquinismos causou

nas suas primeiras vítimas. Em meados do século XIX, havia ainda, na Inglaterra, homens de cultura, que consideravam as máquinas produtos monstruosos do engenho humano, que prenunciavam a decadência da Inglaterra. O órgão oficial do cartismo dessa época dizia: “É muito difícil encontrar atualmente um homem com coragem de estudar o problema do maquinismo. Dir-se-ia até que todos sentam por ele uma espécie de terror... Todos percebem que a máquina está realizando a maior das revoluções e transformando radicalmente as relações entre as classes no seio da sociedade. Mas ninguém quer intervir”.

O que os artesãos e operários de manufaturas temiam desde o século XVI surpreendeu-os bruscamente em meados do século XVIII: uma invasão de monstros de ferro que transformaram todas as tradições, paralisaram as mais hábeis mãos e espalharam em torno de si a riqueza e a indigência. O proletariado, que cada vez mais miserável se tornava, contemplava com espanto e estupor estes infatigáveis seres de múltiplos braços, que pareciam possuir forças inesgotáveis... E logo correu de boca em boca a palavra de ordem; “Destruamos esses monstros, antes que se tornem mais numerosos! Se eles se multiplicarem farão de nós seus escravos!”

Em 1769, foi promulgada na Inglaterra a primeira lei contra a destruição das máquinas e dos edifícios das fábricas. A lei declarava tais atos crimes passíveis até da punição máxima. Entretanto, apesar dos tribunais castigarem draconianamente os destruidores das máquinas, o seu número cresceu consideravelmente no Norte e no Centro do país. Em Nottingham, um tal Ned Ludham ou Ned Ludd destruiu uma oficina têxtil e, logo a seguir, apareceram imitadores no Lancashire e em toda a Inglaterra.

Surgiram assim os “ludistas”, ou destruidores de máquinas. De 1811 a 1812, o ludismo tornou-se um movimento de massas, visando ao mesmo tempo fins políticos e econômicos. A burguesia aterrorizou-se tanto com o movimento, que o governo elaborou um projeto de lei relativo a destruição de máquinas, punindo os autores dos atentados com a pena de morte. Quando esse projeto, em Fevereiro de 1812, foi lido pela segunda vez na Câmara dos Lordes, lorde Byron pronunciou inflamado discurso combatendo-o e defendendo os operários.

O projeto em questão tornou-se lei em Março de 1812. Mas essa lei, como sucedera com a de 1769, apesar de ter sido aplicada com terrível rigor, não conseguiu deter o movimento dos ludistas. Nos ataques às fábricas e nos atentados contra as máquinas, registravam-se frequentemente mortes. Mas era muito difícil descobrir os culpados. A captura de alguns cabeças do movimento só foi conseguida graças à traição, e somente depois que o governo estabeleceu o prêmio de 2.000 libras esterlinas pela prisão de cada um dos chefes “ludistas”. O tribunal de York foi o único que pronunciou sentenças de morte contra os destruidores de máquinas. No dia 13 de Janeiro de 1813, subiram ao cadafalso três operários, entre os quais se encontrava o chefe ludista Jorge Mellor. Todos eles mantiveram até o fim atitude digna e valorosa. Mellor, do cadafalso, pronunciou rápido discurso ao povo que assistia à execução. Três dias depois, foram executados mais quinze operários, sete pela manhã e oito a tarde. A princípio, estas execuções surtiram o efeito desejado. O movimento declinou um pouco; mas logo depois ressurgiu. Em 1816, estava novamente em pleno apogeu. Era, no fundo, um movimento revolucionário elementar. Byron, que também se celebrizou como poeta, compôs um poema

em que compara os ludistas aos homens da guerra da Independência americana.

Perturbações Sociais

As guerras napoleônicas terminaram em 1815. A paz voltou ao país, depois de dois séculos de guerras. Mas, ao clarão dos fogos de artifício que saudaram o seu regresso, aparecia um triste espetáculo de miséria. Todas as esperanças de melhor situação haviam desaparecido. A redução dos salários, o aumento do custo da vida, o desemprego, o peso esmagador dos impostos, a ausência total da liberdade política haviam, no mais alto grau, exacerbado o descontentamento geral. A Inglaterra encontrava-se, desde 1816, num estado de rebelião, que provocou tentativas insurrecionais ao mesmo tempo sangrentas e inúteis. O ludismo reanimou-se. Em Nottingham, os tecelões destruíram 30 máquinas. Nas regiões orientais, os operários agrícolas incendiaram granjas de feno, destruíram moinhos e realizaram manifestações empunhando estandartes com a inscrição: “Pão ou sangue”. Em Birmingham, em Preston, em Newcastle, os desempregados, em massa, fizeram várias manifestações. Em Dundee e Glasgow, houve sangrentos conflitos entre os manifestantes e a polícia. No centro do país, verificou-se uma tentativa de insurreição preparada clandestinamente, na qual 23 pessoas perderam ou a vida ou a liberdade. Em 1819, realizou-se em Manchester uma manifestação monstro a favor do sufrágio universal e da legislação operária, durante a qual a tropa disparou contra a multidão, matando e ferindo várias centenas de pessoas. Em 1820, estalou em Londres outra tentativa que terminou pela execução de 5 pessoas. Data desse período de

movimentos revolucionários elementares a celebre *Marselhesa dos operários*, de Shelly.

“Homens da Inglaterra, por que trabalhar para os lordes que vos espezinham? Por que tecer com cuidado e sacrifício os ricos trajes que os vossos tiranos vestem? Por que nutrir, vestir, sustentar, do berço à tumba, esses ingratos zangões que querem esgotar o vosso suor, – sim, e beber o vosso sangue? Por que, abelhas da Inglaterra, forjar tantas armas, cadeias e chicotes para que esses zangões sem aguilhões possam pilhar o produto do vosso trabalho?

“Tendes descanso, comodidade, calma, abrigo, alimento? Tendes o doce bálsamo do amor? Que é, pois, que comprais tão caro com os vossos sofrimentos e com as vossas penas?

“O grão, que semeais, é por outros colhido; a riqueza, que produzis, é por outros amealhada: os trajes que teceis, são por outros vestidos; as armas, que forjais, são por outros manejadas.

“Semeai o grão, mas que nenhum tirano o colha! Descobri tesouros, mas que nenhum impostor os amealhe! Tecei túnicas, mas que nenhum preguiçoso as vista! Forjai armas, mas usai-as para a vossa defesa!”

É desse período que data o começo do socialismo moderno na Inglaterra.

Robert Owen

Com Robert Owen começou, na Inglaterra, a História do socialismo moderno. Owen, aliás, foi uma das mais notáveis inteligências da História do socialismo em geral. Foi o primeiro crítico social que, antes de todos os economistas e políticos burgueses, compreendeu a significação da revolução industrial e procurou os meios

de pôr as conquistas desta revolução a serviço do progresso social. Participando pessoalmente da produção, compreendeu melhor que Fourier e Saint-Simon o verdadeiro mecanismo do regime capitalista.

Fourier e Saint-Simon o ultrapassaram apenas porque conheciam melhor a História e porque possuíam mais ampla e arrazoada visão das coisas.

Robert Owen nasceu em 1771, em Newton, país de Gales. Descendia de uma família pequeno-burguesa. Seu pai exerceu o ofício de guarda, depois o de ferreiro e, por último, o de encarregado do correio. Até a idade de dez anos, frequentou a escola primária onde se distinguiu pela sua viva inteligência. Trabalhou, depois, como empregado no comércio em Stainfort, Londres, e em Manchester. Desde cedo, demonstrou notáveis aptidões para organizar e dirigir os homens. Sua saúde, o notável equilíbrio de suas faculdades físicas e intelectuais, sua maneira ordenada de agir, sua persistência no trabalho, seu caráter inquebrantável, aliados a uma vontade de ferro, a uma inabalável confiança em si mesmo e a uma rapidez de decisão extraordinária – fizeram de Owen um homem predestinado a dirigir as multidões. Owen era uma dessas naturezas raras, cujo trabalho intelectual se faz sem choques nem perturbações, e que, por isso mesmo, podem tomar rapidamente decisões claras e acertadas. Dessa categoria de homens saem os grandes chefes, notáveis estadistas e os grandes revolucionários. Em 1790, Owen tornou-se diretor de uma fábrica têxtil de Manchester, na qual trabalhavam cerca de 500 operários. Apesar de sua pouca idade e de seu aspecto modesto, logo exerceu uma grande influência sobre os operários sujeitos às suas ordens. Embora ganhasse 300 libras por ano, e, além disso, tivesse a promessa de ser admitido como sócio da empresa, Owen nela trabalhou somente até 1795, data em que resolveu tornar-se de

novo independente. As ondas da revolução industrial elevavam à riqueza os homens de negócio, que sabiam aproveitar-se da ocasião. Ao mesmo tempo, precipitavam na miséria os que não conseguiam adaptar-se às novas condições. Owen resolveu trabalhar por conta própria e dedicou-se a fabricação de tecidos finos, a mais lucrativa indústria da época. Sua empresa prosperou tanto que ele, em 1797, com alguns sócios, pode comprar em New-Lanark, na Escócia, uma fábrica têxtil no valor de 60.000 libras. Aí iniciou a sua atividade reformadora. Esta e o seu sucesso industrial o tornaram um dos mais célebres homens da época. Em 1800, assumiu toda a direção do negócio e então procurou transformar radicalmente a população de New-Lanark, realizando as seguintes reformas:

1.º Abriu escolas, nas quais o ensino era baseado em lições de coisas. Suprimiu os castigos e os prêmios. Fez dar lições de ginástica aos meninos, e de artes domésticas às meninas.

2.º Os menores de 10 anos não eram mais admitidos na fábrica. Foi adotada a jornada normal de 10 horas e meia de trabalho.

3.º A fábrica foi completamente remodelada, tornando-se mais bonita e mais higiênica. Owen, além disso procurou sanear toda a aldeia e criar na população hábitos de limpeza, de ordem e de pontualidade. Graças à instituição de um armazém cooperativo, onde vendiam a baixo preço produtos de boa qualidade; Graças ainda ao saneamento físico e intelectual produzido pela melhoria das casas e dos locais de trabalho, as tabernas foram perdendo pouco a pouco seus atrativos para os operários. O consumo de bebidas alcoólicas diminuiu. A embriaguez, com todas as suas consequências, desapareceu.

4.º Foram fundadas caixas de previdência para a assistência médica e a velhice. Em 1806, ano de crise e desemprego, Owen pagou salários integrais aos operários sem trabalho até o fim da crise.

Todo o programa reformador de Owen repousava na seguinte ideia: os vícios não poderão desaparecer enquanto suas causas não forem suprimidas. É necessário criar condições de vida capazes de desenvolver instintos de sociabilidade, porque o caráter do homem depende inteiramente do meio em que ele vive. Trata-se, portanto, de transformar tal meio, de maneira a que o homem possa ser bom, possa sentir e trabalhar socialmente.

A partir de 1812, Owen manifestou-se a favor da reforma do ensino e da legislação operária, falando, várias vezes, em reuniões políticas, em defesa de suas ideias. Em 1817, tornou-se socialista. Em vez de assistência aos pobres, ele pedia para os desempregados a criação de cooperativas agrícolas e industriais. Aconselhava aos operários que se organizassem em cooperativas de produção e utilizassem, em seu próprio interesse, os inventos técnicos que, sob o domínio do capitalismo, constituem uma maldição para eles, transformando-os numa benção. A causa principal da agravação da situação operária e do aumento do desemprego estava, para Owen, no desenvolvimento inaudito do maquinismo, que proporcionou riquezas crescentes aos capitalistas e só trouxe para os operários o desemprego e a redução dos salários, obrigando suas mulheres e filhas, a também procurarem trabalho nas fábricas. De 1818 a 1821, em artigos e folhetos que publicou e em cartas que dirigiu ao governo, Owen defendeu as seguintes ideias: antes da revolução industrial ter transformado radicalmente a economia inglesa, isto é, até o ano de 1790,

aproximadamente, apenas os adultos executavam trabalhos produtivos. Só excepcionalmente mulheres e meninos deles participavam. Em 1792, um quarto da população já estava empregada na produção. Nesse momento, a população da Grã-Bretanha e da Irlanda elevava-se a uns 15 milhões de habitantes, e a sua população produtora era de cerca de 3.7750.000 pessoas. A força produtiva científica (mecânica e química) representava o triplo da força do trabalho manual, isto é, 11.250.000, ou, seja, um total de 15 milhões. Vê-se, pois, que, nesse momento, o conjunto das forças produtivas da Inglaterra correspondia exatamente ao valor numérico da população. A seguir, assistiu-se a uma exploração cada vez mais intensa dos inventos mecânicos que, a partir de 1760, aproximadamente, foram progressivamente introduzidos em todos os ramos da produção. A transformação que esses inventos provocaram foi imensa. As fábricas encheram-se de mulheres e crianças. A jornada de trabalho aumentou. As forças produtivas, consequentemente, multiplicaram-se de uma forma inaudita.

Em 1817, a população das Ilhas Britânicas já era de 18 milhões de habitantes; um terço da população, isto é, seis milhões, participava do trabalho produtivo. Mas a quantidade de forças produtivas mecânicas havia aumentado em proporções muito maiores. Atualmente, (1817) ela é igual, pelo menos, a 200 milhões. Esses 200 milhões de trabalhadores mecânicos produzem, ininterruptamente, em ritmo acelerado e com uma despesa mínima, riquezas incalculáveis. Para cada cidadão britânico, há atualmente mais de 10 forças de trabalho mecânico, criando dia e noite produtos de todas as espécies. Isso mostra que cada operário inglês tem que lutar atualmente contra a concorrência de mais de

30 trabalhadores mecânicos, os quais, evidentemente, de nada necessitam. As transformações que se processaram nas Ilhas Britânicas de 1792 a 1812 podem ser assim resumidas:

- A população passou de 15 a 18.000.000
- As forças produtivas passaram de um quarto de 15 milhões a um terço de 18 milhões, ou seja, a 6.000.000
- As novas forças produtivas mecânicas recém-criadas elevavam-se a 200.000.000
- As antigas forças produtivas científicas elevavam-se a 11.250.000
- O conjunto de forças produtivas do país era, portanto, igual, em 1817, a 217.000.000

Assim, pois, para cada unidade da população britânica, há, em 1817, mais de 12 forças produtivas vivas ou mecânicas. A capacidade produtiva da Grã-Bretanha, de 1792 para cá, tornou-se, portanto, 12 vezes maior. O país pode ou gastar esse enorme excedente de riquezas em guerra e em empreendimentos inúteis do mesmo gênero, ou aplicá-lo no melhoramento da situação do povo trabalhador. Foi graças a essas riquezas que o governo inglês pode, durante uma geração toda, sustentar dispendiosas guerras contra Napoleão, e, afinal, derrotá-lo. Mas, comparada com as possibilidades do país, possui ainda capitais inutilizados — ou simplesmente mal utilizados — em quantidade suficiente para desencadear pouco a pouco forças produtivas que ultrapassarão, em proporções fantásticas, a quantidade de forças de trabalho manuais.

Com uma população de 18 milhões de habitantes, e com a ajuda das forças de trabalho que são “dirigidas” apenas pelo cego interesse pessoal, a Grã-Bretanha já

está em condições de não só satisfazer, como mesmo de superar, as necessidades do seu mercado interno, enchendo, além disso, o mercado mundial de produtos manufaturados de toda espécie. Eis porque o governo inglês procura conseguir novos mercados por toda parte, até nas mais distantes regiões do globo. Se fosse possível criar um novo mundo, a indústria inglesa poderia facilmente satisfazer as necessidades desse novo mercado.

Entretanto, a miséria dia a dia aumenta e o valor do trabalho manual (o salário) diminui. Os pobres odeiam cada vez mais os ricos e já recorrem a atos de violência. Os amigos da Humanidade estão alarmados com a miséria que por toda parte aumenta sem que seja possível remediá-la.

De fato, com os meios até agora utilizados, não foi nem será possível combater a miséria. Pelo contrário, esses meios só a têm feito aumentar. Isso acontece porque, no regime atual, são justamente os progressos científicos, a multiplicação das forças produtivas mecânicas e a acumulação de riquezas, que engendram a miséria e continuarão sempre a engendrá-la. Qual é, então, a causa da miséria? É a multiplicação rápida de novas forças produtivas, que a sociedade não conseguiu utilmente aplicar. A sociedade esqueceu-se de fundar instituições que conferissem a todos os seus membros o direito e a possibilidade de auferir todas as vantagens e benefícios do progresso da ciência e da técnica.

O grande problema do nosso tempo não é, portanto o da organização da produção e sim o de sua distribuição. A verdadeira causa do mal está no fato de não se saber inteligentemente utilizar as enormes riquezas criadas pela sociedade em consequência do progresso verificado no domínio científico-técnico. Disso resulta a miséria, a ignorância, a ociosidade, os crimes, os castigos

draconianos e as sangrentas guerras, simples sintomas da grande moléstia que aflige a sociedade. Nenhum economista ou estadista, nenhum sábio ou legislador foi até agora capaz de compreender a situação e de remediá-la.

Owen tornou-se, pois, socialista. Mas, como as massas operárias ainda se encontravam, naquela época, em nível político muito baixo, Owen não acreditava que os trabalhadores fossem capazes de lutar e de se libertarem por si sós. Ele, aliás, só tinha fé na educação e na evolução pacífica. Caiu, por isso, na utopia. Julgou que a situação das classes trabalhadoras poderia ser modificada com a criação de colônias comunistas. Em 1820, Owen abandonou definitivamente os negócios. Fundou, em seguida, colônias comunistas na Inglaterra e na América; mas nenhuma dessas colônias foi avante. Owen, desde então, afastou-se do movimento operário que, a partir de 1824 — data em que foi revogada a lei que proibia as coalizões operárias – começava a adquirir uma feição cada vez mais revolucionária. Das ideias de Owen, o movimento operário não aproveitou senão a parte crítica e o plano cooperativista, que mais tarde iria ser aplicado nas cooperativas de consumo.

Os Owenistas

Abram Combe (1785-1827) foi discípulo de Owen Em 1820, visitando New-Lanark em companhia de milhares de curiosos, Combe aderiu às ideias de Owen. Três anos depois, publicou um pequeno folheto intitulado: *Esboços metafóricos do antigo e do novo sistema*, e em 1825 fundou a colônia comunista de Glasgow, que depois de sua morte desapareceu.

John Gray (1798-1850), um dos acionistas da colônia comunista de Orbiston, era partidário da reforma dos

meios de troca e de circulação. Em 1825, publicou uma brochura intitulada: *Conferência acerca da felicidade humana*, na qual adotava quase integralmente as ideias de Owen e se utilizava de estatísticas para demonstrar que a classe produtora só recebe a quinta parte do produto de seu trabalho, enquanto a classe parasitária se apodera dos quatro quintos restantes. Gray conclui afirmando que a concorrência não só já deixou de ser útil, como se tornou até prejudicial.

Em 1831, surgiu o seu segundo livro, *O Sistema Social*, que expõe um projeto de reforma social baseado na organização das trocas. As ideias fundamentais desse livro podem ser assim resumidas:

É necessário suprimir completamente a moeda metálica. Sendo um meio de troca, o dinheiro deve poder ser fabricado e obtido tão facilmente como os bens que pelo dinheiro se trocam. Sendo ao mesmo tempo medida dos valores, ele deve ser tão constante como uma vara ou uma libra. O ouro não é nem fácil de obter nem de valor constante. Por isso, não pode servir como meio de troca, nem como medida dos valores. O que se dá com o ouro, dá-se também com as notas de banco, porque o papel-moeda nada mais é que uma representação de valores. Baseia-se em garantias, cujo valor ultrapassa o do dinheiro que as representa. Eis porque constantemente sentimos falta de meios de troca; esses meios nunca atingem o valor total dos bens a trocar.

Mas a finalidade do dinheiro é permitir que os homens possam em qualquer momento trocar um dado objeto por outro do mesmo valor. Para atingir essa sua finalidade, o dinheiro não deve possuir por si mesmo nenhum valor de troca. Deve ser apenas um título indicando que o seu possuidor adicionou um determinado valor à fortuna nacional e que ele tem, por

isso, direito de receber em qualquer momento bens desse mesmo valor. A troca não deve ser feita anarquicamente. É necessário organizá-la racionalmente. Os princípios cooperativistas que Gray expõe na sua primeira obra referem-se unicamente à troca. É nisso que consiste a diferença fundamental entre ele e Owen. Segundo Gray, a produção dos bens deve conservar seu caráter privado. Mas a troca deve ser feita por intermédio de instituições centrais, cooperativas. Seria criado, para esse fim, um banco central, o único autorizado a emitir papel-moeda. Além disso, construir-se-iam armazéns dirigidos por agentes que estariam constantemente em contacto com o banco nacional, dele recebendo o papel-moeda e a ele enviando relatórios sobre as quantidades de produtos postos em circulação. Os vários produtores entregariam as mercadorias fabricadas em seus estabelecimentos aos armazéns nacionais. Empregados especiais calculariam os preços de custo (matérias primas, desvalorização dos maquinismos, salários) e adicionariam a esses preços um pequeno excedente, fixado pela Câmara de Comércio Nacional. O preço de custo somado a esse excedente constituiria o preço de venda das mercadorias a retalho. Os produtores receberiam, em seguida, em papel-moeda, o valor correspondente ao montante das mercadorias, por eles entregues, para que pudessem adquirir nos outros armazéns os produtos necessários às suas atividades. Desta maneira, a quantidade de papel-moeda seria sempre proporcional à quantidade de mercadorias existentes em circulação. Os produtores estariam, assim, em condições de trocar suas mercadorias por outras do mesmo valor, além de que poderiam ter uma ideia da situação da oferta e da procura existentes. A contabilidade do banco nacional estabeleceria, a qualquer momento, a quantidade de bens em circulação.

Seria assim possível evitar a superprodução e as crises. Aqui o essencial é a produção. Quanto mais se produzir, maiores serão as possibilidades de satisfazer às necessidades. A produção determinará a procura, e não reciprocamente, como se dá nos dias presentes.

Ao contrário de Gray, que passa do socialismo de Owen ao individualismo econômico, William Thompson (1785-1833) começou como partidário da doutrina utilitarista e terminou como adepto do comunismo integral. Seu primeiro livro intitulava-se: *Pesquisas sobre os princípios da divisão das riquezas mais adequados à felicidade humana*. Nesse livro, encontram-se ainda vestígios de suas hesitações. Mas na sua pequena obra: *O trabalho recompensado*, publicada em 1827, Thompson declara-se owenista convicto.

Como discípulo de Bentham, Thompson julgava que o objetivo da sociedade é a conquista da felicidade, e que para isso a produção de riquezas é condição indispensável. Sem propriedade privada — dizia Thompson — não é possível produzir riquezas. E sem produção de riquezas não se pode satisfazer as necessidades dos homens. Sem a garantia de posse dos produtos do trabalho é impossível produzir. Mas a revolução industrial demonstrou que a produção por si só não era o bastante para tornar os homens felizes. Ela provou que o essencial era a divisão dos bens, coisa que atualmente não existe. De fato, quem produz a riqueza é o operário, mas quem dela se apodera é o capitalista. Disso nasce uma constante desigualdade e uma insegurança permanente, que impossibilitam a felicidade. O atual estado de coisas é mau e injusto. A produção de riquezas não pode aumentar, quando não existem garantias de posse e de usufruto dos bens. Se, consequentemente, a segurança e a igualdade são os únicos meios capazes de garantir a produção

ininterrupta de riquezas e a maior soma de felicidade, só há uma divisão possível: a que tiver como base a justiça. Que cada um possa livremente dispor do produto de seu trabalho. É isto também o que os operários desejam. “Os trabalhadores que despendem sua energia e suas forças físicas e intelectuais na produção desses objetos, para a satisfação das suas próprias necessidades, reclamam a posse dos produtos de seu trabalho”. Mas deve o operário apoderar-se de tudo? O capitalista, que pôs a sua disposição os meios de produção sem os quais o operário não teria podido trabalhar, não tem direito a nada? Thompson responde da seguinte maneira: Certamente, o operário tem de pagar, porque se utiliza de meios produção que, desgraçadamente, não são seus. Resta, agora, saber quanto deve pagar. Segundo o operário, ele não deve pagar senão a importância necessária para refazer a parte do capital que, com o tempo, se desvaloriza, e mais uma importância por meio da qual o capitalista possa ter o mesmo nível de vida que um operário produtivo. Mas, na opinião do capitalista, todo o excedente de valor criado pela utilização do capital pertence a ele, capitalista. O esforço, por meio do qual um individuo consegue acumular capitais para, em seguida, colocá-los a disposição do operário, merece uma recompensa. E essa recompensa deve ser justamente o excedente do valor criado pela utilização do capital. Há, evidentemente, entre o ponto de vista do operário e o ponto de vista capitalista uma diferença enorme. O primeiro reclama uma igualdade quase completa. O segundo, pelo contrário, deseja manter a desigualdade atual.

Para terminar, mencionemos rapidamente o owenista cristão John Minter Morgan (1782-1854), que publicou em 1826 a *Revolta das Abelhas* e em 1831 o livro *Hampden in the Nineteenh Century*. Essas duas obras

alcançaram um grande sucesso nos meios operários de Londres, em virtude de seu estilo poético.

Mas a melhor exposição do owenismo foi feita por J. F. Bray, no livro *Queixas dos Trabalhadores* (1839).

Os Críticos Individualistas: Ravenstone e Hodgskin

Falamos dos críticos socialistas. Convém, agora, dizer algumas palavras sobre os críticos individualistas. Estes críticos consideravam o capitalismo e a revolução industrial um período anormal, doentio, da vida social. Por isso, propunham que se pusesse em prática uma reforma que tivesse por finalidade a organização de uma sociedade de trabalhadores agrícolas e industriais independentes, na qual fosse impossível a apropriação capitalista dos produtos do trabalho. Os individualistas atacavam a renda territorial, o lucro capitalista, os monopólios, os direitos alfandegários e os impostos elevados e, de modo geral, eram contrários a qualquer intervenção do Estado na vida econômica. Foram, assim, ou liberais partidários do livre-câmbio, ou anarquistas de ideias opostas aos princípios dos socialistas – com eles nada tendo de comum a não ser a crítica da ordem capitalista vigente. Apoiam-se em Locke, Smith e Ricardo, e, parcialmente, em Godwin. Todos os individualistas afirmam que o homem e a natureza estão sujeitos a certas leis interiores, que os levariam infalivelmente à felicidade, se os dispositivos artificiais do Estado não viessem desgraçadamente entravar o livre jogo das leis naturais.

Os principais representantes dessa tendência são Piercy Ravenstone e Thomas Hodgskin. De 1820 a 1830, iremos encontrar ideias semelhantes externadas por escritores que, anonimamente, colaboravam em

diferentes revistas progressistas. A obra principal de Ravenstone foi publicada em 1821. Intitulava-se *Algumas dúvidas quanto à exatidão de algumas ideias correntes em economia política*. Três anos mais tarde, Ravenstone publicou um folheto relativo às dívidas públicas a que Marx, na sua obra, *Teoria da mais valia*, consagra uma análise detalhada.

As ideias expostas por Ravenstone em suas obras podem ser assim resumidas:

"A produção de homens e a produção de bens constituem as duas forças essenciais da sociedade. Os homens tornam-se cada vez mais numerosos em virtude de uma lei natural, e a natureza dá a cada um aptidões para obter pelo trabalho, seus meios de subsistência. O crescimento da população tem, pois, como resultado, o aumento da produção, que, por sua vez, engendra modificações no edifício social. Se essas forças funcionassem de maneira normal, o crescimento da população corresponderia sempre a um aumento das riquezas e a um passo no sentido da obtenção da felicidade, que é o verdadeiro objetivo da sociedade. Porque só ela permite uma ampla divisão do trabalho, que por sua vez permite que os homens possam desenvolver vantajosamente a produção das riquezas, dando aos sábios e aos inventores não só o necessário estímulo para seu trabalho, como também as diversões e o repouso não menos necessários às suas atividades. Os inventos não são realizados exclusivamente pelos homens que figuram como seus criadores. São frutos do trabalho coletivo de toda a sociedade. Mas o funcionamento das forças fundamentais da sociedade está entravado pelas más instituições sociais e são essas más instituições que explicam a existência da miséria e da opressão, que afligem as classes produtoras. Quais são essas más instituições? A propriedade (o capital), a

renda e os impostos elevados. São elas que destroem o direito natural dos operários ao produto de seu trabalho. São elas que fazem constantemente crescer a importância dos elementos improdutivos que se apoderam de uma quantidade cada vez maior do produto do trabalho dos operários. O capital não é mais que trabalho acumulado. Entretanto, a maioria transforma-o num fetiche, em entidade metafísica a qual se atribuem todas as conquistas da vida social, ao passo que o trabalho — o verdadeiro criador do capital — é considerado um mendigo que só vive por obra e graça do capital. O trabalho acumulado, arrebatado dos que o executam, converteu-se numa força formidável nas mãos da classe improdutiva. A princípio, os proprietários não eram mais que chefes eleitos pelo povo. Mas, com o tempo, usurparam as riquezas que lhes haviam sido confiadas e se apossaram do poder político. Isto era inevitável, porque o poder político e poder econômico estão sempre unidos. As formas de governo, os costumes e o caráter de uma nação, são determinados pelas condições de distribuição da propriedade. Depois de conquistar o poder político, os capitalistas tudo fizeram para rebaixar cada vez mais o trabalho. O antagonismo entre capital e trabalho tornou-se um abismo intransponível. Os operários nada poderiam conseguir, mesmo se resistissem. A luta que se travava era desigual. Era uma luta entre a força e a fraqueza, entre o cavalo e o cavaleiro armado de esporas. Toda a ação sofre e se decompõe nesta luta convulsiva. Só, a classe operária é impotente. Por isso, todos os que sinceramente desejam a felicidade nacional devem ajudá-la. Só uma revolução poderá libertar o país do jugo capitalista.

Ideias semelhantes são defendidas num folheto anônimo, que apareceu em 1820, sob a forma de uma

Carta aberta a lorde John Russel.

Depois do advento da era do maquinismo, declara o autor desse panfleto, o trabalho tornou-se extraordinariamente produtivo. O capital, ou trabalho acumulado, pode ser produzido em abundância. Mas, para utilizar os meios de produção e as matérias primas, os operários têm necessidade de deixar nas mãos dos capitalistas seis sétimos do produto de seu trabalho. O lucro do capital é, pois, excessivamente elevado. E, quanto maior esse lucro, mais ínfima é a parte dos produtos de seu trabalho que os operários recebem, maior é a miséria da classe produtiva. Os elevados lucros obtidos pelo capital mostram que ele é ainda insuficiente, embora possa ser tão facilmente produzido. Como se explica esse fato? A troca de mercadorias de uso comum por artigos de luxo fabricados no estrangeiro, as emissões de papel-moeda, as guerras, os direitos aduaneiros sobre o trigo, as restrições legais imposta à indústria, são fatores que impedem o rápido crescimento do capital e a consequente baixa do seu rendimento — ou, o que dá no mesmo — impedem o aumento da parte dos produtos do seu trabalho que os operários recebem. Para remediar essa situação é então necessário suprimir todos esses obstáculos, e, antes de mais nada, instaurar a liberdade do trabalho. Feito isto, será possível aniquilar todos os outros empecilhos. O capital poderá rapidamente aumentar, o valor do lucro exigido pelo capital diminuirá e, consequentemente, os operários receberão uma porção dos produtos que eles mesmos fabricaram. O melhoramento da situação econômica dos operários acarretará a redução da jornada de trabalho. E, salários elevados e jornada de trabalho reduzida, são os mais seguros sintomas da prosperidade de um país.

Cedo ou tarde, chegará o momento em que haverá tão grandes quantidades de capital que ninguém pagará coisa alguma para utilizá-lo. Quando o lucro cobrado pelo interesse descer a zero soará a hora da libertação da Humanidade.

As obras fundamentais de Tomaz Hodgskin são: *A Defesa do Trabalho*, publicada sem o nome do autor em 1825; *A economia política do ponto de vista das massas populares*, coletânea de conferências por ele realizadas em 1826, na Escola de Cultura Operária de Londres e *Os direitos de propriedade naturais e artificiais*, também publicada sem o nome do autor em 1832. Eis as ideias que Hodgskin desenvolve nessas publicações:

A sociedade é um fenômeno natural e obedece a leis determinadas. Estas leis foram elaboradas pelo espírito mundial, pela força moral e suprema, para garantir uma justa ordem universal. A missão da economia política é puramente negativa. Tal missão consiste unicamente em ditar leis e em impedir que essas leis sejam violadas. As leis naturais são boas. Mas as leis humanas são más. A princípio, reinava a igualdade absoluta. O trabalho era considerado o único título jurídico que dava direito à propriedade e à riqueza. Mas, à medida que a população do globo cresceu, aumentaram as necessidades materiais. Foi então necessário um trabalho intelectual mais intenso. Disso resultou o desenvolvimento dos conhecimentos e das capacidades humanas. Se as instituições humanas não viessem interromper o curso natural das coisas, o progresso da Humanidade, no caminho da Justiça, seria contínuo. Mas a violência interrompeu o curso natural das coisas e separou o trabalho da riqueza. E o poder passou para as mãos dos elementos estéreis da sociedade. Eis porque existe desigualdade, opressão, miséria, luxo, excesso de trabalho, ociosidade, guerras, crimes. Mas as leis

humanas não conseguiram eliminar completamente as leis naturais. Estas, a despeito de todas as leis humanas, trabalham lentamente pela libertação dos oprimidos. O servo libertou-se das cadeias da escravidão e conquistou o direito ao produto do seu trabalho. Mas veio o capitalista, que obrigou o proprietário rural a pagar-lhe tributos. Em nossa época, as classes médias multiplicam-se cada vez mais. Entre elas, de novo surgem a união do trabalho e da propriedade. As invenções mecânicas cada vez mais frequentes transferem para as máquinas os trabalhos mais penosos. A classe média poderá, por isso, libertar a Humanidade e instaurar a igualdade entre os homens.

Hodgskin procura mostrar que o capital é improdutivo, que o capital fixo (os meios de produção) é criado pelos operários e que são também os operários que lhe dão uma força criadora. Hodgskin procura ainda mostrar que o capital circulante (os salários sob a forma de subsistência) é um produto da atividade diária dos operários.

Três coisas são necessárias para a produção dos bens: 1.º conhecimentos científicos e espírito inventivo; 2.º capacidade técnica; 3.º habilidade manual. Foram esses três fatores que enriqueceram a Inglaterra. O capital não criou a riqueza da Grã-Bretanha porque ele nada mais é que um símbolo místico. Se os patrões participarem da produção receberão um salário razoável, um salário de operário qualificado. Mas, como capitalistas, eles são simplesmente exploradores e seus interesses diametralmente opostos aos dos operários. Daí as lutas entre o capital e o trabalho. Felizmente, os operários organizam-se em suas associações e procuram completar pela educação a sua superioridade numérica e física.

Não poderá haver paz nem felicidade na terra enquanto o trabalho e a propriedade não forem reunidos nas mesmas mãos.

30. Primeiro Movimento Revolucionário Operário na Inglaterra

A Aliança do Proletariado com a Burguesia para a Conquista do Sufrágio Universal

É do ano de 1825 que data o primeiro movimento operário revolucionário na Inglaterra. Nele podemos distinguir três fases principais.

A primeira foi a luta pela conquista do sufrágio universal, que o proletariado empreendeu em colaboração com a burguesia. A revolução industrial, no período que medeou entre 1760 a 1825, havia transformado radicalmente a vida social da Grã-Bretanha, determinando o aparecimento de grandes centros industriais, particularmente no norte da Inglaterra e na Escócia. Essas transformações fizeram nascer na burguesia e no proletariado o desejo de terminar com sua situação de impotência política e de lutar pela conquista do sufrágio universal. As ideias democráticas, que tinham surgido durante a primeira revolução inglesa (1642-1649) e durante os primeiros anos da Revolução Francesa, foram reforçadas no decorrer do primeiro terço do século XIX, dando origem ao movimento em prol da reforma eleitoral. Para a conquista do sufrágio universal uniram-se a burguesia e o proletariado; mas os antagonismos que os dividiam já eram suficientes para não permitirem uma aliança de longa duração. Os setores mais avançados da classe operária já haviam assimilado os ensinamentos de

Owen, dos owenistas e de outros escritores adversários do capitalismo, consideravam o trabalho assalariado como única forma de trabalho produtivo, mas não se sentiam ainda suficientemente fortes para empreenderem a luta de um modo independente. Por isso, aliaram-se a burguesia que, nessa época, ainda estava em grande parte privada do direito eleitoral. A luta tornou-se particularmente violenta depois da revolução parisiense de Julho (1830), e manteve-se intensa até o momento em que o governo tory (conservador) foi obrigado a ceder, apresentando um novo projeto de lei eleitoral. Esse projeto, adotado pelo Parlamento em 1832, atendia às aspirações da burguesia, mas recusava todos os direitos políticos aos operários.

Antiparlamentarismo e Sindicalismo

A decepção causada pelo resultado da campanha em comum com a burguesia fez surgir no seio das massas operárias forte tendência sindicalista e antiparlamentarista. A partir desse momento, as massas começaram a julgar toda luta política parlamentar como uma mistificação, como uma tática destinada a desviá-las do verdadeiro objetivo, isto é, da luta econômica. Surgiram, então, sindicatos numericamente muito fortes, batendo-se pela entrega de todos os meios de produção à classe operária. Julgavam obter resultado ou pela greve geral ou pela instituição de cooperativas de produção. A partir de 1883, todo o proletariado britânico começou a participar do movimento. Na imprensa operária inglesa da época, já encontramos todas as ideias em voga no começo do século XX relativas ao papel do sindicalismo e dos conselhos operários e a transformação do Parlamento em uma Câmara de Trabalhadores. Registaram-se grandes lutas de classes,

manifestações e greves em massa. Realizaram-se numerosos congressos e conferências nos quais foram discutidos os meios de libertar o proletariado do jugo do capitalismo.

Este movimento de enorme importância, talvez o mais interessante da História da classe, operária da Inglaterra, teve logo contra si violenta hostilidade da burguesia, das autoridades e do governo inglês, sendo, afinal, vencido. Um dos fatores da derrota foi o antagonismo existente entre os owenistas e os reformadores sociais partidários da colaboração de classes. A última proclamação deste movimento foi publicada no dia 30 de Setembro de 1834, no *Pioneer and Officiat Gazette*, órgão central dos sindicatos. Eis as principais passagens desse documento:

"Considerações a respeito do progresso do espírito de associação que se observa entre os operários do mundo inteiro.

"O espírito de associação entre os operários dos mais avançados países da Europa é a expressão de um forte sentimento natural, cujas profundas raízes estão no mais remoto passado. A natureza está em movimento desde tempos imemoriais. Ela sempre marcha para a frente e constantemente age conosco e em nós. As atitudes do indivíduo são indiscutivelmente determinadas pelas condições do meio em que vive, mas a natureza atua na espécie humana de acordo com leis de evolução constante. Desse modo, o homem, como os demais seres orgânicos, de instante a instante se modifica. De fato, nunca se pode determinar ao certo a natureza de um ser vivo, porque sabemos que todos os seres passam incessantemente de uma forma a outra, o mesmo acontece na sociedade; a sociedade está sujeita a idêntico processo de transformação constante. A lei da evolução age, nesse domínio, pelo espírito e pelas lutas

em que os homens se empenham, em prol da felicidade da Humanidade... Está em elaboração um novo sistema de trabalho. A nova ordem industrial e as lutas entre as classes são indícios positivos de uma nova ordem social em formação. Os grandes industriais serão substituídos por *comitês* operários ou ministérios da Indústria. Essas instituições irão, pouco a pouco, eliminando a propriedade privada. A luta prosseguirá e os operários sofrerão. Mas é preciso ter paciência. O espírito dos novos tempos é uma força irresistível. Os sindicatos continuarão a existir. Haverá, também, greves e muitos erros serão cometidos. Os sofrimentos que ainda teremos de suportar em virtude de tudo isso serão bem grandes. Nossas organizações, porém, tornar-se-ão cada vez melhores, porque aprenderemos muito da experiência de nossas lutas, de nossos fracassos e de nossas dificuldades. Surgirá, assim, aos poucos, um novo mundo. As mentiras, as mistificações e os erros capitalistas, que impedem o desenvolvimento da vida social, serão claramente compreendidos por todo o mundo. Surgirá um novo tipo de ciência e uma nova forma de liberdade, pura e simplesmente porque a antiga base do pensamento e da ação se tornará demasiadamente estreita para as conquistas intelectuais e técnicas da época atual".

O Cartismo

O movimento operário inglês, em fins de 1836, entrou numa nova fase de desenvolvimento. Já se havia restabelecido das derrotas dos anos de 1834-1835. A partir desse momento, adquiriu nitidamente o caráter de um movimento politico de classe, orientado no sentido da conquista de sufrágio universal, então julgado indispensável para a implantação do socialismo.

O movimento operário aproveitara-se dos ensinamentos da experiência feita no período anterior. O período compreendido entre 1825 e 1832 mostrou ao proletariado a inutilidade de uma aliança com a burguesia. No período seguinte, isto é, de 1832 a 1835, o proletariado verificou que era impossível vencer rapidamente, se a sua ação se limitasse apenas ao campo econômico. Por isso, ele agora procurava conquistar a democracia para, em seguida, poder, como partido operário, trabalhar para a consecução de suas finalidades, utilizando-se ao mesmo tempo da ação econômica e da ação política.

A *Carta*, elaborada em 1837-1838, continha seu programa, que abrangia os seis pontos seguintes: 1.º instauração do sufrágio universal; 2.º igualdade dos distritos eleitorais; 3.º supressão do censo exigido dos candidatos ao Parlamento; 4.º eleições anuais; 5.º voto secreto; 6.º indenização aos membros do Parlamento. O movimento recebeu o nome de “cartismo”, em virtude da Carta em que os operários apresentavam suas reivindicações. O cartismo era um movimento social-democrata na mais pura acepção da palavra, porque visava ao mesmo tempo finalidades democráticas e socialistas. A partir de 1837, o cartismo tornou-se um movimento de massas orientado para a conquista do poder. Mas durante toda a sua existência, o seu maior defeito foi não conseguir organizar solidamente as massas. De fato, a legislação das associações proibia a fundação de organizações nacionais que agrupassem secções regionais. Os cartistas, por isso, não puderam criar senão organizações locais, que não mantinham entre si a menor ligação orgânica. Em virtude dessa situação desenvolveram-se as tendências de ilegalidade e, consequentemente, as tendências insurrecionais, que os espiões do governo procuravam por todos os meios

estimular. Desse modo, o governo pode instaurar contra os cartistas um processo, acusando-os de alta traição. Esse processo governamental causou numerosas vítimas. Geralmente, os dirigentes e os oradores do movimento eram também intermediários entre as diferentes organizações locais. Desempenhavam, assim, um importante papel. Mas os seus desacordos provocaram a desagregação das organizações locais, a formação de grupinhos e camarilhas e o culto aos indivíduos. Tudo isso impedia que os cartistas preparassem ações de massas bem organizadas. Outra debilidade do movimento foi a inexistência absoluta de unidade. De fato, havia, no seio do cartismo, duas tendências principais em violenta luta. Uma intitulava-se o partido da força física. A outra dizia-se o partido da força moral. A primeira batia-se pela preparação clandestina de uma insurreição armada. A segunda era partidária da educação e do trabalho político e sindical. Estas divergências táticas impediram toda ação comum. Apesar do caráter heróico de que por mais de uma vez se revestiu a luta empreendida pelos cartistas — particularmente durante o período 1839-1842, quando se verificou uma greve de massas, que por pouco se transformava em greve geral, — o movimento não obteve nenhum êxito direto. Ressentiu-se, também, da falta de teóricos. Seu principal dirigente foi o irlandês Feargus O’Connor (1798-1855). Feargus, apenas um democrata partidário da reforma agrária, era proprietário e diretor de um jornalzinho *The Northern Star* (A Estrela do Norte), que foi o órgão central dos cartistas de 1838 a 1852. Sua notável eloquência valeu-lhe imensa popularidade entre as massas operárias. Infelizmente, seus dotes intelectuais eram bem menores que o seu talento oratório.

A partir de 1848, extinguiu-se o movimento cartista, sem ter na aparência alcançado a meta desejada. Mas deixou atrás de si um preciosíssimo tesouro de ideias, de reformas e de conquistas proletárias.

Esse período foi, na verdade, uma época de grandes reformas, de rejuvenescimento e de democratização da Inglaterra. No decorrer desse período, foi adotada a primeira lei de proteção ao trabalho das crianças (1833), a primeira lei relativa ao trabalho de mulheres e crianças nas fábricas (1842), a lei da jornada de dez horas (1847), a lei da imprensa (1836), a lei da reforma do Código Penal (1837), a lei da supressão dos direitos sobre os cereais (1846) e a lei de associações políticas (1846). Todas essas conquistas destruíram o poder da aristocracia rural e abalaram o domínio do capital. Daí por diante, a questão do sufrágio universal não saiu mais da ordem do dia na vida política inglesa; até que, em 1918, foi definitivamente instaurado. O cartismo legou ao proletariado inglês um vasto sistema de cooperativas, fortes sindicatos e um vigoroso espírito internacionalista. Além disso obrigou-o a estudar a literatura e a economia política. Sua experiência também contribuiu imensamente para a formação da doutrina marxista e exerceu indelével influência em homens como John Stuart Mill, Disraeli, Carlyle, Kingsley, Maurice Ruskin e, de maneira geral, sobre todos os socialistas conservadores ou cristãos da época.

O movimento owenista e cartista deixou uma herança formidável. E ninguém melhor a caracterizou que Marx no *Manifesto Inaugural* da Associação Internacional dos Trabalhadores, fundada mais de dez anos depois da extinção desse movimento.

“Depois de uma luta sustentada durante treze anos com admirável tenacidade, os operários ingleses conquistaram, afinal, a jornada de dez horas... A lei da

jornada de dez horas não foi somente um sucesso prático, foi a vitória de um princípio. Pela primeira vez, na História, a economia política da burguesia foi vencida pela economia política da classe operária. Mas a economia política do trabalho iria infligir uma derrota ainda maior à economia política das classes dominantes. Queremos referir-nos ao movimento cooperativo e, particularmente, ao movimento das cooperativas de produção".

As lutas que o proletariado sustenta nunca são inúteis. Quando não atingem diretamente o fim visado, preparam o caminho para a vitória definitiva.

31. O Movimento Operário em França

O Reinado Burguês

A crescente oposição movida contra o governo feudo-clerical, a partir do ano de 1827, fez com que o rei Carlos recorresse às medidas de repressão. No dia 25 de Julho de 1827, ele assinou três decretos, nos quais, com um traço de pena, suprimia a liberdade de imprensa, restringia o direito eleitoral e anulava as últimas eleições que haviam sido favoráveis à oposição. Esses decretos foram o sinal para a revolta.

A oposição chamou os operários à luta, e, depois de uma batalha de três dias nas ruas de Paris (os três "gloriosos" dias, 27, 28 e 29 de Julho), Carlos X foi destronado. Mas a República, pela qual os operários tinham lutado, não veio. O que veio foi o reinado burguês dos Orleans, na pessoa de Luis Felipe e o governo da finança. "Antes da Revolução de Julho — diz Marx na sua obra *A Guerra Civil em França* — quando o banqueiro liberal Lafitte ia com o seu compadre o duque de Orleans a caminho da Câmara Municipal, deixou escapar estas palavras; 'Este será o reinado dos banqueiros'". Lafitte nesse momento traiu o segredo da Revolução. Não foi a burguesia francesa que reinou sob Luis Felipe, mas somente uma fração dessa burguesia: os banqueiros, os reis da bolsa os magnatas das estradas de ferro, os proprietários das fábricas e parte dos grandes proprietários de terras seus aliados. A burguesia industrial propriamente dita formava uma parte da oposição oficial, isto é, estava representada no Parlamento apenas como força simbólica.

No reinado de Luis Felipe, a transformação econômica do país, detida pelas guerras napoleônicas e pela Restauração, recomeçou intensamente. Os meios de produção e de troca desenvolveram-se consideravelmente. Embora os progressos da economia francesa não possam ser comparados aos da economia inglesa, a ciência social-econômica e o movimento operário foram por eles fortemente influenciados. Constantino Pecquer, o mais notável economista social da época, escreveu de maneira muito característica, no prefácio da sua Economia Social (Paris 1839): “O vapor é por si só uma revolução memorável”. A construção de vias férreas e de embarcações a vapor, o crescimento da produção carbonífera e metalúrgica, o desenvolvimento do comércio externo, o aumento considerável do número de sociedades por ações, a expansão colonial, eram sintomas evidentes do progresso da revolução industrial.

Mas, para os operários e os pequenos produtores, esta transformação econômica só era prejudicial. Privados de todos os direitos políticos, absolutamente impotentes sob o ponto de vista econômico, dentro de um Estado inteiramente concentrado nas mãos da aristocracia financeira que explorava a nação e reprimia impiedosamente qualquer tentativa de rebelião, as massas encontravam-se indefesas e na miséria. As longas jornadas de trabalho, os míseros salários, os impostos extremamente elevados, ao lado do descontentamento político geral mantido pela fração oposicionista dos intelectuais e da pequena burguesia, tornavam a população laboriosa das grandes cidades e dos centros industriais acessível a influência das ideias revolucionárias e das teorias socialistas.

De 1830 a 1839. verificaram-se, em diversas regiões da França, várias tentativas de insurreição, tanto republicanas como socialistas. No período compreendido

entre 1837 a 1848, a França tornou-se cada vez mais a pátria adotiva das ideias socialistas. Romancistas, teólogos, economistas, juristas empenhavam-se num verdadeiro torneio, cada qual procurando condenar com mais vigor o regime capitalista. Disso queixava-se com amargura João Reyband, nas primeiras páginas do seu livro Estudo sobre os reformadores, publicado em 1843, no mesmo ano da chegada de Carlos Marx a Paris.

Divisão da Sociedade em Classes: A Burguesia e o Povo

O resultado de semelhante desenvolvimento econômico foi a divisão da sociedade em duas classes antagônicas que, de modo geral, foram denominadas a burguesia e o povo.

Na sua *História de dez anos* (1830-1840), publicada em 1841, Luis Blanc diz: “Entendo por burguesia o conjunto dos cidadãos que possuem os instrumentos de produção ou capital, que trabalham com seus próprios instrumentos e que não dependem de outros. O povo é o conjunto dos cidadãos que não possuem nenhum capital, dos cidadãos cuja existência depende inteiramente de outros”. Esta divisão de classes era tão conhecida que, numa petição dos operários à Câmara dos Deputados, no dia 3 de Fevereiro de 1831, o operário Carlos le Béranger dizia: “Não há certamente entre nós ninguém que já não tenha ouvido falar do povo. O povo é o conjunto dos que trabalham, dos que nada possuem, dos que nem sequer dispõem de sua própria vida. Sabeis, por certo, de quem vos falo: do proletariado”. Parece, pois, que nessa época, povo e proletariado eram sinônimos. Veremos mais adiante que importância tem esse fato.

Com efeito, se povo e proletariado são sinônimos, o domínio do povo, ou democracia, significa de fato o domínio do proletariado e não o que hoje se entende por esta palavra, isto é, o domínio de toda a nação em oposição à monarquia.

De 1831 até 1848, entendia-se por democracia a dominação do povo, em oposição a dominação da burguesia. É assim possível compreender o verdadeiro sentido da passagem aparentemente contraditória do Manifesto Comunista, onde Marx diz: “O primeiro passo a dar na revolução operária será a elevação do proletariado à situação de classe dominante, a conquista da democracia”. Democracia, evidentemente, aqui, significa dominação da classe operária.

Era assim que pensava Frederico Engels, que dizia: “A democracia é hoje o comunismo”.

As Sociedades Secretas

Vimos que durante a Restauração e particularmente a partir de 1821, surgiram muitas sociedades secretas com a finalidade de derrubar os Bourbons e instaurar a soberania do povo. Essas organizações procuravam trabalhar à maneira dos *carbonari*, organização secreta da Itália que se propunha derrubar a dominação estrangeira. A tática dos carbonários era a insurreição armada. Cada *carbonaro* devia ter sempre a mão um fuzil e 50 cartuchos, e estar pronto para agir ao primeiro sinal e disposto a obedecer fielmente às ordens dos chefes.

Procurando imitá-los, alguns estudantes parisienses, dirigidos por Bazard e Buchez, fundaram uma associação secreta chamada “Os Amigos da Verdade”, cuja finalidade era a instauração de um regime democrático. Ao entrar para a associação, os novos membros

prestavam o seguinte juramento: “Juro pôr todas as minhas forças a serviço do triunfo dos princípios da liberdade, da igualdade e do ódio aos tiranos. Prometo fazer tudo o que estiver ao meu alcance para difundir em torno de mim o amor à igualdade”. Bazard e Buchez eram, naquele tempo, estudantes de medicina. Da jovem geração daquela época foram eles os primeiros que aderiram ao socialismo. Como já vimos, Bazard foi o melhor intérprete do saint-simonismo. Os *carbonari* franceses relacionaram-se também com Buonarroti, que, de Bruxelas, lhes transmitia as ideias que inspiraram o movimento de Babeuf. Em 1825, Luis Augusto Blanqui aderiu aos *carbonari*. Estas associações tinham, geralmente, um caráter liberal-burguês ou republicano-democrata. Depois da Revolução de Julho de 1830, os elementos liberais desapareceram completamente da cena histórica, sendo substituídos pelos elementos proletários, que trabalharam em colaboração com os republicano-democratas. Foram esses elementos, aliás, que logo constituíram, sob a direção de Blanquí, a vanguarda do movimento revolucionário.

De Agosto de 1831 a Maio de 1839, vamos encontrar, em França, quatro grandes associações secretas: “Os Amigos do Povo”, a “Sociedade dos Direitos do Homem”, a “Sociedade das Famílias”, e a “Sociedade das fações”. Depois de 1839, surgiram algumas pequenas organizações secretas, chamadas as “Novas Estações” Seu papel foi insignificante, porque não tinham à frente um Buonarroti ou um Blanqui. Buonarroti já havia morrido e Blanqui estava na prisão onde iria ficar até 1848. Os mais notáveis membros dessas associações secretas — Flocon, Raspail, Marrast, Blanqui, Barbés Caussidière — tiveram uma atuação importante na revolução de 1848, uns como republicanos burgueses, outros como socialistas ou comunistas.

A passagem da propaganda das ideias burguês-democráticas para a agitação proletária comunista fez-se progressivamente, sob a influência de Buonarroti, de um lado, e das sublevações dos tecelões lioneses, em 1831 e 1834, de outro. A Sociedade dos Amigos do Povo e a dos Direitos do Homem eram, na maioria, burguês-democráticas ou republicano-socialistas. Em compensação, a Sociedade das Famílias e a Sociedade das Estações eram proletário-comunistas. Foi nestas duas últimas associações que os alemães Weitling, Schapper, Bauer e outros membros da Liga Cultural dos Operários Alemães de Londres, que iria constituir mais tarde o núcleo da Liga dos Comunistas, entraram pela primeira vez em contacto com as ideias comunistas. Nestas duas associações, Buonarroti e o seu livro sobre a Conjuração dos Iguais exerciam forte influência. Foi ali que se desenvolveu a ideia da ditadura revolucionária. E foi daí que essa ideia se transmitiu a Weitling e à Liga dos Comunistas.

Ao ingressar na Sociedade das Famílias, ao futuro membro eram apresentadas várias perguntas que deviam ser respondidas dessa maneira:

“Que pensas do governo? — O governo funciona em benefício de reduzido número de privilegiados. – Quem são atualmente os aristocratas? — Os banqueiros, os financistas, os especuladores, os grandes proprietários, em suma, os exploradores. — Em que direito se apoia o governo? — No direito da força. — Que vício predomina na sociedade? — O egoísmo, a luta pelo dinheiro, que substitui a luta pela virtude, o respeito a riqueza e o menosprezo aos pobres. — Que é o povo? — O povo é o conjunto dos trabalhadores. Sua situação é uma situação de escravos. A situação do proletariado é idêntica à dos servos ou dos negros. — Sobre que base deve erguer-se a sociedade? — Sobre a igualdade social. Todos os

cidadãos têm o direito de ter a existência garantida, ensino gratuito, participação no governo. Os deveres dos cidadãos são a abnegação pela sociedade, a fraternidade para com seus concidadãos. — A próxima revolução deve ser política ou social? — Deve ser social. — O povo poderá governar-se por si mesmo, depois da vitória da Revolução? — Como a sociedade está moralmente enferma, será necessário aplicar um tratamento rigoroso para que se implantem imediatamente condições de vida social mais sadia. Por isso, durante algum tempo, o povo deve ter um governo revolucionário".

Um governo revolucionário queria então dizer uma ditadura comunista.

A Sociedade das Estações tinha um caráter ainda mais comunista. A tentativa insurrecional, que promoveu em Maio de 1839, com a colaboração de seus partidários alemães (Weitling, Schopper, etc.), fracassou. Blanqui e Barbès foram detidos e condenados a morte. A pena, porém, foi comutada em prisão perpétua. Marx, que conhecia essa organização e sua atividade, escreveu a respeito:

"Como se sabe, até 1830, os burgueses liberais estavam à frente das conspirações contra o governo da Restauração. Mas, depois da Revolução de Julho, o seu lugar foi ocupado pelos republicanos democratas. O proletariado, que aprendera a conspirar durante a Restauração, começou a desempenhar papel cada vez mais preponderante à medida que os burgueses republicanos, assustados pelos fracassos dos combates de ruas, voltavam as costas para as organizações clandestinas. A Sociedade das Estações, com a qual Barbès e Blanqui promoveram o motim de 1839, já era exclusivamente proletária". De maneira geral, Marx julga que "na revolução moderna, essa parle do proletariado

já não é mais suficiente e que só o conjunto da classe operária pode fazer a Revolução”.

August Blanqui

A personagem mais notável dessa época é August Blanqui. Inteligência vivíssima, vasto saber, eloquência mordaz e sem fraseologia oca, coragem ilimitada, abnegação absoluta pela causa do proletariado, — pela qual ele passou encarcerado ou desterrado grande parte da vida — eis os característicos individuais de Blanqui, que o tornam uma personagem de grandeza heroica na História de seu tempo.

Nasceu no ano de 1805, em Puget-Théniers. Seu pai era o vice-prefeito da cidade. Seu irmão foi o célebre economista Adolfo Blanqui. Depois de terminar os estudos no Liceu, entrou para a Universidade de Paris, onde estudou ao mesmo tempo medicina e direito. Aderiu então às associações revolucionárias secretas de Bazard e Buchez, e tomou parte nos combates de rua, de 1827, sendo ferido várias vezes. Pelos fins de 1829, ingressou na redação do jornal *O Globo*, então liberal de esquerda, que mais tarde seria o órgão dos saint-simonistas. Em 1830, participou da Revolução de Julho, combatendo nas barricadas. Decepcionado com o resultado dessa revolução filiou-se a Sociedade dos Amigos do povo. Foi como membro dessa sociedade que se viu implicado no processo contra ela instaurado em 1832. Nessa ocasião, Blanqui declarou aos juízes; “Sim, senhores, esta é a guerra entre os ricos e os pobres. Assim o querem os ricos, pois são eles os agressores. Os privilegiados engordam com o suor dos proletários... O estado de coisas vigente pode ser comparado a uma bomba aspirante e compressora, que espreme a matéria chamada povo, para dele sugar milhares e milhões que

ela sem cessar despeja nos cofres de alguns ociosos. Máquina impiedosa que tritura, um a um, vinte e cinco milhões de aldeãos e cinco milhões de operários para extrair o mais puro de seu sangue e injetá-lo nas veias de alguns privilegiados". Blanqui foi condenado a um ano de prisão.

Posto em liberdade, filiou-se a Sociedade dos Direitos do Homem, colocando-se na fração da extrema esquerda. Em seguida, dirigiu a Sociedade das Famílias, sendo novamente detido e condenado a dois anos de prisão. Libertado pela anistia geral de 1837, dirigiu a Sociedade das Estações e, em 12 de Maio de 1839, tentou uma insurreição, que fracassou. O tribunal condenou-o à morte, mas a pena foi comutada em prisão perpétua.

A Revolução de 1848 libertou-o. Pouco depois, ele se pronunciou contra o governo provisório e reclamou a formação de um governo socialista, encarregado de exercer, durante algum tempo, uma ditadura revolucionária para, por meio de reformas adequadas, escolas laicas, ensino gratuito, organização de cooperativas, legislação social, etc. — preparar progressivamente a população para a instauração de uma sociedade comunista. "O comunismo não pode ser implantado senão através de uma longa educação. A revolução por si só não modifica os homens nem as coisas. Permite unicamente reformas econômicas e administrativas. Se a revolução vencer, os juízes e os altos funcionários devem ser imediatamente demitidos e substituídos por tribunais populares. Os funcionários médios e subalternos devem ser conservados, durante algum tempo. A direção dos negócios será confiada à ditadura parisiense, até que o país fique maduro para a democracia, para a República e para a economia cooperativa. Numa revolução, o essencial é a conquista

do poder político, em prol da reforma cultural e econômica. Os revolucionários devem manter-se à margem de toda utopia, pois os utopistas são quase sempre reacionários. Blanqui tinha uma grande admiração por Marx. Acompanhou com atenção a polêmica de Marx contra Proudhon e leu a *Miséria da Filosofia* de Marx.

Em Maio de 1848, foi condenado a dez anos de prisão por causa da campanha que movia contra a Assembleia Nacional. Em 1869, procurou avivar o descontentamento geral contra Napoleão III e fez propaganda a favor da República. Em 1870, publicou uma revista intitulada *A Pátria em Perigo*. Em Fevereiro de 1871, saiu de Paris, depois de publicar um folheto em que afirmava que os dirigentes da nova República eram reacionários e traidores. Refugiou-se em casa de uma irmã, na província, onde foi preso pelo governo de Thiers. Não pode, pois, participar da Comuna de Paris, embora esta tivesse procurado libertá-lo, oferecendo em troca certo número de reféns. Os versallienses sabiam perfeitamente, diz Marx na sua *Guerra Civil em França*, que libertar Blanqui seria dar uma cabeça a comuna. Por pouco um tribunal marcial o condenava à morte. Condenado ao desterro, não voltou a Paris senão depois da anistia geral de 1879. Logo que chegou, publicou uma revista intitulada *Nem Deus, nem senhor*. Morreu em Paris, pouco tempo depois, a 1.º de Janeiro de 1881.

Socialistas e Críticos Sociais: Pecqueur, Proudhon, Cabet, Leroux, Luis Blanc

Embora a *élite* do proletariado revolucionário procurasse realizar seus planos de transformação econômica e social através da conquista do poder, as teorias socialistas da época (1830-1848) são todas de

caráter pacífico, evolucionista. Nessas teorias, a classe operária não desempenha nenhum papel ativo. Elas apenas se compadecem de sua miséria. O socialismo francês dessa época é puramente ético-religioso ou utopista. O proletariado e o socialismo não parecem ter nada de comum. De um lado, vemos os Buonarroti e os Blanqui a frente dos comunistas-proletários. De outro lado, estão os socialistas éticos ou utopistas. Estes últimos eram, na verdade, escritores notáveis. Mas não estavam submetidos a influência dos saint-simonianos e furieristas, ou a influência das ideias e concepções da pequena-burguesia. Esperavam a salvação pela benevolência dos capitalistas e do Estado ou pela organização do crédito e pelo desenvolvimento das cooperativas.

O principal representante do saint-simonismo, depois de Bazard, foi Constantino Pecqueur, (1801-1887) que era, também, o escritor socialista mais original do tempo. Sua obra fundamental é a *Economia Social* (Paris, 1839), em que trata da influência da máquina a vapor sobre o comércio, a indústria, a agricultura, e sobre a civilização em geral. A Academia de Ciências havia estabelecido um prêmio para o melhor livro sobre a influência cultural do vapor, das estradas de ferro e dos barcos. Embora a Academia não estivesse de acordo com suas conclusões socialistas, a obra de Pecqueur foi premiada. Nela, Pecqueur manifesta seu entusiasmo pelas conquistas da técnica moderna, nas quais vê o meio: 1.º, de aumentar a riqueza das pequenas empresas; 2.º, de desenvolver o espírito de igualdade e fraternidade, porque as vias de comunicação aproximam os homens e fazem com que eles trabalhem em comum, e, assim, tornam maior a sua solidariedade. “Numa palavra, a associação e todas as suas consequências sociais. A máquina a vapor e a locomotiva substituem a

irregularidade pela ordem e a anarquia, a confusão e a dispersão pela centralização. Watt e Stephenson liquidaram com a anarquia econômica e lançaram as bases do coletivismo. A tendência geral de nossa época é a associação, a centralização, em consequência do desaparecimento das pequenas empresas individuais e da fundação da sociedade por ações.” “O grupamento de grandes multidões operárias sob um mesmo teto é o resultado necessário da concentração de capitais e dos ramos industriais semelhantes, que faz desaparecer progressivamente os pequenos produtores e os pequenos centros industriais... Todos os efeitos do isolamento das indústrias são substituidos pelos efeitos da associação... A nova forma de produzir acarreta verdadeira revolução industrial, moral e política. O que há de bom nessa economia é a socialização progressiva das fontes de riqueza, dos instrumentos de trabalho, em suma, das condições do bem-estar geral”. No passado e no presente, tudo parece conduzir a Humanidade para a socialização dos instrumentos de trabalho, isto é, para a entrega do solo e das matérias primas à coletividade e para a sua transformação progressiva em propriedade comum indivisível e inalienável. “Marchamos para isso, lenta e indiretamente, pelos caminhos sinuosos e desconhecidos da necessidade. Para lá caminhamos pela religião política, pela economia prática e pelas transformações que o maquinismo industrial realizou. E por todos esses caminhos chegaremos às instituições que organizarão a socialização e a estabelecerão como uma lei orgânica, como a lei fundamental da futura constituição econômica. Mas o processo da socialização não depende, em última analise, das forças materiais e sim do renascimento moral dos homens, o que lhes permitirá substituir o interesse privado pelo bem público. É necessário transformar o motivo de trabalho. Toda a questão da socialização é, de modo geral, uma questão

moral e religiosa. O amor aos homens deve ser consequência do amor a Deus. E a Providência leva pouco a pouco os homens a esse nível moral. A classe média, trabalhadora e aplicada, torna-se cada vez mais rica e culta. E, quanto mais próspera e se cultiva, mais ela se mostra disposta a pagar melhor e a melhor tratar os operários. Ela permitirá que os operários participem de seus lucros. Não resta dúvida que as nossas invenções têm também seus inconvenientes, porque os proprietários das novas máquinas, no começo, se julgam privilegiados. Mas esses inconvenientes são passageiros.

"A Providência sabe perfeitamente por que caminhos será mais fácil realizar o socialismo, isto é, utilizar as máquinas em benefício do conjunto da coletividade".

Pecqueur era também encarniçado adversário da guerra entre os povos e partidário dos tribunais de arbitragem internacionais. Possuía, como vemos, a mentalidade do livre-cambista otimista. Foi ao estudar o saint-simonismo e o furierismo que ele se tornou socialista.

Parece que Pecqueur foi o primeiro estudioso da questão social que empregou o termo "socialização", frequentemente citado em suas obras. O ideal de Constantino Pecqueur era uma sociedade socialista-ética, uma "República divina".

Muito mais espetaculosa, mas muito menos instrutiva, foi a ação de P. J. Proudhon. Natural de Besançon, cidade natal de Fourier, Proudhon era tão presunçoso como Fourier.

Apesar de haver nascido no seio de uma família pobre, recebeu boa instrução. Estudou no Liceu até a idade de dezenove anos, fazendo, entretanto, todo o seu curso com bastante irregularidade. Aos vinte anos, foi aprendiz numa tipografia. Fez-se, depois, revisor e começou sua

atividade literária escrevendo obras de filosofia. Passou, em seguida, à critica social. Em 1840, publicou seu célebre folheto: *Que é a propriedade?* onde se encontra a sua famosa frase "A propriedade é o roubo!" Em 1846, publicou uma obra em dois volumes, intitulada *"As contradições econômicas ou a Filosofia da miséria"*. Marx respondeu a essa obra com a *Miséria da Filosofia*. Proudhon e Marx conheceram-se, em Paris, durante o inverno de 1844-1845. Discutiram muito os problemas sociais e filosóficos. Em 1848, Proudhon revelou a sua "solução" do problema social: propôs a criação de um banco popular onde os pequenos produtores pudessem ter crédito barato, ou mesmo gratuito e trocar seus produtos sem prejuízo. Nas eleições suplementares de Junho de 1848 foi eleito para a Assembleia Nacional. Publicou uma revista, vários livros e folhetos, sendo, por isso, perseguido pela reação. Morreu em Paris, em 1865.

As ideias fundamentais de Proudhon podem ser assim resumidas:

A propriedade é injusta e prejudicial. O fato de alguém ocupar um bem territorial pode constituir um direito de propriedade. O trabalho não pode, também, ser a base da propriedade rural, porque ninguém criou o solo. Aliás, a experiência mostra que a propriedade não é o fruto do trabalho, tanto assim que os operários são pobres.

Só é justificável a posse (e não a propriedade) dos objetos que cada um criou com o próprio esforço. Mas no regime de propriedade atual não se trocam os bens pôr um valor igual.

O operário nunca pode readquirir com o salário o bem que criou com seu trabalho. Os possuidores dos meios de produção apoderam-se de uma parte do produto do trabalho alheio, sob a forma de renda territorial, lucro ou interesse. Para suprimir esse injusto estado de coisas não é de modo algum indispensável o advento do

socialismo ou do comunismo, mas sim uma sociedade onde os trabalhadores possam trocar os valores que criam por outros valores iguais. Os artesãos devem trabalhar independentemente com auxílio do crédito barato, que será fornecido pelo banco popular. Devem entre si trocar os produtos de seu trabalho, por valores iguais.

Este crédito mútuo e a troca de valores iguais serão a base da sociedade, que não terá mais necessidade de um Estado. Poderá, assim, reinar a mais completa liberdade e igualdade. Em síntese, o sistema preconizado por Proudhon é o *mutualismo* e a *anarquia*. Trata-se de uma teoria tipicamente pequeno-burguesa. Proudhon não toma em consideração o desenvolvimento do capitalismo. Ora, esse desenvolvimento manifesta uma tendência evidente para a associação e a centralização das forças econômicas como, aliás, Constantino Pecqueur já o havia tão nitidamente assinalado.

Passemos, agora, aos socialistas e críticos sociais de menor importância.

Estevão Cabet (1788-1858), advogado e procurador-geral da Córsega em 1830, era, a princípio, republicano-burguês. Por este motivo foi perseguido pelo governo de Luis Felipe. Eleito pela oposição, defendeu com energia suas opiniões na Câmara dos Deputados. Condenado à prisão em 1834, fugiu para Londres,. Aí, entrando em contacto com o movimento owenista e depois da leitura da Utopia de Tomaz More, tornou-se comunista. Regressando à França, escreveu em 1812 uma novela utópica intitulada Viagem a Icária. Esta obra teve formidável sucesso e contribuiu bastante para a difusão das ideias comunistas.

Pedro Leroux (1797-1881) foi o primeiro operário que aderiu ao saint-simonismo. Tornou-se seu adepto em

1824. Gráfico de profissão, fundou *O Globo*, que se tornou o órgão dos saint-simonistas. Mais tarde, Leroux abandonou o saint-simonismo e tornou-se um reformador social místico-religioso. Exerceu certa influência sobre George Sand, que, nessa época, escrevia novelas de tendências sociais.

Luis Blanc (1811-1882) escreveu algumas obras históricas de sucesso. Seu livro *A organização do trabalho* (1840), exerceu considerável influência no movimento operário da época. *A organização do trabalho* chegou a ser a primeira palavra de ordem da Revolução de 1848. Depois de condenar a concorrência como a fonte da miséria atual, Luis Blanc propunha os seguintes remédios: nacionalização das estradas de ferro e das minas, criação de cooperativas operárias de produção auxiliadas pelo Estado. Blanc desempenhou importante papel na Revolução de 1848. Suas ideias foram, também, difundidas na Alemanha. Gozavam, na época, de tão grande popularidade, que Lassalle as adotou, e, mais tarde, nelas baseou sua agitação entre os operários alemães.

A Revolução de 1848

Para os operários e revolucionários, o estudo da Revolução de 1848 é muito mais importante que o de outra qualquer revolução anterior. De fato. É a partir de fevereiro de 1848 que o proletariado entra pela primeira vez na cena histórica, apresentando reivindicações próprias, e disposto a lutar pela conquista do poder político e econômico.

Os acontecimentos dessa revolução encerram ensinamentos profundos para o presente e o futuro.

Os progressos da oposição da pequena burguesia republicana, as orgias das finanças, a corrupção dos

altos funcionários do reino, o desenvolvimento das ideias socialistas e revolucionárias, as más colheitas dos anos de 1845 e 1846, a crise comercial e a alta do custo de vida de 1847, foram fatores que se uniram para lançar o reinado burguês no mais completo descrédito. Parte da pequena burguesia de Paris e parte da burguesia chamou os operários às barricadas. Em 24 de Fevereiro de 1848 eles atenderam a esse chamado, e, depois de alguns combates com a tropa, a revolução triunfou. O rei fugiu e as massas dirigiram-se aos jornais da oposição *O Nacional e a Reforma*, onde elegeram os membros do governo provisório, que logo foi aceito pelo povo. Os republicanos, sem dúvida, preferiam constituir um governo formado unicamente de republicanos, mas, por medo aos combatentes das barricadas, incluíram dois socialistas no governo: Luis Blanc e Albert (um operário). À frente do governo estava Lamartine, grande poeta e orador republicano. Ele e seus companheiros começaram querendo trair o seu "ideal". Vacilaram, antes de proclamar a República. Proclamaram-na, afinal, a 25 de Fevereiro, sob a pressão dos operários de Paris. Raspail fez-se o porta-voz dos operários. O operário Marche também impôs ao governo a aceitação do "direito do trabalho". Apontou para Lamartine um revólver carregado e manteve-se diante dele até Lamartine estabelecer e redigir a fórmula do "direito do trabalho". Esta fórmula desempenhou na Revolução de 1848 o mesmo papel que a fórmula de "socialização" na Revolução alemã de 1918. Para desembaraçar-se de Luis Blanc e Albert, o governo nomeou uma Comissão do Trabalho que se localizou em Luxemburgo, e que era presidida pelos dois ministros socialistas. Seu secretário foi Constantino Pecqueur. A fim de assegurar na prática o direito do trabalho, foram criadas "oficinas nacionais" com o objetivo evidente de desacreditar as reivindicações operárias e de demonstrar o caráter

utópico das ideias socialistas. Ao mesmo tempo, o governo começou a organizar uma força armada, destinada a refrear e, finalmente, esmagar os operários de Paris, excessivamente “exigentes”.

Blanc compreendeu esse plano do governo provisório. Por isso propôs a sua substituição por um governo socialista, encarregado de exercer a ditadura e preparar o país para as reformas fundamentais. Em resposta a essa proposição, o governo pediu a convocação de uma Assembleia Nacional eleita por sufrágio universal.

Entusiasmado com essa proposta governamental, os social-democratas apoiaram-na, voltando-se contra Blanqui e seus partidários.

A partir desse momento, a balança pendeu para o lado do governo, que reforçou seu exército, dizendo preparar-se contra os comunistas, mas, na realidade, preparando-se contra o proletariado. E quando, a 16 de Abril de 1848, Blanqui organizou uma grande manifestação para derrubar o governo provisório, este conseguiu mobilizar a opinião pública contra os comunistas, apavorando a população. No dia 16 de Abril, pôs-se em marcha, pelas ruas de Paris, uma imponente manifestação de homens sem armas, arvorando estandartes com as seguintes inscrições:

“Supressão da exploração do homem pelo homem!”, “Direito do trabalho!”, “Organização do Trabalho!” Mas o governo, declarando não lutar nem contra os operários nem contra os socialistas, mas só contra os comunistas, conseguiu habilmente que a guarda nacional recebesse a manifestação com gritos de “Abaixo os comunistas”. Os social-democratas e os pequenos burgueses fizeram coro, e a manifestação fracassou. O resultado foi o recrudescimento da reação nos últimos dias de Abril. Realizaram-se as eleições para a Assembleia Nacional. Não foi eleito nenhum candidato socialista. Em Ruão,

vários operários morreram nos conflitos que se deram durante as eleições.

O governo provisório retirou-se debaixo dos elogios da burguesia e das maldições dos elementos socialistas, revolucionários e comunistas. A 4 de Maio, a Assembleia Nacional reuniu-se e nomeou um governo puramente burguês. Onze dias depois, Blanqui aproveitou-se de uma manifestação organizada a favor da Polônia e da Itália, e, pondo-se à frente dos manifestantes, conduziu-os a Câmara dos Deputados. Penetrou em seguida na Câmara, subiu a tribuna e lembrou aos senhores deputados que eles deviam os postos que ocupavam ao espírito de sacrifício dos operários. Protestou, em seguida, pelo fato do governo não procurar castigar os responsáveis pelos assassinatos dos operários franceses e declarou que a função primordial do governo era ocupar-se dos problemas sociais.

Esta intervenção de Blanqui uniu momentaneamente todos os elementos socialistas. Foi elaborada uma lista de ministros com a participação de todas as tendências socialistas. Mas era tarde demais. A reação já se achava solidamente instalada e segurava com firmeza as rédeas do poder. O novo governo dissolveu a Comissão de Luxemburgo, fechou as oficinas nacionais e aconselhou aos desempregados que se alistassem no Exército ou regressassem para suas províncias. Provocou desse modo as massas. Estas, afinal, sublevaram-se na última semana de Julho. As ruas de Paris cobriram-se novamente de barricadas. O general republicano Cavaignac foi encarregado de dirigir as operações contra os insurretos. Depois de uma batalha de três dias, a insurreição proletária foi afogada no sangue dos seus mais valorosos combatentes. Deste modo, a burguesia republicana esmagou os verdadeiros republicanos e abriu caminho para Luís Napoleão, que logo depois foi

eleito presidente da República francesa. Com o golpe de Estado de 2 de Dezembro de 1851, Luis Napoleão estabeleceu a ditadura e um ano depois fez-se proclamar imperador. Blanqui achava-se novamente preso. Luis Blanc, como a maior parte dos social-democratas, refugiou-se no estrangeiro, para não ser preso. Desse modo, em virtude da divisão e da falta de experiência dos socialistas e dos operários, a Revolução de Fevereiro de 1848 terminou por uma sangrenta derrota.

QUINTA PARTE

AS LUTAS SOCIAIS NA ÉPOCA CONTEMPORÂNEA

32. A Alemanha de 1800 a 1848

Os Resultados da Guerra de Libertação

Um dos mais graves erros da política da Alemanha foi a participação dos Estados alemães, de 1792 a 1815, na guerra contra a Revolução Francesa e contra a França napoleônica. O povo alemão, que só em 1750 começou a se refazer das consequências da guerra dos Trinta Anos, foi precipitado num oceano de aventuras, no qual verteu ondas de sangue e de riquezas em proveito dos despotismos e da reação indígena, da política industrial e colonial inglesa, do czarismo e da classe feudal, e em detrimento dos interesses da classe burguesa, do desenvolvimento econômico da Alemanha e da democratização da Europa. Sem as guerras de coalizão contra a Revolução Francesa, nem o terrorismo jacobino nem o imperialismo napoleônico poderiam ter existido. A maior parte da responsabilidade da derrota, ou pelo menos da degenerescência da Revolução Francesa, cabe ao mesmo tempo aos Estados alemães e à Inglaterra.

Na verdade, pouco faltou para que o povo francês vencesse a reação europeia e assim proporcionasse à burguesia alemã ocasião de desenvolver-se política e economicamente. Sob os golpes assestados por Napoleão, o velho Império germânico ruiu. A Rússia e a Áustria ficaram completamente impotentes, e a concorrência inglesa, no continente, sofreu grave derrota. Mas, para que essa situação extremamente favorável fosse aproveitada, era necessário que na Alemanha houvesse uma geração esclarecida. Desgraçadamente, a Alemanha não possuía tal geração. A lealdade sentimental da burguesia alemã, seu

nacionalismo estreito e sua inteligência servil, impeliram-na novamente para os braços da reação e levaram-na à miséria econômica. Contra isso, só se pode invocar uma outra pequena reforma realizada na Prússia, depois de Iena, por Stein e Hardenberg, como a reforma do regime municipal e a reforma agrária (1807-1816).

Essas reformas, porém, não foram causadas pela Revolução Francesa. Substituíram, somente, apesar de todas as catástrofes, o sentimento de solidariedade nacional, o desejo de unidade. O rei da Prússia, Frederico Guilherme III e o czar Alexandre I deviam tê-lo presente, quando prometeram ao povo alemão, depois da retirada de Napoleão, provocada pelo fracasso da campanha da Rússia, (1812-1815), dar à Alemanha liberdade e independência.

Com entusiasmo delirante, o povo alemão lançou-se na guerra chamada de libertação (1813-1815) e venceu os exércitos de Napoleão, devolvendo, assim, à Inglaterra, o domínio do mercado mundial e o seu Império colonial, e, aos príncipes alemães, sua coroa. Recebeu em paga a constituição da Santa Aliança, a opressão de Metternich, o amordaçamento da imprensa, a supressão do direito de associação, a prisão dos patriotas alemães e a continuação do estado de divisão da Alemanha. Em seu poema intitulado A Batalha dos Povos em Leipzig, Julio Mosen lamenta-se:

Muitos companheiros valentes queriam comprar uma pátria.
Em Leipzig, com medidas de ferro. Uma pátria livre...
Em Leipzig não são poucos os que jazem sob a terra
Sobre seus túmulos, os ratos entoam cânticos fúnebres.

Que pedi, camaradas, que repousais para sempre?
Por que correram tantos rios de sangue?

Mas, as lamentações de poetas e os protestos de intelectuais e burgueses esclarecidos foram vãos até o dia em que o povo francês, com a Revolução de 1830 e depois com a de 1848, abriu, afinal, na Alemanha, o caminho para o liberalismo e o socialismo.

Progressos Econômicos e Políticos

O povo alemão saiu destroçado, debilitado e arruinado das campanhas contrarrevolucionárias e das chamadas guerras de libertação. A ocupação francesa custou lhe cerca de 1.000 milhões de marcos de contribuições de guerra. Os anos de 1816 e 1817 foram anos de péssimas colheitas e de fome. O consumo das massas, apesar dos armazéns e depósitos estarem abarrotados de mercadorias, foi, por assim dizer, reduzido a zero. Armada com todas as conquistas da técnica moderna, a concorrência inglesa aniquilou a indústria têxtil da Silésia, reduzindo os tecelões a uma situação de espantosa miséria e lutou vitoriosamente contra a indústria têxtil da Saxônia.

O empobrecimento da nação impossibilitava verdadeiramente a reorganização da indústria baseada no maquinismo. Além disso, os salários extremamente baixos tornavam inútil o emprego das máquinas. Somente a Renano-Westfalia, onde a Revolução Francesa criara condições mais livres e onde a política francesa, prevendo uma eventual anexação da bacia do Reno, tinha adotado caráter conciliador, desenvolveu-se economicamente, participando da marcha geral da revolução industrial.

Entretanto, a situação melhorou depois de 1830. A Revolução de Julho inspirou nova coragem à burguesia alemã. No ducado de Brunswick, no principado de Hesse, na Saxônia, no Hanover, houve levantes que obrigaram os governos locais a fazer algumas concessões. Nos Estados da Alemanha do Sul, intensificou-se a vida política. Chegou-se até a falar da convocação de um parlamento alemão. Recomeçou a atividade econômica, e as ciências naturais tiveram um magnífico impulso. Na sua *História do Materialismo*, Alberto Lange nos dá uma notável descrição da situação econômica e intelectual da época. O que fez populares a monarquia de Julho e o constitucionalismo francês nos meios burgueses da época, foi a especial atenção que tiveram para com os interesses materiais das classes possuidoras. Então, já um comerciante, ou um homem de negócios como Hansemann, poderia tornar-se guia da opinião pública. Nos princípios de 1830, as associações profissionais e outras do gênero brotaram como cogumelos depois da chuva. No campo do ensino, foram fundados numerosos institutos politécnicos, escolas profissionais e comerciais. Os governos locais preocuparam-se bastante com o desenvolvimento dos transportes. Em 1830, constituiu-se a União aduaneira alemã, que estabelecia a liberdade de troca no interior do país. Foi igualmente nessa época que surgiram as primeiras estradas de ferro. O ano de 1835 foi, sob esse ponto de vista, de considerável importância. Assistiu à fundação do primeiro caminho de ferro e ao aparecimento do livro de Strauss: *A vida de Jesus*, obra de crítica religiosa extremamente ousada para o tempo, e a do livro de Gutzkov: *Wally*, a que duvidava, romance livre-pensador, que valeu ao autor ser condenado à prisão numa fortaleza.

As ciências naturais entraram numa fase de grande desenvolvimento; a química, com Liebig, a fisiologia,

com Johanes Müller, a geografia com Alexandre Humboldt, as matemáticas e a física com Carlos P. Gauss.

Os escritores e poetas afastavam-se cada vez mais do romantismo e do idealismo. A filosofia idealista, que afirmava o predomínio do espírito em relação à matéria, foi substituída pela filosofia realista, materialista, que antepôs o ser ao pensar, a coisa à ideia.

Essa transformação refletiu-se, também, no domínio dos estudos religiosos. Até então, dizia-se que o homem havia sido criado por Deus. Agora, pelo contrário, afirmava-se que o homem criara Deus, deificando o seu próprio espírito. Esta nova concepção, que negava por completo a existência de Deus, foi difundida na Alemanha, por Ludwig Feuerbach. O livro de Feuerbach *A essência do Cristianismo*, publicado em 1841, exerceu profunda influência no espírito de seus contemporâneos. As consequências dessa concepção, foram também importantes do ponto de vista filosófico. Até ali, dissera-se que o Espírito absoluto ou Deus criara o mundo e sempre o dirigira; ou então, como Hegel, afirmava-se que, através da História, trabalhava um Espirito absoluto, criando, pouco a pouco, no decorrer do seu desenvolvimento, o mundo material que percebemos. Agora, pelo contrário, dizia-se que a matéria sempre existiu e que por si mesma se desenvolveu, de acordo com suas próprias leis interiores, evolucionando da matéria inorgânica (os minerais) até à matéria orgânica (plantas e animais). Não pode haver espírito sem matéria — sustentavam os filósofos. Ou o espírito é uma simples função da matéria orgânica sendo o cérebro que transforma certas impressões sensíveis, como o estômago e os intestinos transformam o alimento em sangue, — ou então ele existe sempre na matéria, mas só se manifesta nitidamente quando a matéria se tornou

orgânica — e, por último, no homem, o espírito aparece como razão consciente. De acordo com a primeira hipótese, o espírito não seria uma força especial; seria apenas um produto da atividade física. De acordo com a segunda, não seria também outra força especial, porque está intimamente ligado à matéria, e só atua a seu lado. O espírito e a matéria constituem, portanto, a substância única, a verdadeira essência do mundo.

Este ataque contra a concepção teológica ou idealista do mundo, esta ofensiva contra Deus e os anjos, desenvolveu-se ao lado da campanha contra a realeza absoluta e o Estado burocrático. Não é a burocracia nem a polícia que criam e mantêm o Estado, e sim os cidadãos, os produtores. Eis porque são eles que devem constituir o governo, ou, pelo menos, nele ter uma participação ativa.

A oposição contra o regime absolutista e contra a divisão da nação em numerosos Estados soberanos, foi uma manifestação da necessidade experimentada pela burguesia alemã de concentrar as forças econômicas nacionais e do seu desejo de unidade, baseado no antigo Império germânico.

A partir de 1830, o programa da burguesia encerrava as seguintes reivindicações: liberdade de consciência, em vez de dogmas eclesiásticos; liberdade de pensamento, em vez da escolástica; liberdade de trabalho, em vez dos regulamentos policiais; unidade nacional, em vez da dispersão em grande número de Estados soberanos. Seus principais representantes no domínio da filosofia foram os jovens hegelianos (David Strauss Ludwig Feuerbach, Bruno Bauer) e na literatura o grupo da Jovem Alemanha (Boern, Heine Gutzkov e Laube). Essa geração intelectual foi extremamente ativa e interessava-se pelo estudo de todos os problemas.

Mas, excetuando aqueles que emigraram para França, Bélgica, Suíça ou Inglaterra, para não serem presos, ou para não serem sufocados pela censura alemã, bem poucos foram os representantes dessas gerações que conseguiram desenvolver plenamente suas aptidões e realizarem feitos dignos de nota. O livro de Max Stirner (Gaspar Schmidt) intitulado *O Único e sua Propriedade* (1845), é a mais extremada expressão dessa tendência essencialmente liberal. Nesse livro, Stirner afirma que todas as noções como Deus, Humanidade, coletividade e moralidade, são puras construções do espírito. Na opinião de Stirner, só o indivíduo é real. “O que me interessa não é Deus, nem a Humanidade, nem a verdade, nem a bondade, nem a justiça, nem a liberdade, mas unicamente o meu próprio Eu. O que me interessa não é uma coisa geral, mas uma coisa única, como eu mesmo o sou”. Stirner é o verdadeiro representante do anarquismo individualista. Boa parte da força de seu livro nasce do fato de se opôr ele ao movimento comunista, que aparecia precisamente naquela época.

As Principais Tendências Socialistas

As tendências socialistas, que, a partir de 1842, aproximadamente, começaram a manifestar-se na Renano-Westfalia e em Berlim, isto é, nas principais regiões onde a técnica industrial moderna penetrava, vieram do estrangeiro. O socialismo alemão da época era apenas um eco do socialismo francês. Mas, nos meios da esquerda hegeliana, houve quem procurasse extrair o socialismo da filosofia germânica. Voltaremos a essa questão mais adiante. No momento, vamos apenas dizer que as ideias socialistas difundiram-se na Alemanha a partir de 1842. Foi também nesse momento que, ao lado do movimento de unidade nacional, se

formou um movimento puramente socialista. Influíram fortemente, nesse sentido, as sublevações operárias de 1844, dos tecelões da Silésia e da Boêmia, que atraíram todas as atenções para as questões sociais. Pode-se dizer que o socialismo alemão nasceu em 1844. De fato, foi em 1844 que Marx, em Paris, começou a elaborar sua doutrina. Foi também em 1844 que o jovem Lassalle, então estudante em Berlim, escreveu a seu pai dizendo que as agitações operárias da Silésia e da Boêmia, representavam os primeiros sinais do próximo advento do comunismo. Heine, também em 1844, compôs seus poemas *Os tecelões e a Alemanha*, conto de fadas, cujo prefácio é nitidamente comunista. Em 1844. fundou-se a Associação dos Artesãos de Berlim. Em 1844, Alfredo Meisner publicou seus poemas revolucionários e socialistas. Foi ainda em 1844 que o jornalismo socialista surgiu na Alemanha. Enumeremos rapidamente: *Os Anais franco-alemães* (Paris 1844), o *Vorwaerts* (Paris, 1844), o *Weserdampfboot* (Bielefeld, 1844), o *Gesellschaftsspieqel* (1845-1846), os *Rheinische Jahrbücher* (1845-1846), o *Deustches Bürgerbuch* (1845-1846), etc...

Os Primeiros Socialistas Alemães: Gall e Buchner

Cabe a Ludwig Gall (1791-1863) o mérito de ter sido o primeiro homem que procurou interpretar a situação social da Alemanha.

O contraste entre a miséria geral, cada dia maior, que “ameaçava precipitar toda a sociedade no abismo”, e as imensas riquezas acumularas nos armazéns e depósitos, era, para Gall, bastante chocante. Alemanha encontrava-se, naquele momento, como a França e a Inglaterra, em plena crise de superprodução. Não vale a pena

responder, diz Gall, aos que sustentam que sempre existiram ricos e pobres ou aos que dizem que as instituições humanas não podem ser perfeitas. Porque tal resposta não seria senão uma miserável escapatória. Na realidade, “a terra fornece mais meios de subsistência do que os que seriam necessários para o sustento do dobro da atual população do globo. Não é verdade que sempre tenha havido entre a situação das classes superiores e a das classes inferiores um abismo idêntico ao que atualmente existe. Esse abismo abriu-se ano a ano, a medida que as artes e as ciências progrediram, porque esses progressos só foram aproveitados pelas classes dominantes”. A ausência de valor da força de trabalho humano é, na opinião de Gall, a causa dessa miséria. Ele, evidentemente, refere-se à fraqueza da população operária em relação à classe capitalista. Entretanto, Gall não fazia ainda uma ideia perfeita da divisão em classes da sociedade moderna. De fato, ele junta os camponeses, os artesãos e os operários assalariados numa mesma classe, oposta à classe dos proprietários, na qual coloca todas as pessoas cujos rendimentos se originam de lucros, rendas, aluguéis, juros, pensões, etc. Estas duas classes, nitidamente separadas pelos seus interesses antagônicos, vivem permanentemente em luta. A situação da classe proprietária melhora, na mesma medida que a situação da classe trabalhador, se agrava. Esse perigoso processo acarreta inevitavelmente a ruína, porque tende a concentrar a riqueza nas mãos da classe possuidora e a colocar o restante da população a serviço dessa classe, transformando, assim, toda a população em servos, paralisando todos os esforços e todas as iniciativas, destruindo toda a cultura — em suma, criando um estado de coisas diante do qual a mais alta sabedoria não poderá senão declarar-se impotente. Gall propõe remediar essa situação mediante a emissão de

bônus de cereais, e de fornecimento de auxílios aos camponeses. O melhoramento da situação da massa camponesa, na sua opinião, poderia exercer favorável influência sobre o comércio e a indústria.

Mais tarde, Gall, que parece ter conhecido profundamente a literatura socialista francesa e inglesa (Fourier e Owen), propõe outro remédio, na sua opinião também capaz de curar o mal social: a criação de cooperativas de produção. Mas, em seguida, abandonou inteiramente a propaganda socialista para consagrar-se por completo ao estudo dos problemas da alimentação.

O poeta Georges Büchner (1813-1837) interessava-se mais pela ação revolucionária propriamente dita do que pelas questões teóricas da transformação social. Ao sair do colégio de Darmstadt, estudou medicina e ciências naturais em Estrasburgo. Provavelmente, foi aí que entrou em contacto com os membros dos "Amigos do Povo" e dos "Direitos do Homem".

Voltando a Giessen, em 1834, aderiu à associação secreta dirigida pelo dr. Weidig, e elaborou o manifesto dirigido aos camponeses intitulado: *Guerra aos castelos, paz às choupanas!* que Weidig enriqueceu com várias citações da Bíblia. No mesmo ano, Buchner fundou uma Sociedade dos Direitos do Homem, secreta. Ameaçado de prisão, refugiou-se em Estrasburgo, depois em Zurique, onde conseguiu um lugar de professor-adjunto. Seu companheiro de luta, Weidig, foi detido em 1835 e suicidou-se na prisão, no dia 23 de Fevereiro de 1837, quatro dias depois da morte de Buchner para se livrar das torturas a que era submetido.

Os dramas de Buchner intitulados: *A Morte de Danto, Wozzeck*, etc., nada têm de especificamente socialista. Expressam, quando muito, simpatia pelas classes oprimidas. Só em suas cartas a Gutzkov é que se encontram algumas passagens que demonstram

nitidamente a influência das sociedades secretas sobre as ideias de Buchner. Escrevendo a sua família, a 5 de Abril de 1833, por ocasião do assalto do posto de polícia de Frankfurt, Buchner diz: “Se alguma coisa, na nossa época, pode ser útil, essa alguma coisa, na minha opinião, é a violência”. Segundo ele, só pela violência se poderia conseguir que os príncipes alemães realizassem reformas.

Em Julho de 1835, escrevendo de Estrasburgo a Gutzkov, Buchner dizia: “Nas relações entre os ricos e os pobres é que se encontra o único elemento revolucionário do mundo. Só a fome pode tornar-se a deusa da liberdade”. Buchner, na realidade, não acreditava na eficácia da propaganda. A 1.º de Janeiro de 1836, em carta a sua família, dizia: “Eu, aliás, não pertenço absolutamente ao grupo da Jovem Alemanha, ao partido literário de Gutzkov e de Heine. Imaginar que se possa, por meio da literatura quotidiana, obter uma transformação completa de nossas ideias sociais e religiosas é mostrar o mais completo desconhecimento das nossas relações sociais”. E numa outra carta a Gutzkov: “Para dizer a verdade, acho que nem você, nem seus amigos estão no bom caminho. Reformar a sociedade por meio da propaganda de ideias? Impossível! Nossa época é puramente materialista. Vocês não poderão nunca encher o abismo que separa a classe culta da classe inculta. Estou convencido de que a minoria possuidora nunca será capaz de abrir mão voluntariamente de seus privilégios”.

Buchner é um revoltado que já suspeita ser o proletariado a única classe revolucionária da nossa época. Mas, na sua opinião, só a fome e o fanatismo profético poderão levá-lo à ação. Suas ideias trazem a marca da influência dos reformadores religiosos tais

como Lamenais, Leroux, etc... que então dominavam em França.

Bem diferente era a atitude dos emigrados alemães que, nesse tempo, viviam em Paris e que, na sua maioria, participavam da atividade das associações revolucionárias secretas, que iremos estudar no capítulo seguinte.

33. As Associações Revolucionárias Alemães no Estrangeiro

A Liga dos Proscritos

As perseguições movidas, a parir de 1815, contra aqueles que lutavam pela liberdade e pela unidade da Alemanha, e a crise econômica que afligia o país, obrigaram grande número de alemães a se refugiarem no estrangeiro. Depois da Revolução de 1830 e sobretudo depois da manifestação democrática de Hambach, em 1832, realizada com uma assistência de mais de 30.000 pessoas; depois do assalto ao posto de polícia de Frankfurt (1833), muitos revolucionários foram a Paris, onde os republicanos e socialistas franceses lhes dispensaram todo o apoio. Foi aí que surgiu a Associação Patriótica Alemã, cuja única finalidade era lutar pela liberdade e pela unidade da Alemanha. Esta associação deu origem, em começos de 1834, à Liga dos Proscritos, dirigida por Jacob Venedey e pelo dr. Theodoro Schuster. Venedey era um antigo docente da Universidade de Heidelberg, que se refugiara em França para escapar às perseguições da polícia. Em Paris, publicava o jornal *O Proscrito*, no qual, sem deixar de ser bom democrata alemão, manifestou simpatias pelos fourieristas.

Em 1840, voltou à sua terra natal e foi eleito para a Assembleia Nacional de Frankfurt. Seu amigo Theodor Schuster fora catedrático da Universidade de Göttingem, onde, após a Revolução de Julho de 1830, como dr. Rauschenplat e o dr. Abrens, dirigiu uma tentativa de sublevação armada. Refugiando-se na França, aí aderiu às associações secretas. No seio da Liga dos Proscritos, lutou contra às ideias democráticas de Venedey,

opondo-lhes um ponto de vista mais nitidamente social. Venedey já considerava a sociedade dividida numa minoria de possuidores e numa maioria de indivíduos que nada possuíam. Influenciado por Buchez, preconizou a criação de cooperativas de produção, com o amparo do Estado. Mas nunca foi além do ponto de vista de Buchez. Quando a corrente revolucionária proletária se tornou mais forte, Venedey abandonou completamente a luta.

A Liga dos Proscritos estava em estreita ligação com a Sociedade Francesa dos Direitos do Homem. Os estatutos da Liga continham o seguinte programa: “Libertação da Alemanha e aplicação dos princípios contidos na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”. Esses estatutos eram comunicados aos aderentes de grau inferior. Os estatutos da Montanha, isto é, dos membros de grau superior, continham um programa diferente; “Libertação da Alemanha e instauração de um regime democrático. Essa finalidade só poderá ser atingida mediante a instauração da igualdade social e política, da liberdade, da virtude cívica e da unidade do povo, primeiro nos países de língua alemã, depois no resto do mundo”.

Do mesmo modo que na Sociedade Francesa dos Direitos do Homem, na Liga dos Proscritos havia também uma ala direita (democrata-nacional) e uma ala esquerda (revolucionária-internacionalista). Em 1836, esta ala provocou a cisão e formou, sob a direção de Schuster, a Liga dos Justos, que em 1846 se transformou na Liga dos Comunistas. Foi para ela que Karl Marx e Frederico Engels escreveram o *Manifesto Comunista*.

A Liga dos Justos

Dos 500 membros da Liga dos Proscritos, cerca de 400 passaram para a Liga dos Justos. A frase de Buchner: “É preciso, nas coisas sociais, partir de um princípio de direito absoluto” — expressava bem o estado de espírito reinante nos meios avançados. Em harmonia com esse estado de espírito, a Liga dos Justos propunha-se lutar pela justiça social. Seus membros estavam fortemente influenciados pelo livro *Palavras de um Crente* de Lamennais, publicado em 1834, que Ludwig Boerne, pouco antes, traduzira para o alemão. Esse livro alcançou enorme sucesso nos meios artesãos da Alemanha. Lamennais (1782-1854) era um padre revoltado contra a Igreja, que escrevia em estilo bíblico a favor da democracia e da justiça social. Heine dizia que Lamennais havia colocado sobre a cruz o barrete frígio. Seu livro causou tal sensação que, depois da tradução de Boerne, foi ainda por mais duas vezes traduzido, por Rauschenplat e por Weitling.

Como já tivemos oportunidade de dizer, a atividade de Schuster no seio da Liga foi de curta duração. Schuster foi substituído por Weitling. Naquela época, Weitling era um simples companheiro artesão que conhecia a fundo a literatura comunista do seu tempo. Weitling logo se tornou o verdadeiro chefe da Liga, tendo como principal colaborador Karl Schapper. Perseguido, por ter tomado parte no assalto do posto de polícia de Frankfurt, em 1833, Schapper refugiou-se em Paris, onde aderiu à Sociedade das Famílias e depois à das Estações. Não era um teórico, mas um homem de ação, um conspirador nato, sempre disposto a participar de um golpe de Estado.

Além de Schapper, os principais dirigentes da Liga eram: 1.º o sapateiro Henrique Bauer, homem de extraordinária energia, que também trabalhava em outras organizações secretas de Paris; 2.º o relojoeiro

José Moll, que iria alguns anos mais tarde morrer durante a Revolução bávara de 1849; 3.º o dr. Hermann Everberck, que viveu muitos anos em Paris como escritor, sem ir além da etapa do comunismo utópico (é ele o autor de uma tradução da *Teoria de Cabet*); 4.º o dr. Germann Maurer, antigo professor berlinense, colaborador de alguns jornais alemães, que também não conseguiu ultrapassar a etapa do comunismo utópico.

Mas o verdadeiro chefe da Liga, no período de 1837-1844, foi Wichelon Weitling. Espírito construtivo e caráter desinteressado, Weitling foi o único grande comunista alemão anterior a Marx. Nasceu a 5 de Outubro de 1808 em Magdeburgo. Seu pai era francês e sua mãe alemã. Aprendeu o ofício de alfaiate. Em 1828 saiu de sua aldeia natal. Trabalhou na Saxônia e Viena até 1835. Foi, em seguida, para Paris. Aí aderiu à Liga dos Justos e provavelmente também à Sociedade das Famílias. Voltou por algum tempo a Viena, de onde se retirou definitivamente em 1837, para começar em Paris sua propaganda comunista. A pedido da Liga dos Justos, escreveu sua primeira obra intitulada *A Humanidade como é e como deveria ser* (1838). A exemplo de Lamennais, o livro é redigido em estilo bíblico, e traz, numa das primeiras páginas, a seguinte frase: “E, quando Jesus viu o povo, compadeceu-se dele e disse aos seus discípulos: ‘a safra é abundante mas os agricultores são poucos’”. A safra é a Humanidade, diz Weitling. É a Humanidade que amadureceu para a perfeição terrestre e o seu fruto é a comunidade de bens. A lei da natureza e o amor cristão deveriam ser as bases da vida em comum dos homens. Mas Weitling não se limita a pregar o comunismo. Ele também elabora o plano da futura sociedade comunista; organização em famílias e em grupos de famílias para o trabalho e a vida em comum.

A agricultura e a indústria devem ser dirigidas por conselhos eleitos e todo o país administrado por um conselho formado pelos chefes dos grupos de famílias. As ideias contidas nessa primeira obra de Weitling constituíram a base de toda a sua propaganda. Seus escritos posteriores: *As garantias da harmonia e da liberdade* (1842) e o *Evangelho do pobre pecador* (1843), não fazem mais do que desenvolver as ideias contidas no seu primeiro livro. Weitling inspirou-se em Fourier, em Owen, em Blanqui. Mas também pensou por si mesmo e teve atitudes independentes. Foi o primeiro escritor que forneceu aos operários alemães uma imagem clara do futuro, um plano de organização comunista e que difundiu a ideia da instauração de uma ditadura revolucionária durante o período de transição entre a propriedade privada e a "propriedade coletiva" — como ele, muito precisamente, denominava o comunismo. O que, entretanto, diminuiu o valor da ação de Weitling foi a sua incompreensão da importância da luta política e o fato dele dirigir — como anteriormente Saint-Simon e Fourier já o haviam feito — apelos aos reis e aos poderosos da terra, pedindo-lhes que fizessem a emancipação da Humanidade. As conclusões das *Garantias da harmonia e da liberdade*, lembram bastante o fim do *Novo Cristianismo* de Saint-Simon, ou a dedicatória que Considerant, consagra ao rei Luis Felipe no prefácio do seu Destino Social. Isso, em 1842. Depois Weitling tornou-se completamente revolucionário. Já havia participado no levante dirigido por Blanqui e Barbès a 12 de Maio de 1839. Mas conseguiu fugir, ao passo que Schapper, Bauer e Moll foram condenados a vários anos de prisão. Estes, depois de soltos, foram para Londres, onde instalaram o Comitê Central da Liga. Weitling partiu para a Suíça, a fim de prosseguir sua agitação num jornal intitulado *Apelo à Juventude Alemã*. O artigo programa desse jornal

continha, entre muitas outras coisas, a seguinte passagem: “Nós, também, operários alemães, queremos elevar nossa voz para o nosso bem e para o bem da Humanidade, a fim de que todos saibam quais são os nossos interesses. Não recheamos nossas frases com citações gregas ou latinas. Mas sabemos dizer em bom alemão onde o sapato nos aperta”.

Além de Weitling, havia na Suíça os revolucionários Augusto Becker e Sebastião Seiler. Becker estudava em Giesser, onde se tornara amigo íntimo de Jorge Buchner. Fora obrigado a refugiar-se na Suíça para escapar às perseguições da polícia. Em 1842, colaborou, na Suíça, na *Gazeta Renana* de Colônia. Seiler era natural da Silésia. Em Paris, onde se refugiara, aderira a Sociedade das Estações. Expulso da França, foi Para a Suíça. Daí, partiu para Bruxelas, indo depois novamente a Paris, onde assistiu a Revolução de Fevereiro. Refugiado em Londres, em 1850, colaborou com Marx, Engels, Willich, etc., na atividade da Liga dos Comunistas.

O crescimento da agitação comunista na Suíça acabara por inquietar os meios conservadores, que obrigaram as autoridades a intervir. Em Junho de 1843 Weitling foi preso na Suíça. Seus manuscritos, cartas etc., foram confiscados e entregues ao governo, que os mandou examinar por uma comissão chefiada pelo célebre professor de direito público Blunstschli. O relatório que este professor redigiu e que foi publicado em 1843, foi aproveitado pelos comunistas como excelente meio de agitação. Os comunistas tinham conseguido, por meio desse relatório, difundir suas ideias em larga escala. E era o Estado que lhes prestava esse serviço. Entretanto, diante desse relatório, Weitling foi acusado de sacrilégio e de ataque contra a propriedade privada, e condenado a quatro meses de prisão. Recorreu ao Supremo Tribunal. Mas só conseguiu

que lhe elevassem a sentença para seis meses e o expulsaram do país. Depois de cumprir a pena, Weitling foi deportado para Magdeburgo. Dali foi a Londres e logo depois a Bruxelas e a Nova York, onde havia uma secção da Liga, que Weitling procurou tornar o núcleo de uma nova organização: a Liga da Libertação.

Weitling e a Ditadura Revolucionária

O objetivo dessa nova Liga devia ser a realização da Liga Democrático-Comunista das Famílias. Seria um objetivo democrático porque a verdadeira democracia não está no sufrágio universal e nas manobras parlamentares, mas na organização dos trabalhos e prazeres, dos direitos e deveres no sentido mais favorável ao objetivo final comunista. Como a democracia só pode ser instaurada pela Revolução, os que nela participarem obterão o direito eleitoral revolucionário e elegerão um governo revolucionário provisório, encarregado de instaurar a nova ordem social. Só serão contemplados com o direito eleitoral os que exercerem função social útil e demonstrarem abnegação, capacidade e desprendimento a favor da coletividade. Serão excluídos do direito eleitoral os capitalistas, os comerciantes, os eclesiásticos, os advogados, os lacaios e todos os demais parasitas.

A Liga das Famílias não é nem um governo nem um Estado, mas uma administração central que dirige o intercâmbio de produtos fabricados: os conselhos eleitos pelos produtores regem os diferentes ramos econômicos, fixam os salários, a duração do trabalho, etc.

Depois da vitória da Revolução, os princípios da Liga da Libertação só serão válidos para a administração do país. O proletariado será armado. Os ricos e a polícia serão desarmados. Os tribunais serão suprimidos. Os

trabalhadores indicarão homens de sua confiança para ocupar os cargos vagos. O trabalho será obrigatório. O desperdício e a ociosidade serão castigados como crimes. O dinheiro será substituído por bônus de trabalho, por meio dos quais qualquer pessoa poderá adquirir nos armazéns públicos o que precisar. Desse modo, os ricos serão obrigados a entregar seu dinheiro à coletividade, porque dele não poderão servir-se para comprar seja o que for. A população laboriosa será agrupada em organizações profissionais, que elegerão *comités* de profissão, câmaras de indústria e um Parlamento composto de representantes das diferentes profissões. Esses órgãos em cada localidade é que irão fixar o valor dos produtos. “O governo provisório funcionará enquanto durar a guerra social. Essa guerra, por sua vez, não poderá terminar enquanto em qualquer ponto da terra existirem coroas ou grandes fortunas e enquanto os seus agentes embrutecerem o povo, para melhor subjugá-lo e explorá-lo”.

Ao ter notícia da Revolução de 1848, Weitling voltou à Alemanha e procurou agir em Berlim. Mas nada conseguiu. Foi então a Hamburgo, onde tinha grande número de partidários. Expulso dessa cidade, voltou para Nova York e lá viveu ainda 20 anos, na mais completa miséria, ocupando-se de toda a sorte de projetos e invenções. Morreu a 25 de Janeiro de 1871. Pode-se dizer que não se fez suficiente justiça a Weitling. Não resta dúvida que lhe enfraqueceu a ação sua exagerada confiança em si mesmo, defeito este que, aliás, Saint-Simon, Fourier e Proudhon também possuíam.

Da Liga dos Justos à Liga dos Comunistas

Presos por participarem do levante organizado pela Sociedade das Estações, alguns membros da Liga dos Justos, entre os quais Schapper e Bauer, foram postos em liberdade em fins de 1839, e transferiram-se para Londres, onde, a 7 de Fevereiro de 1840, fundaram a Associação Cultural dos Operários Alemães, que logo se transformou num centro de agitação comunista entre os operários alemães de Londres. A associação entrou em contacto com o movimento inglês. Alguns anos antes, em 1845, fora organizada uma associação internacional dos elementos democratas-socialistas refugiados em Londres, que recebeu o nome de Os Democratas Fraternais. Formada por ingleses, franceses, alemães, italianos, polacos, etc., essa associação pregava ideias socialistas-revolucionárias. A Associação Cultural dos Operários Alemães tornou-se também um centro de ligação de todos os operários e artesãos de outras nacionalidades refugiados em Londes. Daí, o Comitê Central da Liga dos Justos manteve ativa correspondência com os membros de Paris, Bruxelas, Suíça e Alemanha, e acompanhou atentamente os progressos das ideias comunistas e das novas concepções sustentadas por Marx e Engels. Este, que já havia feito sua primeira viagem à Inglaterra, em 1842, mantinha estreita relação com o Comitê Central de Londres e com as secções de Paris, nas quais predominavam as ideias de Cabet. Proudhon e Weitling. Em Paris, trabalhavam também Everbeck e Carlos Grün, que foi como um elo que unia o comunismo utópico ao comunismo científico. Mais adiante examinaremos o papel que ele desempenhou no movimento da época.

Na Suíça, os adeptos da Liga dos Justos caíram pouco a pouco sob a influência do socialismo religioso. Londres era então o centro intelectual do movimento comunista. As cartas que Marx, de Bruxelas, dirigia aos membros da

Liga ajudaram-nos a se orientarem no caminho do comunismo científico. Assim, em Novembro de 1846. o Comitê Central da Liga enviou a todos os seus membros uma circular, expondo as finalidades e a tática do comunismo. E, logo depois, em Fevereiro de 1844, enviou outra circular, sobre esse mesmo assunto. Pouco antes, o Comitê Central havia enviado José Moll a Bruxelas, para, em seu nome, convidar Marx e Engels a colaborarem na atividade da Liga.

Antes de passarmos ao estudo do *Manifesto Comunista* e da Revolução alemã de 1848, iremos rapidamente estudar a situação social e política da Alemanha no período compreendido entre 1840 e 1848.

34. A Alemanha de 1840 a 1848

Os Poetas Revolucionários

Depois de reinar na Prússia durante 43 anos, Frederico Guilherme III morreu em 1840. Seu sucessor, Frederico Guilherme IV, possuía grandes qualidades. Era, entretanto, um homem sem decisão: procurava estar sempre bem com todo o mundo, com todas as correntes. Mas acabava conseguindo apenas a hostilidade de todos, pela sua falta de perseverança e por não compreender suficientemente a situação do país. Talvez isso também fosse o resultado de sua incapacidade de livrar-se da influência dos preconceitos no meio dos quais havia nascido e fora criado. Em homens desse tipo, as ideias novas acabam sendo sempre dominadas pelos preconceitos tradicionais.

Na esperança de uma nova era, os Jovens-Hegelianos e o Grupo da Jovem Alemanha haviam redobrado o ânimo. Mas essa esperança foi logo substituída pela mais amarga das desilusões. Os poemas de Herwegh, de Prutz, de Sallet, de Heine e de Freiligrath são expressões desse estado de espírito.

A poesia política alemã atingiu o apogeu por volta de 1840. Toda sua força — mais ainda que a período clássico do fim do século XVIII, — nasceu do contraste que nesse momento existe entre o progresso material da Alemanha, de um lado, e a opressão política e intelectual de outro.

“Também na Alemanha — escrevia Karl Grün em 1845, — a questão social está, cada vez mais, na ordem do dia. Jornais que até o presente nunca trataram desse assunto, encontram-se hoje, repentinamente, cheios de

palavras de conteúdo violento, como sejam: supressão do salariato, organização do trabalho, socialização, etc.”. O desenvolvimento industrial, com maravilhosa rapidez, refletiu-se na poesia, que começou a cantar as vantagens e os inconvenientes do novo regime econômico.

Quanto às vantagens, verdadeiramente bem pouca coisa era possível dizer, na Alemanha. Eis porque os poetas, que estavam mais ou menos influenciados pela crítica social, se ocuparam cada vez mais da miséria moderna. Foi mais uma vez da França que veio o impulso. As cartas que Henrique Heine dirigiu de Paris ao *Augsburger Allgemeine Zeitung* (1841-1843) sobre as condições políticas e sociais da França, despertaram interesse pelo estudo pormenorizado do socialismo francês. Henrique Heine foi, antes de tudo, um artista e um aristocrata. Mas, assim mesmo, sua consciência social era tão desenvolvida que o levou a examinar com grande atenção o comunismo francês.

Muitos emigrados alemães que moravam em Paris começaram também a estudar a literatura e o movimento socialista. Em 1842, apareceu o livro de Lorenz von Stein, intitulado: *O Socialismo e o Comunismo na França contemporânea*. Nesse livro, o antagonismo entre a burguesia e o povo, que se manifestara abertamente em França a partir de 1831, é apresentado de maneira bem clara. A obra de Lorenz von Stein não é homogênea. Certas partes são escritas magistralmente. Outras — particularmente as que se referem ao comunismo — são dignas da pena de um policial. Assim mesmo, Stein contribuiu bastante para a difusão das ideias socialistas na Alemanha. Ainda mais eficaz foi a propaganda de Moses Hess que, como iremos ver no capítulo seguinte, a partir de 1839 procurou ligar o movimento dos jovens-hegelianos ao socialismo. Em

1844 a revolta dos tecelões da Silésia deu à poesia social, da Alemanha, caráter de atualidade.

Nas suas traduções da poesia social inglesa, Jorge Weerth e Ferdinando Freiligrath mostraram ao público alemão os lados sombrios da indústria, “a deusa dos nossos dias”.

Na Áustria, o pensamento social foi despertado pelos poetas Alfredo Meissner e Karl Beck.

Na sua *Ziska*, Meissner faz magnífica exposição das ideias sociais dos taboritas. Ao mesmo tempo, manifesta sua fé inabalável na libertação definitiva da Humanidade.

“Chegará então o dia prometido. Nesse dia, todas as forças más ruirão diante do espírito... O espírito já se propaga entre os pobres e oprimidos. Aproxima-se o dia da salvação, que aniquilara a herança do pecado e da miséria, e repartirá com igualdade o trabalho entre todos os filhos da terra. E então surgirás radiante, coroada de rosas, com mais esplendor que a fé cristã”.

No seu poema *Porque somos pobres*, Karl Beck coloca na boca dos pobres as seguintes palavras:

Acumulamos dívidas, enquanto acumulais florins.
Enchemos as igrejas e oramos, e sofremos com resignação.
Essa paciência é o nosso grande erro.
E é por isso que nós somos pobres.

Mas Henrique Heine, esse gênio imortal, grego pela sensibilidade artística, judeu pela sensibilidade moral, é mil vezes superior a todos eles:

“Se eu vivesse em Roma no tempo de Nero — escrevia Heine a 15 de Junho de 1843, no *Augsburger Allgemeine Zeitung* — e se de lá escrevesse, por exemplo, para o jornal dos Postos da Beócia, meus colegas com toda a

certeza zombariam de mim. Porque, em vez de entretê-los com as intrigas da Corte e as aventuras amorosas da imperatriz, eu falar-lhes-ia continuamente daqueles galileus... Se eu lhes contasse a respeito das festas da Corte apenas a seguinte bagatela: Que lá, alguns daqueles galileus foram untados de breu e em seguida transformados em archotes para iluminar os jardins do palácio imperial... — esses meus colegas certamente achariam o fato divertidíssimo... Mas logo teriam de se arrepender de seus gracejos, porque essas tochas espalharam em torno de si tantas centelhas que todo o Império romano, com a sua imensa magnificência podre, foi consumido pelas chamas".

Heine, com isso, queria referir-se a importância de suas informações sobre o movimento comunista francês.

A Crítica Social

Enquanto os companheiros artesãos alemães tentavam introduzir na Alemanha as doutrinas dos fourieristas e dos saint-simonistas, os escritores alemães procuravam deduzir o socialismo da filosofia de Hegel e Feuerbach e criar um socialismo alemão de caráter independente. O maior de todos os escritores — até o aparecimento de Marx — foi Moses Hess, o pioneiro do socialismo na Renânia.

Hess nasceu em Bonn, a 21 de Janeiro de 1812. Educou-se numa atmosfera de religiosidade e erudição judaica. Seu pai pretendia encaminhá-lo no comércio Mas o jovem Moses preferiu estudar. Conheceu logo as obras de Spinoza, leitura habitual dos jovens judeus que começavam a perder a fé. Em 1830, estudou durante algum tempo na Universidade de Bonn, onde se dedicou particularmente aos problemas religiosos. Leu com assiduidade o Evangelho e a História da Igreja e repeliu

as crenças judias ortodoxas, tendo por isso sérios conflitos com a família. Foi então para o estrangeiro, de onde logo foi obrigado a voltar por falta de recursos. Terá sido nessa primeira viagem ao estrangeiro que Hess foi iniciado nas teorias socialistas? Nada se sabe de certo a esse respeito, senão que, a partir de 1837, Hess começou a demonstrar profundo interesse pelos estudos religiosos, filosóficos e sociais. *A História sagrada da Humanidade* (1837) é o fruto desses estudos. Nela, Hess estuda, com espírito místico, os diferentes períodos da História, considerando-os como etapas evolutivas da Humanidade no sentido da unidade material e intelectual. Quatro anos mais tarde, publicou a *Triarquia europeia* (1831). Nesse livro, procura demonstrar que a salvação da Humanidade depende da fusão da filosofia alemã com o espírito revolucionário francês e a prática social inglesa. No mesmo ano apareceu a obra de Feuerbach, *A essência do Cristianismo*, que exerceu sobre Hess profunda influência. Essa obra permitiu-lhe lançar uma ponte entre a filosofia alemã e o socialismo. Essa ponte era evidentemente muto frágil e não iria durar muito tempo. De fato existiu apenas até o momento em que Marx, utilizando a dialética hegeliana, elaborou a sua própria doutrina. Hess mostrou, a seguir, como, partindo das ideias de Feuerbach a essência transcendente do homem, o verdadeiro ensinamento da essência divina é o ensinamento da essência humana. Em outras palavras: a teologia reduz-se à antropologia. Isto é exato, mas o é parcialmente. É preciso acrescentar que a essência do homem é o ser social, a ação em comum dos diferentes indivíduos em prol de um objetivo comum, e o verdadeiro estudo do homem, o verdadeiro humanismo, e o estudo da sociedade humana, isto é, a antropologia, é o socialismo". Ou, em outros termos: Feuerbach afirmava que a religião é apenas a deificação do espírito humano, e que o verdadeiro conhecimento de

Deus é o verdadeiro homem. A isso Hess acrescenta: não o conhecimento do homem como indivíduo, porém do homem social. A verdadeira teologia é o amor à Humanidade e a ação em comum dos homens. Ou resumindo, toda religião é ética social.

Estas deduções de Hess, que ligam o socialismo a filosofia dos Jovens-Hegelianos, alcançaram na época grande sucesso.

Foi notadamente Hess quem, em fins de 1842, levou o jovem Frederico Engels para o socialismo. Hess e Engels encontraram-se em Colônia. Ambos colaboravam naquele tempo na *Gazeta Renana*, dirigida por Karl Marx. Durante o inverno de 1842-43. Hess foi para Paris, onde se relacionou com os membros da Liga dos Justos. Colaborou, depois, em diversas revistas socialistas alemãs. Em 1846-47, aderiu às ideias de Marx e escreveu na *Gazeta Alemã de Bruxelas* uma série de excelentes artigos sob o título: *Consequências da revolução do proletariado*. Provavelmente, estes artigos inspiravam-se nas conferências feitas por Marx no outono de 1847 no Clube Operário de Bruxelas e nas discussões que elas provocavam.

Durante as últimas décadas de sua vida, Hess consagrou quase toda a sua atividade ao estudo das questões judaicas, do socialismo e das ciências naturais.

Era um socialista de sentimento, tolerante, pacífico, verdadeiro nazareno. Casou-se com uma prostituta com a qual viveu na maior felicidade, manifestando-lhe sempre grande respeito e sincera amizade. Morreu em Paris a 6 de Abril de 1875.

Karl Grün (1813-1884) era discípulo de Hess. Após ter feito estudos filosóficos, tornou-se jornalista e filiou-se ao socialismo. Em Paris, onde se refugiara fez Proudhon conhecer a filosofia alemã e frequentou Considerant e

Cabet. De volta à Renânia, exerceu considerável influência no movimento intelectual da região. Seu socialismo mesclava-se ao amor à Humanidade e à justiça. Ele também inspirava-se em Feuerbach. “A conclusão de *A essência do Cristianismo* — escreveu Grün — estabeleceu que o amor deve substituir a fé... A essência do cristianismo é o amor”.

Oto Lüning foi mais influenciado pelos socialistas franceses do que pelos filósofos alemães. Na sua revista intitulada *Este livro pertence ao povo* (1845), Lüning defendeu as ideias de Luis Blanc. Para ele, o mal principal era a concorrência, assim como a “separação do operário, que produz a mercadoria, e do fabricante, que a transformou num valor do qual o operário só recebe uma insignificante parcela”. Como Luis Blanc, ele também considerava que o remédio seria a instituição de cooperativas de produção com auxílio do Estado. Preconizava ainda várias reformas sociais.

Mencionaremos, por último, Hermann Th. Oelckers (1816-1869), que em 1844 publicou um livro intitulado: *O Movimento Socialista e Comunista*, no qual se pronunciava a favor da organização do trabalho baseado no socialismo de Estado.

Oelckers participou da Revolução de 1848-1849, tendo sido por isso condenado a dez anos de degredo.

35. Karl Marx

O Papel do Marxismo no Desenvolvimento Intelectual

Enquanto, na Alemanha, se procurava propagar as ideias do socialismo francês e criar uma base filosófica para o socialismo alemão, Carlos Marx, em Paris, elaborava a sua doutrina, que logo iria eliminar todas as outras e tornar-se o patrimônio comum de todos os socialistas. A partir desse momento, o socialismo passou a ser uma doutrina inerente a classe operária. E esta, por sua vez, tornou-se o principal objeto da ciência política. Antes de Marx, o proletariado era a Cendrillon da política, um simples motivo de piedade para os sociólogos. Marx elevou-o ao lugar de pretendente ao trono, de futura classe dominante, chamada a derrubar a antiga ordem e edificar a ordem nova.

Antes de Marx, o socialismo extraía toda a sua força da idade de ouro da pré-história, do direito natural, do cristianismo primitivo, da ideia de Humanidade, da ética social. Depois de Marx, passou a ser a doutrina política do proletariado revolucionário: passou a ter por objetivo o desenvolvimento de todas tendências materiais e intelectuais do corpo social, que trabalham para a socialização das forças produtoras. Antes de Marx, o socialismo não era mais do que uma vaga esperança, um sonho piedoso. Com Marx, converteu-se no método de ação e no objetivo final da classe operária, que luta pela sua emancipação social.

Na época de Marx, o socialismo era um simples artigo de fé, uma doutrina rígida, dogmática, com um valor eterno. Marx transformou-o numa força ativa propulsora

do desenvolvimento da sociedade em evolução para a organização da propriedade coletiva.

Antes de Marx, proletariado e socialismo eram coisas distintas, separadas. Marx uniu-as intimamente, como corpo e alma. Realmente, Marx deu alma ao proletariado. Nesse ponto, pode-se dizer que o proletariado moderno é, intelectualmente, obra de Marx. Ele não poderia realizar essa obra se não possuísse a faculdade de penetrar no âmago das coisas e dos acontecimentos da História e de desvendar os seus "segredos". O gênio e a grandeza de Marx foram o resultado de seu olhar penetrante, diante do qual caem todas as máscaras, todas as frases, todas as hipocrisias, todos os detalhes secundários, exteriores.

Marx e a Dialética Hegeliana

Marx nasceu em Treves, no dia 5 de Março de 1818. Seu pai era advogado e descendente de uma família de rabinos. Em 1824, seus pais converteram-se ao cristianismo. O jovem Carlos fez os primeiros estudos no colégio de sua cidade natal. Frequentou, depois, as Universidades de Bonn e Berlim, e, em 1841, doutorou-se em filosofia na Universidade de Iena. Esperava ser nomeado catedrático da Universidade de Bonn. Mas logo compreendeu que nunca poderia seguir a carreira universitária. Verificou que só tinha diante de si a carreira de escritor. Em 1842, Marx entrou para a redação da *Gazeta Renana*, que fora pouco antes fundada em Colônia. Algum tempo depois, foi nomeado seu diretor. Como, porém, os artigos que publicava atraiam para o jornal as iras da censura, pouco depois se demitiu. No outono de 1843, foi a Paris estudar o socialismo e editar com Arnoldo Ruge *Os Anais franco-alemães*. Nesta revista, nos seus dois únicos números

publicados, foi que apareceram os primeiros estudos marxistas, particularmente o intitulado: *Crítica da filosofia do direito de Hegel*.

Já vimos que Marx se distinguiu dos seus predecessores por ter ligado estreitamente o socialismo com o proletariado em luta, e com o conjunto do desenvolvimento social, fundindo estes três fatores num sistema único. Como chegou Marx a isso?

Quando Marx foi a Paris, em 1843, já conhecia profundamente a filosofia e desejava ardentemente lutar e estudar o socialismo a fundo. O que caracteriza um espírito culto é a facilidade de orientação, a faculdade de desentranhar o essencial da diversidade dos fenômenos e de descobrir as relações profundas entre as coisas. Marx possuía esta faculdade no mais alto grau. Que encontrou Marx em Paris? Abundância de teorias socialistas e muitas tradições revolucionárias, da época da Revolução Francesa, da conspiração de Babeuf e das sociedades secretas de Blanqui. Estudou também o cartismo inglês, que em 1842 atingiu o seu ponto culminante. Uniu todos esses fenômenos entre si, por meio da dialética hegeliana; nessa época, Marx ainda acreditava que a dialética de Hegel poderia revelar-lhe a lei fundamental do desenvolvimento histórico.

Em que consiste a dialética de Hegel?

Dialética, para os antigos gregos, era a arte do discurso e da contradição, a arte de refutar o adversário, destruindo suas conclusões. Se examinarmos mais de perto esta maneira de discutir, veremos que apesar de suas refutações e negações — ela é muito útil, porque o entrechoque de opiniões faz surgir a luz e estimula o trabalho do pensamento.

O filósofo alemão Hegel (1770-1831) introduziu a ideia da evolução na lógica; retomou a expressão “dialética” e

aplicou-a a seu método de pensamento. De acordo com esse método, cada conceito tem o seu contrário, ou, para falarmos em linguagem comum, toda afirmação pode ser negada. Mas isso não se verifica por um simples exame superficial. Por este verificamos que o mundo está cheio de coisas contraditórias, como o ser e o não ser, o frio e o calor, a luz e a escuridão, a alegria e a dor, a riqueza e a pobreza, o capital e o trabalho, a vida e a morte, o vício e a virtude, o idealismo e o materialismo, etc. Mas poderemos não perceber que temos diante de nós um mundo de antagonismos e contradições. Só a razão crítica percebe, sob a simples diversidade das coisas, o choque do negativo e do positivo, dos antagonismos e das contradições. Só depois desse choque é que aparecem coisas mais elevadas. O que Hegel entendeu por contradição não é o resultado da confusão, não é um pensamento confuso que se contradiz a si mesmo. São contradições exteriores, como, por exemplo, as que aparecem quando com o correr do tempo a justiça se transforma em injustiça, o racional em irracional, a utilidade em prejuízo; quando as leis e as instituições úteis se tornam caducas e entram em contradição com os interesses vitais e as concepções novas da sociedade; quando, por conseguinte, sobrevêm lutas sociais para pôr estas leis e instituições em harmonia com os novos interesses e as novas concepções, e para que seja alcançada uma fase superior do desenvolvimento social. Hegel chama essa fase superior de *negação da negação*, ou *síntese*.

É possível expor este método ainda mais claramente, Vejamos um ovo. O ovo é uma coisa positiva. Mas contém um germe, que, ao desenvolver-se, devora (nega), pouco a pouco, o conteúdo do ovo. Esta negação não é pura e simplesmente uma destruição, porque ela, pelo contrário, produz o desenvolvimento do germe, e o

transforma num ser vivo. Terminada esta negação, o pinto que se formou dentro do ovo rompe a casca. Eis a negação da negação (ou *síntese*), em virtude da qual aparece uma coisa que, no ponto de vista orgânica, é superior ao ovo.

Segundo Hegel, o mais importante fator do processo vital, ou do desenvolvimento das coisas e das ideias, é o aparecimento de forças negativas, contraditórias: “A contradição — diz Hegel — é a fonte de toda vida. Só na medida em que encerra em si uma contradição é que uma coisa se move, tem vida e atividade. Só o choque entre o positivo e o negativo permite o processo de desenvolvimento e o eleva a uma fase mais elevada. Quando faltam forças para o desenvolvimento e para a agravação da contradição, a ideia ou a coisa morre em virtude desta contradição, sem nada de novo engendrar”.

Quem compreendeu essa concepção dialética do mundo, compreendeu, *ipso facto*, a essência do marxismo.

Bem entendido, Hegel não expôs seu método de modo tão simples.

Porque Hegel é um idealista. Para ele, a ideia, o espiritual, o absoluto, o divino, desempenha o papel de força primária, que se move por si mesma e que movimenta todo o universo. O universo seria apenas o envoltório exterior desta força que, de etapa em etapa, se eleva a um nível cada vez mais alto até que, no homem, ela se transforma em divindade. Segundo Hegel, diferentes períodos históricos são fases sucessivas de um processo de desenvolvimento do Espírito absoluto da etapa de ideia até à de divindade. Desse modo, seria possível falar de Providência divina na História. Em outras palavras; o próprio Deus é um futuro que no homem alcança sua mais elevada forma. Eis o

ponto culminante da mística alemã. Mas não é disso que se trata. Agora só nos interessa o método dialético de Hegel, porque nele se baseia a doutrina marxista.

O movimento alemão no seu conjunto, a partir de 1830, começou a afastar-se do idealismo para se tornar, pouco a pouco, materialista. Com ele, Marx, em 1840-1841, também passou ao materialismo. Para Marx, o elemento primordial, a força motriz da evolução já não é mais o espírito; é a matéria. E esta evolução realiza se através de contradições.

Durante sua permanência em Paris, Marx consagrou-se inteiramente ao estudo do socialismo e do movimento operário francês. A dialética mostrou-lhe que o proletário era a negação da ordem existente, de que a luta pelo socialismo é a síntese. O elemento positivo é aqui a ordem baseada na propriedade privada e na concorrência. A luta do proletariado contra esta ordem é a contradição. Foi também a dialética que mostrou a Marx a necessidade de apoiar tal luta, porque dela deverá resultar uma fase superior da vida social. Eis em que consistem as ideias sociológicas fundamentais de Marx: antagonismo irredutível entre os partidários da ordem antiga e da ordem futura. Mas, quem são esses partidários? Não são indivíduos mais ou menos notáveis nem grupos de homens que se inclinam para tal ou qual ponto de vista por motivos de ordem mais ou menos ideal, e sim “classes” com interesses econômicos bem definidos e absolutamente antagônicos e que, por isso, devem necessariamente chocar-se violentamente. Nessa época, em França, já se conhecia o antagonismo existente entre a burguesia e o “povo”, entre o capital e o trabalho. Também já se conhecia o fenômeno da concentração do capital e do desaparecimento progressivo da classe dos pequenos produtores. Por meio da dialética, Marx estabeleceu entre todos esses

fenômenos uma relação filosófica e assentou as bases de sua doutrina. Esse trabalho, depois de realizado, forneceu-lhe um programa bem claro: estudo da economia política, análise do mecanismo do regime capitalista, estudo da missão do proletariado e das forças que se desenvolvem no seio da antiga sociedade, que elas um dia terão de destruir para criar uma organização social mais elevada.

Os estudos de Marx, publicados nos *Anais franco-alemães* (1844), já contém os germes de sua doutrina. Um ano mais tarde, ele desenvolveu-a na *Santa Família*, depois, na sua obra contra Proudhon, *Miséria da Filosofia* (1847), e, por último, no *Manifesto Comunista*, que redigiu de colaboração com Engels nos fins de 1847.

A Concepção Materialista da Historia

Marx consagrou-se cada vez mais ao estudo da economia política, da formação e do crescimento do capital, porque estava convencido de que na economia política estava a base da sociedade burguesa e porque já compreendera que a evolução intelectual, no fundo, é apenas o reflexo da evolução econômica. Examinemos mais de perto esta concepção da Historia. Um rápido estudo na Historia mostra-nos que, nas diferentes épocas, os homens tiveram concepções diferentes sobre o direito, a moral, a religião, o Estado, a filosofia, a agricultura, o comércio, a indústria, etc., que tiveram instituições e formas sociais diferentes e que passaram por imensa série de guerras e conflitos de toda espécie. Como explicar tão perturbadora diversidade de formas da atividade humana e do pensamento humano? Ao formular esta pergunta, Marx não se preocupa apenas com descobrir a origem do pensamento, do direito, da religião, da sociedade, etc. Ele deseja, antes de tudo,

desvendar as causas, as forças motrizes que provocam as transformações da vida intelectual e social. Numa palavra, o que preocupa Marx não é a origem das coisas, mas o seu desenvolvimento dialético, isto é, o elemento revolucionário da Historia. Marx. responde a essa pergunta da seguinte maneira: as forças motrizes da sociedade humana, que transformaram as ideias e os sentimentos, que, em síntese, transformaram a consciência e as instituições humanas, não nascem do espírito ou da razão absoluta — como afirmam os filósofos idealistas — e sim das condições materiais de existência. A base da Historia da Humanidade é consequentemente material. Por condições materiais de existência deve-se entender a maneira pela qual os homens, como seres sociais, e com auxílio do meio natural ambiente, e de suas próprias capacidades físicas e intelectuais, organizam sua própria vida material, obtêm meios de subsistência, produzem, dividem e trocam entre si os produtos indispensáveis a satisfação de suas necessidades.

De todas as categorias da vida material, a mais importante é a produção, a fabricação de meios de subsistência. Esta, por sua vez, é determinada pelas forças produtivas, que se dividem em duas classes: umas objetivas, outras pessoais. São forças de produção objetivas: o solo, a água, o clima, as matérias primas, os instrumentos de trabalho, as máquinas. São forças produtivas pessoais: os operários, os sábios, os técnicos, e, por último, as raças, isto é, as qualidades adquiridas por determinados agrupamentos humanos.

Dentre todas as forças produtivas, os operários estão em primeiro lugar: porque são eles as únicas forças da sociedade humana que criam valores. Em seguida, vem a técnica moderna, que é uma força eminentemente revolucionária.

Se as forças produtivas crescem em consequência de mais habilidade dos operários, do descobrimento de novas matérias primas e riquezas minerais ou de novos métodos de trabalho e de novas máquinas, da aplicação da ciência à indústria e do desenvolvimento dos meios de transportes; se, portanto, a base material ou infraestrutura econômica da sociedade se transforma e, as antigas relações de produção deixam de servir aos interesses da produção, é porque as relações de produção, isto é, a antiga organização social, as antigas leis, as instituições, doutrinas, etc., correspondiam a um estado de forças produtivas em vias de desaparecimento ou que já não existe mais. A superestrutura social intelectual já não corresponde a infraestrutura econômica. Estabelece-se um conflito entre as forças produtivas e as relações de produção.

As contradições entre o novo conteúdo e a antiga forma, o conflito ente as novas causas e os efeitos já caducos principiam, pouco a pouco, a atuar sobre a consciência. Os homens começam a perceber que têm diante de si um mundo novo. Começam a compreender que surge uma nova era. A organização social aos poucos se transforma. Camadas e classes sociais, dantes desprezadas, tornam-se poderosas econômica e socialmente. Classes outrora preponderantes caem. Enquanto se processa essa transformação da infraestrutura econômica, os velhos sistemas religiosos, jurídicos, filosóficos e políticos aferram-se às suas posições tradicionais e continuam procurando manter-se, apesar de já se terem tornado caducas por não poderem mais satisfazer às novas necessidades intelectuais. A consciência humana é conservadora. Só lentamente acompanha os acontecimentos exteriores. Os nossos olhos veem o sol onde ele, na realidade, já não mais está, porque os raios luminosos necessitam de certo

tempo para chegar até o nosso nervo ótico. Assim, também, é a passos lentos que a nossa consciência acompanha a evolução das coisas externas. Lembremos a bela imagem de Hegel: “O mocho de Minerva só levanta o voo ao cair da noite”. Tarde, sim, mas sempre levanta. Um por um, aparecem grandes pensadores que explicam a nova situação e criam sistemas e doutrinas sociais correspondentes à nova situação. Dúvidas e problemas angustiosos e, depois, novas verdades, surgem na consciência, causando divergências de opiniões, disputas, controvérsias, cisões, lutas de classes e, finalmente, revoluções.

A Luta de Classes

Uma das mais importantes contribuições de Marx para a compreensão da Historia é a sua teoria das classes e das lutas de classes.

Classe é uma camada social que desempenha determinado papel na produção. Os que vivem de um salário formam a classe operaria. Os que vivem principalmente à custa do lucro, de juros ou de rendimentos, formam a classe dos capitalistas. Estas duas classes, tanto no que se refere ao modo pelo qual obtêm seus meios de subsistência, como no que se relaciona com a organização da sociedade, estão separadas por antagonismos irredutíveis, porque o antagonismo primordial, baseado em questões de salário e de duração de trabalho, com o tempo e à medida que a consciência de classe do proletário se desenvolve, vai transformando-se numa luta encarniçada das duas classes em torno das próprias bases da sociedade. A classe capitalista procura manter a ordem existente. O proletariado luta pela transformação da vida econômica e social, no sentido socialista. Ao chegar a um certo

limite de amplitude e intensidade, a luta de classes adquire inevitavelmente caráter político. O seu objetivo imediato é a conquista do poder. A classe capitalista quer o poder para conservar a sua posição. O proletariado quer utilizá-lo para realização do socialismo. Marx demonstra que a luta tem de terminar, cedo ou tarde, pela vitória da classe operaria, que, no período de transição entre a propriedade privada e a propriedade coletiva, irá instaurar o seu governo, a sua ditadura, para progressivamente transformar a sociedade. Marx foi o primeiro que empregou a expressão *ditadura do proletariado* no livro que escreveu em 1850: *As lutas de classe em França* em 1848, Dois anos depois, numa carta dirigida a Weydemeyer, frisou que havia sido o primeiro a afirmar que "a luta de classes conduz à ditadura do proletariado". Por último, na sua *Crítica do programa de Gotha* (1875), declara que a ditadura do proletariado é a forma específica do período de transição ou do período revolucionário.

As Teorias Econômicas de Marx

O principal problema econômico para Marx, era saber qual a força motriz, qual o objeto da economia capitalista, qual a origem do imenso crescimento das riquezas. E, a esse problema, consagrou a sua principal obra: *O Capital*.

Marx, estudando esse problema, chega à conclusão de que a riqueza é a massa de valores de uso que uma sociedade produz. Em tempos normais, a economia capitalista em cada ano produz mais que no ano anterior. Acumula esse excedente, produz em seguida novo excedente e, assim, sucessivamente. Eis como a riqueza aumenta.

Mas quem produz o excedente? Que grupo de homens, que classe aumenta a riqueza?

Para poder responder a esta pergunta, Marx, antes de mais nada, procurou saber o que é o valor. Porque a riqueza se avalia pelo valor. Mas que é o valor? Marx não especula no azul do céu, mas indaga no escritório do fabricante como são calculados os valores. E verifica que o fabricante estabelece o valor na base do custo da produção. O que é o custo da produção? É o conjunto dos gastos feitos com a compra de matérias primas, com a utilização de imóveis, máquinas e instrumentos que servem para a produção, com o pagamento de salários e ordenados, mais o lucro habitual que a mercadoria deve fornecer. Na opinião de Marx, pelo contrário, só o trabalho empregado na produção e no transporte das matérias primas e mercadorias é que cria o valor. A fonte e a medida do valor é o trabalho manual e intelectual socialmente necessário que se emprega na produção e no transporte das matérias primas para os locais da produção. O salário que o trabalho criador do valor recebe é sempre inferior ao valor criado. Deste modo, o trabalho produtivo fornece ordinariamente ao fabricante um valor superior ao que ele paga sob a forma de salários. Esta diferença é a fonte da “mais-valia”, da qual o fabricante retira o seu lucro, o banqueiro os seus juros, o proprietário territorial seus rendimentos e o comerciante seu ganho.

Entretanto, o fabricante isolado não recebe exatamente a mais-valia produzida em sua fábrica. Porque é necessário também levar em conta o mercado, a concorrência. Se a mais-valia produzida em sua fábrica é, por exemplo, de 50%, ao passo que a dos outros fabricantes é de 60, 40 ou 30%, o mercado fornecerá um lucro médio aproximadamente de 45%.

Se, por consequência, o trabalho produtivo é a medida do valor, é claro que quanto menos trabalho intelectual e manual uma dada mercadoria representar, menor será o seu valor. É isso que acontece quando o trabalho mecânico substitui o trabalho manual. Em tempo normal, à medida que o maquinismo se propaga, as mercadorias ficam mais baratas. Quanto menos trabalho uma mercadoria representar, menos valor terá e menos elevado, em consequência, será também o lucro por unidade de produção — e mais diminuirá, igualmente, a percentagem do lucro. Para harmonizar esta baixa da percentagem de lucro com a massa total do lucro obtido no conjunto da produção, os capitalistas apelam para a fabricação em série, que exige quantidades consideráveis de matérias primas, de máquinas imensas e aperfeiçoadas, maiores instalações. Só grandes capitalistas ou sociedades poderosas conseguem reunir os capitais necessários a essa produção em brande escala, cuja concorrência esmaga cada vez mais os pequenos fabricantes. A vida econômica entra, assim, num processo de concentração e centralização crescentes, que aprofunda e estende o abismo entre as classes, e divide mais ainda a sociedade em dois grupos antagônicos: de um lado, um punhado de magnatas onipotentes, que concentram em suas mãos todas as riquezas; de outro, a grande massa dos que nada possuem, dos que, para viver, nada mais têm senão a sua força de trabalho. Esta concentração das riquezas determina ainda a aglomeração de massas consideráveis de proletários nos grandes centros industriais, reforçando, assim, a sua organização e a sua consciência de classe. Além disso, agrava a luta de classes, até que esta luta se oriente para a transformação da ordem existente. O último ato do gigantesco drama será a expropriação dos capitalistas pelas grandes massas populares. Os meios de produção

serão colocados sob a direção e a fiscalização da coletividade. A democracia econômica será assim realizada. Mas, enquanto esse objetivo não for alcançado, será necessário estabelecer uma fase intermediaria, durante a qual a ditadura do proletariado dirigirá, de maneira consciente, o processo da transformação econômica e política, suprimindo todos os obstáculos que se opuserem.

Evolução e Revolução

Não existe, em Marx, contradição alguma entre a evolução e a revolução; nem em Hegel. O *Manifesto Comunista* não é menos "evolucionista" que o *Capital*, nem este é menos revolucionário que o *Manifesto Comunista*.

Que significam estas nossas palavras?

A dialética de Hegel é uma evolução porque afirma a existência da luta e da acentuação das contradições por meio da razão consciente. A isso não se chegará automaticamente, por meio de uma adaptação pacífica, mas através do desenvolvimento progressivo do elemento negativo no seio do elemento positivo, que ele acabará destruindo. Todo o trabalho de negação é um trabalho revolucionário, até o momento em que aparece a negação da negação, isto é, a síntese. Eis ai a essência da dialética hegeliana: o descobrimento das contradições no futuro cósmico e social, o choque destas contradições, através do qual o elemento positivo será destruído. A dialética hegeliana é, pois, uma evolução por meios revolucionários.

O mesmo se dá com a dialética marxista. Quem ler uma obra de Marx deve compreender bem do que se trata: do estudo de um processo material —

desenvolvimento econômico, análise da produção e de circulação capitalista — ou da atividade do proletariado.

O processo econômico é, por assim dizer, o material da evolução. A atividade do proletariado e dos seus dirigentes é o seu elemento revolucionário.

No *Manifesto Comunista* ou nas comunicações à Liga dos Comunistas o proletariado é o objeto do estudo. Eis porque o fator revolucionário aí está fortemente sublinhado, e Marx aparece como teórico da evolução.

No *Capital*, pelo contrário, o objeto do estudo é a economia capitalista. Isto explica o lugar ocupado nessa obra pelo fator evolucionista, perque nela Marx aparece sobretudo como o teórico do desenvolvimento econômico.

O papel que Hegel na sua *Lógica* atribui à razão, isto é, o papel de acentuar conscientemente as contradições, Marx atribui à vanguarda revolucionária, que tem a missão de conduzir a luta de classes do proletariado — luta essa que não é artificial porque resulta das próprias condições econômicas — até as suas últimas consequências.

Porque, tanto em Hegel como em Marx, o choque das contradições e a acentuação consciente dos antagonismos são os melhores meios de expandir e de desencadear as forças universais.

Evolução por meios revolucionários, compreensão da realidade econômica, e ação revolucionaria! — eis, em linhas gerais, os ensinamentos que Karl Marx nos deixou.

Friedrich Engels

Karl Marx teve na pessoa de Frederico Engels um precioso colaborador. Engels era indiscutivelmente um homem de grande talento.

Mas nunca teria atingido o lugar que ocupa na história do socialismo se, desde o início, não se tivesse unido a Marx, cuja genialidade compreendeu, secundando-lhe os trabalhos com uma abnegação e desinteresse extraordinários e dedicando-lhe, até à morte, uma amizade que coisa alguma conseguiu abalar.

Engels nasceu em Barmen-Elberfeld no ano de 1820. Seu pai era um industrial muito apegado às ideias religiosas. Recebeu excelente educação no colégio de sua cidade natal. Mas bem cedo abandonou os estudos para se consagrar ao comércio. Atravessou uma grave crise religiosa, filiou-se ao movimento dos Jovens-Hegelianos, fez-se ateu e, sob a influência de Moses Hess, acabou aderindo ao socialismo. Com a idade de 20 anos apenas, escreveu nos jornais renanos artigos dentro da orientação da corrente da Jovem-Alemanha. Em fins de 1824, foi enviado a Manchester, onde seu pai tinha uma fábrica. Daí escreveu para a *Gazeta Renana* artigos sobre as condições sociais da Inglaterra. Pouco depois travou relações com os dirigentes cartistas e owenistas e começou a colaborar nos seus jornais.

Ao mesmo tempo, escreveu uma *Crítica a economia política*, que Marx classificou de “esboço geral” e que apareceu em 1884 nos *Anais franco-alemães*. Este trabalho foi o ponto de partida da amizade que sempre uniu Marx e Engels. Em 1845, publicou uma obra intitulada *A situação das classes laboriosas na Inglaterra*. Ao mesmo tempo, dedicou-se à agitação comunista em Paris, Bruxelas e na Renânia. Colaborou na Santa Família, obra de polêmica dirigida contra os Jovens-Hegelianos que haviam estacionado no liberalismo. Em 1847, escreveu para a Liga dos Comunistas um projeto de programa, que Marx utilizou para a redação definitiva do *Manifesto Comunista*, mais tarde publicado e assinado por ambos.

A partir desse momento, sua atividade intelectual está intimamente unida a de Marx. Colaborou na *Nova Gazeta Renana* (1848-1849), participou da insurreição badense de 1849, e em 1850 colaborou na *Nova Revista Renana*. Algum tempo depois da sua volta a Londres, quando já era evidente a impossibilidade de uma reedição da Revolução, voltou a trabalhar na fábrica de seu pai. De 1850 a 1870, além de seu trabalho na fábrica, ocupou-se apenas com questões militares e com as ciências naturais. Ajudou ativamente Marx enviando-lhe constantemente auxílio em dinheiro e redigindo para ele grande quantidade de artigos destinados à imprensa norte-americana. A coletânea, publicada sob o título *Revolução e contrarrevolução na Alemanha*, com a assinatura de Marx, foi toda ela escrita por Engels.

Em 1870, retirou-se por completo dos negócios e instalou-se em Londres, junto de Marx. Aí escreveu o *Anti-Dühring* (1877), obra contra as teorias do professor Dühring de Berlim. Desempenhou importante papel no Conselho Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores, onde dirigiu a campanha contra Bakunine.

Depois da morte de Marx, publicou o segundo e o terceiro volume de *O Capital* e escreveu algumas obras sociológicas, filosóficas e políticas, entre as quais: *A origem da família, do Estado e da propriedade* e *Ludwig Feuerbach*, que é a mais popular exposição do materialismo dialético. Durante seus últimos anos de vida manteve correspondência assídua com os dirigentes do movimento socialista do mundo inteiro, que lhe escreviam pedindo conselhos. Morreu em 1895, homenageado por todos os socialistas, como o patriarca do movimento operário.

Fundação e Estatutos da Liga dos Comunistas

A partir de 1845, Marx e Engels propagaram suas novas concepções entre os membros da Liga dos Justos. Suas concepções distinguiam-se das anteriores por não apresentarem o comunismo como um plano perfeito de organização social que seria realizada com ajuda de ricos filantropos ou por meio da criação de colônias, mas sim como a organização da classe operaria num partido político independente, com a missão de apoderar-se do poder, para transformar a ordem econômica no sentido comunista.

Inglaterra, onde também os cartistas procuravam alcançar a reforma social por meio da luta poli tica, foi o primeiro lugar onde essas ideias tiveram aceitação. No fim do mês de Janeiro de 1847, os membros do Conselho Central da Liga enviaram José Moll a Bruxelas para convidar Marx e Engels a ingressar na Liga, e com eles discutir a situação do momento. A Liga convocou em Londres, para o dia 1.° de Julho de 1847, um Congresso, ao qual compareceram Engels e William Wolff, este representando Marx. Em Setembro, sob a direção de Carlos Schapper, o Comitê Central publicou o primeiro número da *Revista Comunista*, que trazia, ao alto, as seguintes palavras: “Proletários de todos os países, uni-vos!”

A conselho de Marx e Engels, a Liga dos Justos transformou-se na Liga dos Comunistas. Seu Congresso celebrou-se a 30 de Novembro de 1847. Desta vez, Marx compareceu pessoalmente. Ele e Engels foram encarregados de redigir um manifesto que servisse de programa à Liga. Por último, o Congresso adotou os seguintes estatutos:

1. O objetivo da Liga é derrubar a burguesia, elevar o proletário a situação de classe dominante, suprimir a velha sociedade baseada na dominação de classe e instaurar uma sociedade nova, sem classes e sem propriedade privada.

2. Para fazer parte da Liga é necessário preencher as condições seguintes:

a. viver e agir de acordo com as finalidades da Liga;

b. ser enérgico e abnegado na propaganda;

c. aderir aos princípios do comunismo;

d. não fazer parte de qualquer associação anticomunista, política, ou nacional;

e. submeter-se às decisões da Liga;

f. manter absoluta discrição acerca de todas as questões da Liga,

g. ser aceito unanimemente por todas as secções da Liga.

3. Todos os membros da Liga devem considerar-se irmãos e devem ajudar-se mutuamente, em caso de necessidade.

Após o Congresso, Marx e Engels voltaram a Bruxelas e redigiram o manifesto que, imediatamente, remeteram para Londres. Quando esse manifesto acabava de ser impresso, estalou, em Paris, a Revolução de 1848, que repercutiu poderosamente na Alemanha.

O Início do Movimento Comunista na Alemanha

Alguns operários que haviam trabalhado em Bruxelas, Paris e Londres, trouxeram a nova doutrina para a sua pátria. Berlim, Colônia e Breslau foram as principais

cidades alemãs em que as ideias comunistas penetraram. Os companheiros, que chegavam do estrangeiro, filiaram-se às associações de artesãos e de companheiros, no seio das quais procuravam difundir as novas ideias. O processo de Mentel, que teve lugar em 1846-1847, em Berlim, assim como a atividade de Stefan Born, que em 1848-1849 trabalhou em Berlim e em Leipzig, de acordo com as doutrinas de Marx, fornecem-nos valiosas informações sobre esse movimento.

Stefan Born pertencia a uma família israelita de Lissa, onde de nascera, em 1824. Começou a estudar no colégio de sua cidade natal; teve, porém, que abandoná-lo para dedicar-se a um ofício.

Em 1840, ingressou como aprendiz numa tipografia de Berlim. Mas, aproveitando as horas de folga, continuou seus estudos. Conseguiu, assim, adquirir vastíssima cultura geral.

Foi, depois, a Paris e mais tarde a Bruxelas. Lá empregou-se nas oficinas da *Gazeta Alemã de Bruxelas* onde travou conhecimento com Marx, aderindo às suas ideias; mas, ao mesmo tempo, interessou-se vivamente pela questão das cooperativas de produção. Era um homem delicado e moderado, bom orador, e bom organizador. Iria mais tarde mostrar que também era bom combatente em barricadas. Em 1848, desempenhou papel importante em Berlim, Leipzig e Dresden. Depois do fracasso da Revolução alemã, retirou-se do movimento e viveu na Suíça, onde foi impressor, redator e, por fim, professor de literatura francesa em Basileia, pouco antes de sua morte, publicou uma obra intitulada *Memórias de um combatente de 48*.

Foi o operário Cristiano Frederico Mentel que iniciou Born na ideologia comunista. De 1840 a 1845, Mentel

trabalhara em diferentes cidades da Europa ocidental. Em 1846 voltou a Berlim. Ali filiou-se à organização artesã, e nela procurou camaradas capazes de se interessarem pelas suas novas ideias. Em suas Memórias de um combatente de 48, Born escreve o seguinte: “Um desses emissários, chamado Mentel, procurava recrutar adeptos para sua organização secreta. Iniciou-me nos seus segredos o sapateiro Hertzel, que já havia sido conquistado por Mentel para as suas ideias. Mentel não pertencia à tendência de Weitling. Batia-se pela criação de uma associação operária secreta, tendo por finalidade a emancipação do proletariado, por meio das liberdades políticas, que era preciso preliminarmente conquistar. Pelo que Mentel me explicou um pouco confusamente, comecei a compreender que se tratava de uma nova sociedade prestes a surgir. Compreendi que não se tratava de um novo Estado elaborado unicamente pelo cérebro de um alfaiate qualquer como Weitling, mas da constituição de um partido engendrado pelas condições existentes, com a força de uma necessidade histórica, partido que considerava o liberalismo uma etapa a transpor, etapa que ele, aliás, teoricamente já havia transposto”.

A organização que Mentel fundou foi denunciada às autoridades e dissolvida pela polícia em fins de 1846. Seus dirigentes foram presos e processados. Depois de longa prisão preventiva, Mentel, Hertzel e alguns colegas foram julgados pelo tribunal de Berlim. Uns foram condenados à prisão por pouco tempo. Outros foram soltos.

36. Os Socialistas: Conservadores da Alemanha

Caráter Romântico deste Movimento

Paralelamente ao socialismo democrático e ao comunismo marxista, verifica-se um movimento socialista-conservador que, indiscutivelmente, adota uma atitude crítica em face do liberalismo e das fórmulas de produção capitalistas baseadas unicamente em interesses individuais, mas que tem como ideal, não comunismo, e sim sociedade medieval modernizada ou uma monarquia social. Os teólogos, nobres, mestres das corporações, pensadores e escritores românticos, que defendiam as instituições baseadas na autoridade e na tradição, não podiam aceitar as ideias, as reivindicações, as formas de produção que, desprezando os interesses da Igreja, do Estado ou da coletividade, conferiam aos indivíduos a mais ampla liberdade de pensamento e de ação e substituíam os interesses da coletividade pelo interesse pessoal. A sociedade moderna parecia-lhes edificada sobre a areia, completamente anárquica, devorada intimamente pelo desencadeamento altamente imoral das forças econômicas e intelectuais e, por isso mesmo, fadada a engendrar violentos conflitos sociais, lutas entre a riqueza e a pobreza e, finalmente, a bancarrota geral.

Eis porque a Idade Media, com a sua sólida organização baseada na Igreja, com a sua vida econômica e social e suas guildas e corporações, lhe parecia um edifício admiravelmente bem construído, um organismo robusto, no qual cada cristão ocupava um lugar bem determinado e, como membro de uma

corporação, re tirava do solo social sua própria subsistência. Para eles, o Estado, a monarquia, era um polo imutável, um eixo fixo em torno do qual giravam todas as coisas mutáveis. Eles ouviam com a maior atenção os protestos do proletariado, as violentas críticas socialistas e comunistas, o surdo ribombar do movimento revolucionário. Tudo isso, para eles, era o resultado da ação dissolvente do liberalismo, no domínio econômico e político. Por isso, julgavam que o dever de todo cristão, de todos os economistas éticos e escritores monarquistas era opor uma sólida resistência ao mundo liberal capitalista e indicar ao proletariado os meios através dos quais ele poderia sair de sua situação de miséria e transplantar a sociedade sobre uma base cristã, moral e autoritária.

Esta tendência social-conservadora grupava grande número de escritores e poetas de nomeada, mas bem poucos economistas influentes. Ela não conseguiu elaborar uma doutrina única. Alguns de seus partidários combatiam as ideias de liberdade econômica de Adam Smith. Outros insurgiam-se contra o Estado centralizador que impedia qualquer associação autônoma. Outros ainda, idealizavam a Idade Media, o direito germânico, a Igreja católica, e manifestavam invencível repugnância pelos liberais judeus.

Dois homens tentaram fundar uma doutrina econômico-social-conservadora: Karl Winkelblech (Marlo) e Karl Rodbertus.

Marlo Winkelblech

Marx considera todas as fases do desenvolvimento histórico da Humanidade justificáveis pela sua época e vê no capitalismo e na livre-concorrência, não o caos, a anarquia absoluta, mas um progresso real em relação ao

passado, um poderoso fator de transformação e de desenvolvimento histórico. Marx olha para a frente, para a instauração da futura sociedade socialista. Marlo, pelo contrario, queria adaptar o direito germânico medieval, ou a sociedade baseada na organização profissional, às condições modernas, apenas suprimindo todos os males que nela se encontram. Desejava substituir a liberdade profissional por um regime profissional rigorosamente fixo; a livre concorrência pela guilda, a corporação; o individualismo econômico pelo grupamento dos ofícios e industrias em comunidades econômicas. — Nem liberalismo, nem comunismo, nem burguesia — que quer apoderar-se de toda a riqueza nacional — nem proletariado que, desejando a igualdade, conduzirá a sociedade para a ruína. Em vez do Estado, que tudo quer centralizar, e da burocracia, que tudo quer nivelar e asfixia qualquer iniciativa, deseja estabelecer comunidades econômicas que gozem de completa autonomia. O ideal de Marlo era uma Idade Media melhorada, a organização de toda a vida econômica em guildas e corporações que colocassem mestres e companheiros no mesmo pé de igualdade, fixassem os preços e salários por meio de comitês mistos de mestres e companheiros e regulassem a venda e a divisão das matérias primas, e as encomendas, por meio das câmaras profissionais. Nessa sociedade, um Parlamento profissional, formado pelos presidentes das guildas e corporações, elaboraria a legislação econômica que, em seguida, seria submetida à aprovação de um Parlamento político. Haveria ainda um ministério do Trabalho incumbido de dar ocupação aos desempregados, porque o direito ao trabalho deve ser garantido a todos os trabalhadores. A propriedade privada dos meios de produção seria conservada, mas não de maneira absoluta, como estatuem os Códigos inspirados no direito romano. Ela ficaria sujeita a determinadas

obrigações sociais, como no direito germano-cristão. Seriam, além disso, abolidos todos os privilégios medievais e instaurada a liberdade democrática. A produção do país deveria ser adaptada às necessidades da população. Marlo denominava seu sistema; “socialismo federativo”. Os diferentes organismos deveriam administrar-se a si mesmos e manter relações federativas, sem serem dirigidos de cima pelo Estado.

Marlo (Karl Winkelblech) nasceu em Ensheim, no ducado de Baden, em 1810. Estudou química em Marburgo e em Giessen, exerceu em 1839 as funções de professor de química em Marburgo e foi nomeado, em 1839, professor da escola técnica superior de Cassel. Em 1843, fez viagens de estudos ao norte da Europa. Visitou a célebre fábrica de matérias corantes de Modum, na Noruega, Quando observava a instalação da fábrica, um operário alemão chamou-lhe a atenção para a miséria dos operários que nela trabalhavam. “Eu, como a maioria dos sábios — diz Marlo — só me havia preocupado até então com as máquinas. Não olhava os homens. Só pensava nos produtos da atividade humana, sem pensar nos produtores. Por isso, eu ignorava completamente toda a miséria em que se baseia a nossa civilização atual. As palavras daquele operário fizeram-me compreender como eram inúteis todos os meus esforços científicos. Desde aquele momento, resolvi estudar as causas dos sofrimentos humanos e combatê-las.” Marlo foi sempre fiel a essa resolução. Consagrou desde então toda a sua atividade à defesa dos interesses dos artesãos da Alemanha.

O valor de Marlo como economista está no fato de haver analisado os diferentes sistemas econômicos, desde a Antiguidade até 1850. Ele não conhecia o comunismo de Marx. Mas, mesmo se o tivesse conhecido, tê-lo-ia certamente rejeitado, porque o

princípio básico de sua doutrina era a colaboração econômica, e não a luta de classes. Segundo ele, todos os operários deveriam dedicar-se unicamente ao estudo dos problemas sociais. A organização social que Marlo preconiza “rejeita todos os princípios pagãos e só se baseia em princípios cristãos. Nela estão contidos todos os princípios morais da Idade Media, porém elevados a nível mais alto. Ela encerra todas as suas qualidades, sem possuir nenhum dos seus defeitos. Conserva seu romantismo, mas suprime sua barbaria. Constitui, com suas corporações, suas famílias, uma grande cooperativa ramificada numa série de outras cooperativas menores. Nela, os interesses de cada um estão em harmonia com os interesses da comunidade”.

Teremos ocasião de falar novamente em Marlo, a propósito do papel por ele desempenhado como guia intelectual dos artesãos alemães, na Revolução de 1848-49.

Karl João Rodbertus

Embora esteja separado de ambos por profundas divergências, Rodbertus aproxima-se ao mesmo tempo, de Marlo e de Marx.

Como Marlo, opõe-se ao direito romano, ao capitalismo e ao individualismo econômico. Rodbertus também considera a comunidade uma força viva da sociedade humana. Rodbertus separa nitidamente a questão social da questão política. Por outro lado, como Marx, é partidário da teoria do valor baseado no trabalho e na concentração do capital. Distingue-se de Marlo por se opor de maneira absoluta a qualquer “ressurreição artificial” das corporações, e pelo fato de respeitar o Estado e o centralismo e por considerar que o Estado

podia já regulamentar a divisão dos produtos de acordo com os interesses dos operários.

Rodbertus nasceu em 1805 em Greifswald, onde seu pai era professor de direito romano. Ao sair do colégio de sua cidade natal, foi estudar direito em Goettingen e em Berlim. Entrou, depois, para a administração, fez várias viagens ao estrangeiro e, na sua propriedade de Fagetzov, na Pomerânia, consagrou-se ao estudo da economia política e da História. Em 1842, publicou o primeiro volume de uma vasta obra intitulada: *Para a compreensão de nossas condições econômicas que não despertou interesse*. Em 1843, foi nomeado ministro dos Cultos e da Instrução Pública, mas depois de algumas semanas se demitiu. Aliou-se, em seguida, a Bismarck, e publicou grande número de estudos econômicos e sociais, como, por exemplo, as suas *Quatro cartas sociais Kirschmann*. De 1862 a 1864, correspondeu-se com Fernando Lassalle e, dez anos mais tarde, com Hasenclever, o chefe dos lassalianos. A partir de 1872, começou a afastar-se de Bismarck, cuja política interna condenava, e predisse o fracasso completo de sua política social. Já no fim de sua vida, chegou a pensar em comparecer às eleições como candidato dos socialistas, mas morreu em Dezembro de 1875, antes de ter podido realizar este seu propósito.

Na opinião de Rodbertus, a principal força motriz da sociedade não está no espírito, nem na vontade dos indivíduos, mas na própria vida. Eis o que ele quer dizer com isso: a sociedade humana não é movida por forças conscientes, mas por forças materiais irracionais. A comunidade é a alma desta vida social. A língua e a ciência baseiam-se na comunidade do espírito; a moral e o direito na comunidade da vontade; o trabalho e a atividade econômica na comunidade das forças materiais.

A alma da sociedade não é constituída nem pelo indivíduo, nem pela propriedade privada, nem pela liberdade individual. Ela reside na propriedade coletiva dos bens materiais e intelectuais. A liberdade individual ou liberalismo só tem uma significação negativa. A liberdade destrói as primitivas formas comunistas e as substitui por novas formas comunistas mais completas. A sociedade humana marcha para a economia coletiva, do regime dos clãs para o regime do Estado, para chegar, afinal, a organização perfeita da sociedade humana: a sociedade do futuro. Em nossa época, a livre atividade dos indivíduos engendra contradições de todas as índoles, que se manifestam, de um lado, pelo enriquecimento crescente de uma minoria de ociosos e, de outro, pela crescente pauperização das classes laboriosas. Porque não é o trabalho que domina a vida econômica, mas a propriedade. O egoismo tornou-se uma virtude. A concorrência não leva os que mais merecem à felicidade. Ela dá a felicidade aos especuladores. O capital faz surgir um certo número de grandes sociedades, que acabam tornando-se verdadeiros Estados dentro do Estado, que se apoderam do poder público e atiram os artesãos e os operários na miséria. Ao pauperismo vêm ajuntar-se os males das crises econômicas periódicas, que são verdeiras catástrofes para os pobres, tanto mais quando, em virtude da impiedosa lei dos salários, a classe operária só recebe como salário o *minimum* necessário ao seu sustento, enquanto o capital se apodera de todo o lucro da crescente produtividade. Eis aí o vício fundamental da atual sociedade, vício este que constitui a verdadeira questão social de nossos dias: produção de quantidades crescentes de mercadorias ao lado da capacidade de consumo das massas sempre menor. Surge disto a necessidade de exportar para o estrangeiro o excedente das mercadorias e de criar no exterior novos mercados.

A criação desses novos mercados permite adiar, por algum tempo, a solução da questão social, porque assim se transfere para algum tempo depois a paralisação da produção. É esse, aliás, o fim visado pela política colonial. Ela permite que a Europa por algum tempo respire. Mas essas transferências, esses adiamentos, têm um limite. Eis porque nos vemos em face de um dilema: ou solução da questão social, ou dissolução da sociedade.

E esta solução, em que consiste?

Pelo que vimos acima, tudo parece indicar que Rodbertus deveria concluir admitindo a necessidade do comunismo. Ele, entretanto, acha que somente será possível isso num futuro muito remoto.

Se — segundo ele — a questão social reside na desarmonia provocada pela produtividade crescente da economia, por um lado, e, por outro, pela paralisação ou redução relativa da capacidade de produção das classes laboriosas, a solução deveria consistir em participarem os operários dos lucros dessa crescente produtividade. Tal seria a finalidade do Estado, que deveria agir baseado num plano que, em suas linhas gerais, pode ser assim resumido:

As diferentes mercadorias deveriam ser medidas, levando-se em conta as horas de trabalho normal que representam. Essas horas de trabalho normal determinariam o valor dos produtos fabricados, porque o trabalho é a origem e a medida do valor. A distribuição dos produtos seria feita do seguinte modo: 30 % dos valores caberiam aos operários (salários), 30% aos capitalistas (lucro), 30% aos grandes proprietários de terras (renda) e 10% ao Estado (impostos). Assim o trabalho poderia compartilhar dos lucros da produtividade crescente, e toda a sociedade marcharia para a frente. Evitar-se-iam os antagonismos e os

conflitos sociais seriam completamente abolidos. Suponhamos, por exemplo, que em 1870 o valor total dos produtos fabricados em certa região seja de 1000 milhões. A parte dos operários será de 300 milhões. Se, depois de 30 anos, a produtividade do trabalho aumentar de 100%, os mesmos operários receberão duas vezes mais, ou seja, 600 milhões. A moeda metálica será substituída por bônus de trabalho, que entre si poderão ser permutados em relação ao tempo de trabalho que representarem. E o Estado deve agir rigorosamente para que essas percentagens na divisão dos produtos entre o trabalho, o capital e os grandes proprietários rurais seja mantida.

Rodbertus, infelizmente, não compreendia que, enquanto os meios de produção forem propriedade privada, a apropriação terá também de ser privada. Ele também não compreendia que não é o Estado que governa a sociedade, mas a classe dos que possuem o poder econômico, isto é, a classe capitalista. Não é pois, de surpreender que Rodbertus não conseguisse ser ouvido pelo Estado, nem tão pouco pelos operários, pois ele aconselhava que os operários conservassem o capital e a grande propriedade agrária; que se mantivessem à margem dos sindicatos e das cooperativas e, em geral, evitassem qualquer atividade política. Em suma, Rodbertus opunha-se a toda política independente do proletariado. Só no fim de sua vida é que ele parece ter mudado de opinião e aprovado a política socialista.

Pode-se dizer que em Marx, Marlo e Rodbertus se inspiraram todos os escritores políticos e todas as doutrinas sociais que surgiram na Alemanha e na Áustria de 1860 a 1920: Lassalle, Kautski, Bebel (social-democratas), o bispo Ketteler, Monfang, Vogelsang, Schings, Hitze (católicos-sociais), Hermann Wagnener,

Rodolfo Meyer (conservadores-sociais), os professores Wagner, Schoenberg, Schmoller (socialistas), o pastor Todt, Hofprediger. Stoecker (protestantes sociais). Excetuando os social-democratas, todos esses movimentos eram mais ou menos antissemitas. O nacionalismo atual não é senão um detrito desses movimentos.

É preciso, entretanto, dizer a bem da verdade que nem Marlo nem Rodbertus foram antissemitas.

37. A Revolução Alemã de 1848-1849

Os Principais Acontecimentos Políticos

Como já vimos anteriormente, a primeira Revolução alemã de 1510 a 1536 foi uma revolução camponesa. As reivindicações comunistas dos artesãos das cidades desempenharam certo papel. A de 1848-1849, pelo contrário, foi uma Revolução burguesa, na qual os elementos proletários agiram independentemente.

Nos dois principais Estados da Federação germânica, a Áustria e a Prússia, a burguesia desde 1830 procurava aniquilar o absolutismo e a divisão nacional, a fim de instaurar um regime liberal e a unidade alemã.

O movimento era particularmente forte nos pequenos Estados, principalmente na Alemanha do sul. Em virtude das dificuldades financeiras dos governos, a burguesia pode expressar suas reivindicações de maneira mais concreta. Nos fins do ano de 1847, o movimento insurrecional já era muito forte. Quando a notícia da Revolução de Fevereiro chegou a Alemanha, a tempestade estalou a 13 de Março em Viena, e a 18 de Março em Berlim. Nos pequenos Estados, ela já havia começado nos últimos dias de Fevereiro. Os príncipes e a nobreza a princípio curvavam as cabeças diante da tormenta. Mas logo depois, talvez em consequência do conservadorismo nato da burguesia alemã, talvez por medo do proletariado que, como iremos ver, entrava em cena com suas reivindicações próprias, as ondas da Revolução começaram a baixar. Os ministros burgueses entraram então em negociações com a Coroa. Desejavam, com a sua aprovação, organizar um governo

de coalizão feudal-burguês. Em Viena, a burguesia fez todo o possível para restaurar a Corte imperial e restabelecer a ordem necessária à boa marcha de seus negócios. A Assembleia Nacional alemã, eleita por sufrágio universal, que se reuniu em Frankfurt a 18 de Maio, na igreja de São Paulo, perdeu tempo em discussões intermináveis e nada fez para restabelecer a soberania do povo alemão. Manifestou, no entanto, sua oposição às reivindicações sociais do proletariado.

Enquanto isso, os príncipes recobravam o sangue frio. E quando, em fins de Junho de 1848, chegou a notícia da derrota do proletariado parisiense, a reação levantou a cabeça e começou a preparar-se para o restabelecimento do antigo regime. Em Outubro, Windischgoetz marchou contra Viena, e dela se apoderou, depois de três dias de combate. Dois dias depois, o general Wrangel dissolvia a Assembleia prussiana. A 1.° de Março de 1849 o antigo regime havia sido restabelecido em Viena.

Em fins de Março de 1849, a Assembleia Nacional de Frankfurt ofereceu a Corôa ao rei da Prússia e ao povo alemão a Constituição que, nesse intervalo, fora elaborada. O rei da Prússia recusou. O povo alemão aceitou a Constituição que se lhe oferecia. Mas os governos dissolveram as Câmaras populares. Em Frankfurt, a direita abandonou a Assembleia Nacional. Reduzida ao estado de Parlamento-tronco, a esquerda transferiu-se para Stuttgart. A supressão da Constituição provocou, em Maio, uma insurreição em Dresden. No ducado de Baden e no Palatinado bávaro, ela ocasionou a campanha chamada da Constituição, que terminou a 23 de Julho de 1849 pela capitulação de Rastatt e todas as insurreições locais foram esmagadas pelas tropas prussianas.

Terminou, assim, a segunda Revolução alemã. Terminou, como a primeira, pela vitória dos príncipes e da nobreza. Os vencedores tiveram, entretanto, que firmar compromissos com os vencidos, porque eles possuíam o poder econômico.

Esses compromissos transformavam os príncipes e a nobreza em executores testamentários da Revolução. Eles evidentemente não eram capazes de terminar a obra à maneira de 1848. Eis porque, apesar dos esforços feitos no correr dos cinco anos seguintes, não foi possível realizar senão uma insignificante parcela dessa obra, que só seria completada, 70 anos mais tarde, pela Revolução de 1918.

As Correntes Sociais

Nos anos de revolução apareceram muitos jornais e revistas de tendências mais ou menos socialistas. Mencionamos alguns: *A Nova Gazeta Renana* em Colônia, dirigida por Marx, na qual colaboravam Engels, Guilherme Wolff, Freiligrath; *A Gazeta de Berlim* diretor: G. Julius; *O Amigo do Povo*, de Berlim, diretor: Gustavo Adolpho Schloeffel; *O Povo*, de Berlim, diretor: Stefan Born; *A Fraternização*, Berlim-Leipzig, diretores: Born e Schwenninger; *O Eleitor*, Berlim, diretor: Weitling; *As folhas soltas*, Breslau, diretor: F. Beherend, etc... Além disso, ligados à formação da Fraternização Operária, apareceram órgãos sindicais como o *Prometeu e Concórdia*.

No caos geral das aspirações e reivindicações das camadas laboriosas do povo, podiam-se distinguir claramente duas correntes principais: uma, representada por Marlo, preconizava a organização da economia baseada nas corporações; outra, representada por Stefan Born, afirmava a existência de um antagonismo

de classe fundamental entre o capital e o trabalho, e preconizava a organização da classe operária e a criação de cooperativas de produção, com a ajuda do Estado. Marlo tinha ao seu lado, os companheiros artesãos e Born os operários das fábricas.

As forças numéricas deses dois campos podem ser representadas pelos seguintes algarismos: em 1846, havia na Prússia uns 457.000 mestres artesãos, em cujas oficinas trabalhavam 385.000 companheiros e aprendizes, e 79.000 fábricas e empresas industriais agrupando 551.000 operários. No resto da Alemanha, na Áustria inclusive, a proporção devia ser ainda mais favorável às empresas artesãs.

A mentalidade artesã reinava por toda a parte: apego ao sistema das corporações, oposição à liberdade profissional mesclada à ideia da necessidade de rever o regime corporativo, porque, nas novas condições de vida econômica, era impossível voltar pura e simplesmente à Idade Média. Essa tendência foi apoiada pelo professor Marlo, que participou, como delegado da Assembleia popular de Cassel, no congresso dos artesãos, em Hamburgo (Junho de 1848) e em Frankfurt (Julho, Agosto de 1848), onde teve atuação preponderante. O congresso de Frankfurt, com a presença de 116 delegados, resolveu elaborar um regulamento profissional e um plano para a solução da questão social. Os companheiros também enviaram seus delegados que, entretanto, não foram admitidos no congresso.

Diante de seus enérgicos protestos, o congresso resolveu admitir 10 delegados, mas apenas com voz consultiva. Os companheiros não aceitaram essa proposta e convocaram, por sua vez, em Frankfurt, outro congresso, que se reuniu ao mesmo tempo que o dos mestres. Por proposta de Marlo, os artesãos reclamaram um regime de corporações modernizado, uma federação

corporativa, a instituição de câmaras profissionais e a constituição de um Parlamento social.

Os resultados dos debates do congresso dos mestres-artesãos foram consignados em uma mensagem dirigida à comissão econômica da Assembleia Nacional. Mas esta comissão, como a própria Assembleia, na sua maioria constituída de liberais, rejeitou as propostas da mensagem.

O congresso dos companheiros, também por influência de Marlo, pronunciou-se igualmente a favor de uma modernização do regime corporativo e pela instituirão de câmaras profissionais e de um ministério do Trabalho. Reclamou, além disso, o sufrágio universal, o ensino escolar obrigatório geral, a fundação de escolas profissionais, a jornada de trabalho de 12 horas abrangendo os intervalos destinados às refeições, a instituição do salário-mínimo, de caixas para assistência aos inválidos, a criação de impostos progressivos sobre o capital e o lucro, direitos aduaneiros protecionistas taxando a importação de artigos manufaturados, divisão das propriedades da Corôa e seu arrendamento ou sua distribuição entre os camponeses pobres e os assalariados agrícolas, e a fundação de colônias para o excesso de população.

Neste ponto é necessário não esquecer que naquela época todos receavam o crescimento excessivo da população. Marlo também o temia. Por isso propunha a limitação dos casamentos das pessoas pobres – e outras medidas mais — como remédio contra a superpopulação.

Mas o estado de espírito dos que viviam nos grandes centros era bem diferente. No começo da Revolução, já se ouvia falar no antagonismo de classe entre o capital e o trabalho. A 23 de Maio de 1848, a *Gazeta de Berlim* escrevia: “A verdade é que, entre nós, do mesmo modo

que na França e na Inglaterra, também já se consumou a ruptura entre a classe operária e a classe burguesa". No dia 25 de Maio de 1848, o primeiro número de *O Povo*, jornal dirigido por Stefan Born, declarava o seguinte: "Quando se fala de povo, todo mundo acredita dele fazer parte. Mas este jornal propõe-se sobretudo a defender os interesses de uma classe bem determinada: da classe operária, classe oprimida que vive do salário". Os comícios operários animaram-se cada vez mais. Pouco depois surgiram várias organizações operárias e, sob a direção de Stefan Born, foi fundada uma União Operária Geral, com o objetivo de organizar a classe operária alemã no terreno político e cooperativista. A *Fraternidade*, órgão da União Operária, apareceu em Leipzig, em 1818, dirigida a princípio por Stefan Born. Nesse jornal, Born dizia que não pensava em fabricar utopias ou em criar sociedades ideais elaboradas nos seus mais insignificantes detalhes pelos cérebros dos filósofos. Seu objetivo era desenvolver a luta de classe até as transferências de todos os meios de produção para as mãos da coletividade.

O congresso operário de Berlim, que se reuniu durante a última semana de Agosto de 1848, foi a mais importante manifestação organizada pela União Operária. Compareceram ao congresso 40 delegados representando os operários das principais cidades da Alemanha (Berlim, Breslau, Chemnitz, Dresden, Hamburgo, Königsberg, Leipzig, Munique). O congresso dos companheiros de Frankfurt enviou também um delegado. Presidiu os trabalhos o velho professor Nees von Esembeck. A Stefan Born coube a vice-presidencia. L. Bishy, operário joalheiro de Berlim que gozava, na época, de grande popularidade, foi indicado para secretário. O congresso preconizou a criação de organizações políticas, sindicais e cooperativas da classe

operária — e a fundação de bancos de crédito para sustentar as cooperativas de produção. Reclamou-se, também, o direito ao trabalho, o sufrágio universal, a redução do serviço militar a um ano, a supressão dos impostos indiretos, a jornada de dez horas, a redução do número de aprendizes, a proibição do trabalho a menores de 14 anos, a instrução obrigatória geral, a criação de escolas profissionais obrigatórias para os aprendizes, a participação dos operários na escolha dos contramestres das fábricas e oficinas, etc.

A União Operária deu origem a organização da Fraternidade Operária, dirigida por Stefan Born, pelo arquiteto Schwenninger e pelo operário joalheiro L. Bishy, que convocaram conferências e congressos, dirigiram a agitação, entretiveram relações com Marx, Wolff, Schapper, etc., e desenvolveram intensa atividade até o momento em que, com o declínio geral da Revolução, a organização cessou de existir.

Fim da Liga dos Comunistas

Assim que a Revolução estalou na Alemanha, a maior parte dos membros da Liga dos Comunistas regressaram ao seu país para dar uma orientação comunista ao movimento.

Em todos os momentos, eles se destacaram pela coragem e pela atividade, não só na imprensa e nas assembleias populares, como nos combates de rua. Entretanto, nunca se pronunciaram abertamente a favor da Revolução proletária, porque Marx e seus partidários achavam que a situação da Alemanha não estava ainda madura para uma revolução dessa natureza.

Marx, Engels, Freiligrath, Wolff, Weerth, colaboravam na *Nova Gazeta Renana*, que era então o órgão central do movimento revolucionário. Born orientava o

movimento em Berlim e Leipzig. Mais tarde esteve a frente da insurreição de Dresden, e, em Maio de 1859, dirigiu de maneira admirável a retirada de Friburgo. Engels, Willich e Moll participaram da campanha da Constituição em Baden. Schapper trabalhava para Wiesbaden. Outros, enfim, dirigiam o movimento nas capitais das províncias. Depois da derrota da Revolução, quase todos eles se refugiaram em Londres, onde procuraram reorganizar a Liga que, durante certo tempo, se tornou o centro do movimento internacionalista. Vários cartistas ingleses, blanquistas, revolucionários polacos e húngaros refugiados em Londres aderiram à Liga. Até meados de 1850, quase todos esperavam para breve o novo despertar da Revolução e se preparavam para acontecimentos que acreditavam iminentes. Marx e Engels, pelo contrário, nos fins de Maio de 1850, aproximadamente, compreenderam que essas esperanças eram vãs e que o proletariado só depois de longo período de propaganda e organização poderia estar de certo modo em condições de desempenhar seu papel revolucionário. Esse ponto de vista foi violentamente combalido no seio da Liga pelo grupo comunista de esquerda, chefiado por Willich e Schapper. Verificou-se então a cisão. Marx transferiu a sede da Liga para Colônia e a 1.° de Dezembro de 1850 mandou proceder a revisão dos estatutos. O objetivo principal da Liga passou a ser: “Por todos os meios da propaganda e da ação política destruir a antiga sociedade e libertar o proletariado intelectual, política e economicamente”.

38. O Desenvolvimento Econômico e Político de 1850 a 1880

A Era do Liberalismo

A derrota da Revolução de 1818-1849 sucedeu um período de reação. Em França, Napoleão III instalava-se no trono imperial e conseguia o apoio da burguesia para os seus empreendimentos no exterior (guerra da Crimeia, guerra italiana, guerra do México) e para a sua política de repressão do movimento operário. Na Grã-Bretanha, a classe operária voltou as costas para as ideias revolucionárias e tornou-se simples apêndice do partido liberal. Na Prússia, introduziu-se o sufrágio de três graus. A imprensa foi amordaçada e F. J. Stahl, um judeu converso, conduziu a ciência política pelo caminho da autoridade, da Igreja e da monarquia, Com a ajuda do czar Nicolau I, a Áustria esmagou a Revolução húngara e restabeleceu a Federação germânica.

Mas esse período de reação durou apenas uma década: de 1849 a 1859. O desenvolvimento capitalista que, a partir de 1850, fez progressos extremamente rápidos, reduziu a pó todas as barreiras erguidas pelas potências reacionárias. O descobrimento de minas de ouro na Califórnia e na Austrália, de minas de prata no México; o desenvolvimento das estradas de ferro, do telégrafo e da navegação a vapor; os progressos da indústria metalúrgica, das fábricas, dos bancos e das bolsas e, por último, o desenvolvimento das ciências naturais — química, física e biologia — ao lado do despertar do movimento nacional na Itália, na Alemanha, na Polônia, nos países balcânicos, precipitaram o ritmo da vida social e política da Europa ocidental e central. Até na Prússia manifestaram-se tendências liberais e reformadoras. A tudo isso veio juntar-se a derrota das principais forças da reação europeia; da Rússia, na guerra da Crimeia (1854-1855) e da Áustria, na guerra da Itália (1859).

O período de 1860 a 1870 é o do liberalismo. Na Grã-Bretanha, J. S. Mill e William E. Gladstone obtêm verdadeiros triunfos políticos. Nos Estados Unidos da América, de 1861 a 1865, numa violenta guerra civil chocam-se os partidários e os adversários da unidade nacional e da libertação dos escravos. E o liberal Lincoln sai vencedor dessa guerra civil. Na França, a oposição burguesa republicana levanta a cabeça e obriga Napoleão III a fazer concessões. Na Prússia, a burguesia liberal faz uma oposição cada vez mais forte à política de Bismarck que, afinal, constrangido ao mesmo tempo pelas necessidades da sua política interna e externa (guerra com a Áustria, 1866), é obrigado a apelar para as medidas liberais (concessão do sufrágio universal, em 1867). Na Rússia, a libertação dos aldeãos, em 1861, inaugura um longo período revolucionário. O Japão sai de seu isolamento medieval e desperta para a vida e para a economia modernas.

Grandes coisas se fizeram nessa importante década: Darwin publica suas principais obras; perfura-se o canal de Suez; a escravidão é abolida da América do Norte; inicia-se a transformação econômica da Rússia; a Federação germânica desagrega-se, em consequência da guerra prusso-austríaca de 1866. Na Rússia, a proibição das coalizões operárias é suspensa e introduz-se o sufrágio universal. Estende-se o direito de voto aos operários das cidades da Inglaterra e, na Alemanha e na Itália, começa o movimento de unidade nacional. Esse período caracteriza-se também pelo fato de nele terem sido feitas as primeiras tentativas nacionais e internacionais do proletariado do continente europeu, a fim de organizar-se como classe para lutar pelo advento de uma nova sociedade.

Passagem ao Imperialismo e ao Socialismo

A era liberal termina no período de 1869 a 1879. A vitória da Alemanha na guerra contra a França, em 1870-1871, o desenvolvimento da indústria, do comércio e dos

transportes, a depressão da agricultura causada pelos progressos da industrialização ou pela concorrência americana, e a relativa superprodução dos objetos manufaturados, dão origem a um longo período de crise econômica e política, apenas interrompida por um ou outro ano de prosperidade. Este período de crise, que se prolongou até por volta de 1890, foi uma das principais causas da era imperialista, da disputa dos mercados coloniais e da partilha dos países não capitalistas da África e da Ásia. Este período de crise foi, também, das principais causas do despertar do movimento socialista na Europa ocidental e central. Em fins de 70, o liberalismo já estava em declínio. Novas ideias e novas necessidades passaram para o primeiro plano: intervencionismo estatal, protecionismo, política colonial. Em suma: surgia o imperialismo como política das classes dominantes e o socialismo como o ideal e o programa da luta da classe operária. A Europa foi bruscamente arrastada na vertigem de uma transformação que o liberalismo não conseguia controlar.

Estas estatísticas mostram, em linhas gerais, o que foi essa transformação no período compreendido entre 1850 e 1880:

Força mecânica empregada nas estradas de ferro, na navegação e na indústria (em cavalos vapor)		
Países	1850	1880
Inglaterra	1.290.000	7.600.000
França	370.000	3.070.000
Alemanha	260.000	5.180.000
Rússia	20.000	1.740.000
Áustria	100.000	1.560.000
Europa	2.240.000	22.000.000
Estados Unidos da América	1.680.000	14.400.000

Produção de aço em bruto (em toneladas)		
Países	1850	1880
Inglaterra	2.250.000	7.780.000
França	570.000	1.630.000
Alemanha	402.000	2.780.000
América	560.000	3.840.000
Produção mundial	4.422.000	17.140.000

Produção de aço (média anual)		
Países	1850-1860	1880-1889
Inglaterra	2.600.000	25.100.000
França	800.000	3.800.000
Alemanha	1.300.000	12.000.000
Estados Unidos a América	700.000	21.000.000
Outros países	700.000	6.100.000
Total	6.100.000	68.000.000

Produção de carvão (em toneladas)		
Países	1850	1886
Inglaterra	49.000.000	147.000.000
França	440.000	19.400.000
Alemanha	6.700.000	59.100.000
América	8.000.000	70.500.000
Produção mundial	81.700.000	340.000.000

Produtos manufaturados (em milhões de libras esterlinas)		
Países	1840	1888
Inglaterra	384	830
França	260	485
Alemanha	150	583
América	96	1.443

População da Europa (aproximadamente)	
1780	110.000.000
1880	315.000.000

As exposições de Londres (1851), de Paris (1885), de Londres (1862), de Paris (1867) e de Filadélfia (1873) mostraram os enormes progressos realizados pela indústria em todo esse período. É particularmente digno de nota o aumento da população. Em nenhuma época da História foi tão rápido como no século XIX. Resultou dos progressos higiênicos, do melhoramento geral das condições de vida em virtude do desenvolvimento das ciências naturais e da técnica dos transportes, assim como da aplicação das ciências naturais à indústria e à agricultura. Esse aumento da população verificou-se sobretudo nas cidades.

A concentração de consideráveis massas humanas nos centros industriais e comerciais facilitou a troca de ideias. Arrastados pela onda rápida do desenvolvimento industrial, os homens começaram a pensar na natureza e nas condições sociais novas, que elevavam uns à riqueza e precipitavam outros na miséria. O progresso, o movimento, a evolução, foram os temas principais das discussões daquela época. As teorias de Hegel, Darwin e Marx tornaram-se a base de grandes movimentos intelectuais e sociais. O pensamento humano, religioso na Idade Média, mecânico no começo dos Tempos Modernos, voltou-se cada vez mais para o estudo dos problemas biológicos e sociais.

A religião, o mecanismo, o organismo, ou, em outros termos, Deus, a natureza e a vida humana e social, foram os principais títulos dos diferentes capítulos da História da sociedade europeia a partir do quarto século da era cristã.

39. A Época da Primeira Internacional

Lassalle e a União Geral dos Operários Alemães

Em Leipzig, onde as ideias sociais de 1818 a 1849 sempre se conservaram vivas, foi que surgiram as primeiras manifestações do movimento operário independente. Os elementos operários descontentes com a política liberal, desejando uma política independente, fundaram em 1862 um Comitê Central, destinado a convocar um Congresso operário, e dirigiram-se a várias personalidades pedindo-lhes conselhos — inclusive a Lassalle, que se tornara conhecido pela conferência que realizara sobre o tema: *Relações entre o período histórico atual e a ideologia da classe operária.* Em resposta aos operários, Lassalle publicou a sua famosa *Carta aberta*, na qual declarava que os operários deviam organizar um partido independente, capaz de encabeçar a luta pelo sufrágio universal e pela criação de cooperativas, com o auxílio do Estado — uma vez que os meios propostos pelos liberais não poderiam de modo algum melhorar a situação da classe operária. Enquanto existir trabalho assalariado, afirmava Lassalle, os operários não poderão sair da miséria, porque a impiedosa lei dos salários aniquila todas as tentativas de melhora.

Fernando Lassalle (1825-1864) descendia de uma família de comerciantes judeus de Breslau. Depois de iniciar os estudos no colégio de sua cidade natal ingressou na escola de comércio de Leipzig. Lá esteve apenas alguns meses. Matriculou-se, em seguida na

Universidade de Berlim, onde estudou filosofia e filologia clássica. Lassalle distinguiu-se pelos seus raros dotes intelectuais.

Possuía grande energia e temperamento extremamente fogoso. Era, incontestavelmente, um socialista convicto, embora possuísse tendências nacionais alemãs e inclinações ditatoriais. Em países, como a Inglaterra ou França, quiçá chegasse a desempenhar importantíssimos papéis políticos. Teria sido, talvez, um Disraeli ou um Gambetta. Mas, nas condições da Alemanha do seu tempo, não podia desempenhar senão o papel de agitador socialista e de aventureiro intelectual. Seus discursos e escritos, embora contenham passagens velhas demais para os dias presentes, exercem ainda hoje poderoso efeito de agitação. Lassalle conseguiu facilmente conquistar a admiração de seus contemporâneos, mas nunca lhes inspirou confiança. Estava-lhe o caráter muito aquém de seu nível intelectual. Nascera para o sucesso imediato e não para o martírio. Conquanto em muitos pontos se achasse de acordo com Marx, cuja superioridade intelectual reconhecia, Lassalle sustentava uma concepção do Estado, como Hegel e Fichte. Foi sempre, no fundo, um velho hegeliano. Como Hegel, considerava os fenômenos materiais e os acontecimentos da História manifestações externas do futuro divino. Acreditava, também, na imortalidade da alma. Durante toda a sua vida, procurou conquistar a amizade de Marx, por quem nutria profunda admiração. Nunca, porém, conseguiu manter com ele relações amistosas. Teve mais sorte com Rodbertus, Alexandre de Humboldt e outros sábios prussianos. Bismarck também lhe dedicava grande estima pessoal. Em resumo: Lassalle era um judeu prussiano, na melhor acepção da palavra. Seu drama

Franz von Sickingen é um vibrante apelo em prol da unidade alemã.

De suas relações com o Comitê Central de Leipzig nasceu, em 1863, a União Geral dos Trabalhadores Alemães. Lassalle foi eleito seu presidente. Quando morreu, um ano depois, a União já possuía 4.000 membros. Substitue-o J. B. von Schweitzer, jurista e político hábil, com o qual Guilherme Liebknecht (1826-1900) e Augusto Bebel (1840-1913), que defendiam as ideias de Marx, entraram logo em conflito. Como seu predecessor, J. B. von Schweitzer queria manter a União Operária dentro dos quadros prusso-alemães. Os partidários de Marx, pelo contrário, eram, acima de tudo, internacionalistas e inimigos da Prússia. Depois de vários anos de luta, Liebknecht e Bebel criaram, em Eisenach, em 1869, um partido diferente, denominado o partido dos “eisenachianos”, que se apoiou na Associação Internacional dos Trabalhadores, fundada em Londres, em 1864.

Quando a guerra franco-alemã de 1870 estalou, esses dois partidos adotaram atitudes opostas. No Reichstag, da Alemanha do Norte, os lassallianos Schweitzer, Fritsche e Mende votaram os créditos de guerra, ao passo que os eisenachianos Liebknecht e Bebel se abstiveram. Só depois da vitória de Sedan, quando compreenderam que a Alemanha enveredava por uma política de conquistas, é que os representantes de ambos os partidos resolveram votar contra os créditos. Em virtude de sua atitude contra a guerra e de sua adesão à Associação Internacional dos Trabalhadores, Bebel e Liebknecht foram processados e condenados à prisão em fortaleza. O terceiro acusado, Adolpho Kepner, foi absolvido.

Fundação e Desenvolvimento da Primeira Internacional

Assim como na Alemanha, na França e na Inglaterra, de 1861 a 1864, observa-se também o despertar do movimento operário. A visita de uma delegação operária francesa à Exposição de Londres de 1862, que a pôs em contacto com os líderes operários ingleses; a simpatia que o proletariado francês e inglês manifestou pela insurreição polonesa de 1863 e a campanha empreendida pelos operários ingleses em prol do sufrágio universal — foram os fatos que determinaram a fundação da Associação Internacional dos Trabalhadores, a 25 de Setembro de 1864. A manifestação pública que devia celebrar-se em comemoração desse acontecimento, realizou-se a 28 de Setembro, com a participação de delegados de organizações operárias inglesas, francesas, italianas e alemãs. Entre os delegados alemães achava-se Carlos Marx. A direção intelectual da Associação foi a ele confiada. Marx redigiu o manifesto (*Mensagem inaugural*) e os seus estatutos. Eis as ideias fundamentais expostas na *Mensagem inaugural*: organização do proletariado em partido de classe, luta pela legislação social, criação de cooperativas operárias, luta contra a diplomacia secreta, união dos proletários de todos os países, extinção do domínio de classe, libertação econômica da classe operária.

A sede da Associação era em Londres, e dirigia-a um Conselho Geral composto principalmente de líderes operários ingleses e alemães. A Associação nunca foi verdadeiramente uma organização de massa. Só conseguiu agrupar os chefes e os operários mais ativos. Foi antes uma espécie de academia, onde se procurava elaborar uma concepção comum sobre a tática e o

objetivo do movimento operário. Mas nem isso foi possível, porque Marx teve de lutar contra os proudhonianos e os bakuninistas. A Associação celebrou cinco Congressos, nos quais foram debatidas as seguintes questões: legislação operária, cooperativas, questão sindical, guerra, movimento operário e reforma agrária. Estes Congressos reuniram-se em Genebra (1866), Lausanne (1867) Bruxelas (1868), e Basileia (1869). Até 1867, dominou a influência dos proudhonianos, e, de 1867 a 1869, a influência marxista. Adotaram-se resoluções sobre a socialização do solo e dos meios de transporte.

Em 1868, o revolucionário russo Miguel Bakunine aderiu à Associação e logo começou a lutar contra Marx. Dentro da A.I.T., fundou uma organização secreta, a Aliança Internacional, que não foi reconhecida pelos dirigentes da A.I.T. Em virtude do conflito provocado pela atividade de Bakunine, no Congresso de Haia, verificou-se a cisão. A sede da Liga foi transferida para Nova York e, em 1876, a organização dissolvia-se.

A A.I.T. contribuiu consideravelmente para a extensão do movimento sindical e preparou a vitória do marxismo.

A luta entre os elementos marxistas, de um lado, e os bakunistas e proudhonianos, de outro, fez surgir grande número de mal entendidos. As discussões entre os dois grupos frequentemente degeneravam em ataques pessoais contra os seus mais destacados dirigentes — o que sobremodo prejudicou o esclarecimento das questões em litígio. No fundo, as duas tendências eram comunistas. Tanto assim que, logo depois, a doutrina proudhoniana desaparecia da cena histórica. Os marxistas eram pela ação sindical, pela ação política e pela conquista do poder. Por esses meios, esperavam chegar ao comunismo. Os bakuninistas, pelo contrário, achavam que o melhor caminho para o comunismo era o

sindicalismo-parlamentar antimilitarista. Dirigidos por Bakunine e Guilherme Ruis, baseavam-se na teoria liberal e, como ela, consideravam o indivíduo uma potência soberana. Para eles, o Estado e, de um modo geral, qualquer direção autoritária e centralizadora, deveria ser combatida. Os bakuninistas só se afastavam da teoria liberal nos dois pontos seguintes:

1. em vez da propriedade privada, desejavam a propriedade coletiva;

2. submetiam os interesses do indivíduo aos interesses da coletividade autônoma dos trabalhadores.

Os marxistas, pelo contrário, sustentavam que o indivíduo social é o resultado do meio social, de tal modo que ele não pode agir senão dentro das formas políticas e econômicas existentes. Os bakuninistas frisavam energicamente a necessidade de garantir a liberdade individual no seio da comunidade. Marx interessava-se principalmente pela organização da classe operária ao mesmo tempo em partidos e em sindicatos, a fim de levá-la à luta de classe, a conquista do poder e a instauração da ditadura do proletariado, durante o período de transição para o comunismo, no fim do qual o Estado desapareceria, para dar lugar à administração democrática da sociedade organizada em bases cooperativistas. Do mesmo modo que Proudhon e Bakunine, Marx também não era adorador do Estado. Como eles, Marx considerava o Estado um organismo de opressão a serviço das classes dominantes, para a defesa da sua propriedade privada contra os ataques dos que nada possuem. Marx, entretanto, dizia que o Estado, produto da propriedade privada, só poderia desaparecer quando esta última desaparecesse. Proudhon e Bakunine, pelo contrário, viam no Estado um

mal evidente, que tornava impossível qualquer transformação social e que, por isso, era mister suprimir quanto antes. Bakunine acreditava que o melhor meio para a supressão do Estado era a conspiração secreta e a insurreição armada.

A Comuna de Paris (1871) é o mais importante acontecimento da História da Primeira Internacional.

A Comuna de Paris

O aparecimento da Comuna de Paris teve três causas principais: 1.º a guerra franco-alemã, provocada pela política francesa, orientada no sentido de impedir a formação da unidade alemã; 2.º as tradições da Revolução Francesa, na qual a municipalidade de Paris desempenhou papel de grande importância; 3.º os progressos realizados pela Internacional em Paris e nas principais cidades das províncias, assim como o desenvolvimento das ideias socialistas em geral.

As vitórias militares obtidas pela Prússia em 1864 e 1866, a fundação da Federação germânica do norte, em 1867, a aproximação da Alemanha do sul, em 1848, suscitaram grandes dificuldades à diplomacia francesa. Quando se ofereceu a coroa da Espanha a um príncipe da casa de Hohenzollern-Sigmaringen e este aceitou (1870), a França sentiu-se ameaçada e caiu na cilada que Bismarck lhe armara. De fato, a Prússia estava bem preparada para a guerra, tanto do ponto de vista militar como do ponto de vista diplomático e não esperava senão o momento oportuno para romper as hostilidades com a França. A guerra estalou no dia 19 de Julho de 1870. Durante o mês de Agosto, o exército francês sofreu grande número de reveses e, nos primeiros dias de Setembro, já estava completamente derrotado. A 4 de Setembro de 1870, ao ter notícia do desastre de

Sedan, Paris sublevou-se, derrubou o Império, proclamou a República e nomeou um governo provisório de defesa nacional. Neste governo, só Gambetta estava à altura de sua missão. O general Trochu, que acumulava as funções de presidente do Conselho e de governador militar de Paris, e cujo ódio pelo inimigo interno não era menor que pelo inimigo externo, teve, desde logo, uma atitude equívoca. A 31 de Outubro, Blanqui tentou depor o governo republicano para substituí-lo por um governo socialista. Mas sua tentativa fracassou. As circunstâncias eram inteiramente desfavoráveis para qualquer ensaio de reorganização interna. Os exércitos formados por Gambetta foram, um por um, destroçados. A situação tornou-se de tal modo grave que, nos últimos dias de Janeiro de 1871, foi necessário negociar o armistício. A 8 de Fevereiro, realizaram-se as eleições gerais para a Assembleia Nacional.

Foi eleita uma maioria reacionária. Essa maioria levou ao governo um ministério reacionário, dirigido por Thiers. A Assembleia Nacional reuniu-se, primeiro em Bordéus, depois em Versalhes. Foi dali que empreendeu a luta contra o proletariado parisiense.

No dia 26 de Fevereiro, começaram as negociações preliminares para a conclusão da paz. O tratado de paz que entregava a Alsácia-Lorena à Prússia foi considerado por todo o país como uma humilhação inaudita. Esse tratado indignou profundamente todo o povo de França, especialmente o parisiense. A guarda nacional, que havia sido organizada para manter a ordem em Paris, nos últimos dias de Fevereiro elegeu um Comitê Central que, depois de repelir as tentativas do governo de Thiers, que procurava apoderar-se da artilharia da guarda nacional assestada nos arredores de Montmartre, tomou posição contra ele, e, a 18 de Março de 1871, proclamou a Comuna de Paris. O Comitê Central

transformou-se em governo provisório, isto é, numa ditadura. Mas, oito dias depois, ele apelou para o sufrágio universal de Paris, depondo assim o poder nas mãos da população parisiense. A Comuna de Paris, eleita a 26 de Março de 1871, funcionou até a sua derrota definitiva, em fins de Maio.

Ela não foi, evidentemente, uma ditadura, porque havia sido o resultado de uma eleição regular. Era um governo de coalisão, que englobava membros da Internacional, blanquistas, proudhonianos, republicanos burgueses e patriotas exaltados. A Comuna teria sido uma ditadura se o Comitê Central da guarda nacional se tivesse conservado no poder até o último momento, sem apelar para o sufrágio universal. Na realidade foi, portanto, um governo de coalisão, no qual os principais elementos estavam em completo desacordo em quase todos os pontos. Sustentavam opiniões opostas sobre a tática a adotar e o objetivo a atingir. A censura que Marx dirigiu ao Comitê Central da guarda nacional foi moderada, mas justíssima. Marx criticou-lhe o excessivo respeito pelas formas democráticas, respeito que o levou a apelar para o sufrágio universal.

“Em vez de marchar contra os versalheses que naquele momento se encontravam completamente desamparados — diz Marx — eles, promovendo as eleições da Comuna no dia 26 de Março, permitiram que o partido da Ordem exibisse, ainda uma vez, as suas forças. Nesse dia, nos postos eleitorais, os homens da Ordem trocaram benévolas palavras de reconciliação com os seus magnânimos vencedores. Mas, nesse mesmo momento, eles estavam prometendo solenemente a si mesmos praticar a mais espetacular das vinganças no momento oportuno”.

Em carta ao seu amigo Kugelmann, Marx diz que o Comitê Central cometera erros gravíssimos, tão graves

que deveriam fatalmente levá-lo à derrota. O primeiro erro — diz Marx — foi não ter feito a guarda nacional marchar contra Versalhes para se apoderar do governo, logo depois do malogrado ataque das tropas versalheses contra Montmartre. O segundo, foi abandonar o poder para entregá-lo à Comuna de Paris. Sempre por excesso de escrúpulos.

Esses mesmos erros já haviam sido cometidos pelo proletariado em 1848. O proletariado alemão iria, por sua vez, cometê-los em 1918-19. De fato, em ambos os casos, a insurreição vitoriosa abandonou a ditadura depressa demais e apelou para o sufrágio universal. E, ainda em ambos os casos, o socialismo acabou sendo vencido. Pelo que dissemos, vê-se que Engels não tem razão quando diz que a Comuna de Paris foi uma ditadura proletária.

Os projetos de espetacular vingança que os partidários da Ordem faziam intimamente, a 16 de Março de 1871, quando exerciam o direito de voto que lhes havia sido concedido pelos vencedores, foram realizados, de maneira terrível, no fim do mês de Maio. Depois da derrota da Comuna, os comunardos foram implacavelmente massacrados e todos os elementos suspeitos deportados. A burguesia francesa conseguiu, assim, livrar-se do espectro socialista por uma dezena de anos. Só por volta de 1880 é que o socialismo despertou em França. Em 1889, fundava-se em Paris a Segunda Internacional.

40. A Era Imperialista (1880-1914)

As Raízes Econômicas do Imperialismo

Após o período de guerras que vai de 1854 a 1879, durante o qual a Alemanha, a Itália e os Estados Unidos construíram a unidade nacional e os povos dos Balcãs começaram a lutar pela libertação nacional, surge a era do desenvolvimento imperialista, que consigo arrastou em crescente escala todos os povos da terra. A África inteira foi explorada, repartida entre as várias potências e coberta de redes de estradas de ferro e de linhas telegráficas. O apito rascante das locomotivas e das máquinas a vapor despertou a Ásia do seu sono milenar. As estradas de ferro cortaram em todos os sentidos as planícies da América do Norte, levando para as regiões do Oeste verdadeiras migrações humanas, e, assim, facilitaram o cultivo do solo e a exploração das riquezas minerais. Tem-se a impressão de que, nesse momento, a Humanidade vivia apenas para produzir e acumular riquezas. É o que se conclui num relancear de olhos pelas estatísticas do desenvolvimento da produção das duas mais importantes matérias primas da indústria moderna; o carvão e o ferro.

Extração de Carvão (em toneladas)		
Países	1880	1913
Inglaterra	147.000.000	292.000.000
França	19.400.000	41.000.000
Alemanha	59.000.000	277.000.000
Estados Unidos	70.500.000	517.000.000
Produção de Ferro Bruto (em toneladas)		
Inglaterra	7.780.000	10.000.000
França	3.070.000	5.300.000
Alemanha	5.120.000	19.400.000
Estados Unidos	3.840.000	31.500.000
População		
Europa	315.000.000	419.000.000
Estados Unidos	51.000.000	105.000.000

A eletricidade e a química passam a representar o papel revolucionário que, no século precedente, o vapor e a mecânica haviam desempenhado. E ao mesmo tempo, a preponderância econômica, que até então pertencera incontestavelmente à Inglaterra, transfere-se para os Estados Unidos e a Alemanha.

Nesse período, as leis imanentes da vida econômica capitalista manifestaram-se cada vez mais energicamente em todos os países industriais.

1º) A produtividade crescente do trabalho, a par da anarquia da produção e da proletarização das massas, acarretou uma desproporção crescente entre a oferta e a procura, desproporção que provocou, periódica e regularmente, graves crises econômicas. A paralisação dos negócios, o desemprego, a baixa de preços, foram fenômenos que mostraram a todos os homens que os brilhantes sucessos do capitalismo tinham também um reverso. Foram também eles que, como já vimos anteriormente, originaram a necessidade de dilatar os mercados.

2º) O crescente aproveitamento das forças mecânicas na indústria reduziram consideravelmente a quantidade de trabalho vivo e, consequentemente, o valor das mercadorias, provocando desse modo a baixa dos preços dos produtos manufaturados. Quanto menor o valor de um produto, menor é a mais-valia ou lucro que proporciona ao capitalista. Daí a tendência para a baixa de percentagem de lucro, que atualmente se manifesta em todos os países e que ainda hoje é um verdadeiro enigma para os fabricantes. A solução deste enigma consiste em ampliar as empresas, em aumentar a massa do lucro por meio da produção em massa. Mas só fabricantes que podem dispor de grandes capitais estão em condições de aumentar a capacidade de produção de suas empresas. Os que não conseguem esse aumento, ou desaparecem, ou se unem em sociedades por ações. A produção em grande escala exige enorme quantidade de matérias primas, que só podem ser obtidas nos países de além-mar. Daí a necessidade das possessões coloniais, daí a política colonial, as construções navais, a corrida armamentista, a extensão da potência nacional no exterior, os conflitos diplomáticos e, finalmente, as guerras.

3º) A elevação do nível da produção, provocada pela baixa da percentagem de lucro, conduz necessariamente à vitória da grande empresa e a acumulação de enormes lucros em limitado número de mãos. Os capitais que já não podem ser empregados, que já não podem fornecer rendimento compensador no próprio país de origem, são colocados em territórios não capitalistas ou menos capitalistas, nos quais a percentagem de lucro é ainda mais elevada e o movimento operário mais

fraco. Para proteger os capitais, que aí são empregados, os Estados capitalistas estendem seu domínio a esses países, ora por meio da conquista direta, ora transformando-os em esferas de sua influência, ora por meio da “penetração pacifica”. Esta extensão exige igualmente grandes construções navais e armamentos para proteger os capitais colocados e para lutar contra a concorrência dos países rivais. Tais são as causas fundamentais da política imperialista moderna e das guerras mundiais.

Progressos do Socialismo: Karl Kautsky

São essas profundas transformações da economia e da política, que explicam o formidável desenvolvimento do movimento socialista. De 1880 a 1914, o movimento socialista recrudesceu incrivelmente. Não há país civilizado onde ele não tenha atualmente representantes e organizações. Seus partidários contam-se por milhões. E, agora, o movimento apoia-se decididamente nos postulados do marxismo.

A Alemanha desempenhou papel preponderante no domínio técnico-industrial e no terreno da aplicação a economia dos princípios e métodos científicos. Do mesmo modo, o proletariado socialista da Alemanha desempenhou papel preponderante na teoria e na ação socialista. Foi na Alemanha que surgiram as primeiras centelhas que arrancaram da apatia o movimento socialista francês. Foram, também, os triunfos alcançados pelo proletariado alemão que levaram os socialistas ingleses, então ainda pouco numerosos, a fundar uma organização socialista em Londres. Igualmente, nos países eslavos, considerava-se a social-democracia alemã como um modelo. Em todos os

congressos operários e socialistas internacionais, a delegação alemã sempre ocupava o lugar de maior realce. Em suma, no período que vai de 1873 a 1914, a social-democracia alemã esteve na vanguarda do movimento operário. Seus chefes, Augusto Bebel e Guilherme Liebknecht, eram universalmente conhecidos.

Karl Kautsky foi o principal teórico da social-democracia alemã, durante quase todo esse período. Antes dele começar a sua atividade, isto é, até 1882, o marxismo era ainda completamente desconhecido na Alemanha, exceção feita de José Dietzgen: — um operário autodidata, que conseguiu adquirir vastos conhecimentos econômicos e políticos. Mas Dietzgen, infelizmente, não possuía a faculdade de escrever em linguagem popular. De um modo geral, o movimento socialista da época inspirava-se nos escritos de Lassalle, em reminiscências de 1848 e na literatura francesa. Alguns socialistas seguiam os ensinamentos de Rodbertus ou de Eugênio Dühring. Os outros só conheciam as publicações da Associação Internacional dos Trabalhadores, ou baseavam suas reivindicações em princípios éticos ou em sentimentos humanitários. Kautsky pouco a pouco conseguiu difundir a doutrina marxista. Era discípulo da escola de Engels. Possuía grandes conhecimentos científicos, históricos e econômicos, um estilo de cristalina transparência e formidável capacidade de trabalho.

Nasceu em Praga, no ano de 1854. O pai descendia de uma família polono-tcheca e exercia a profissão de pintor. A mãe, de origem germano-italiana, escrevia romances. Kautsky fez os primeiros estudos num colégio de Viena. Sua atenção foi atraída para os problemas sociais devido aos acontecimentos da Comuna de Paris. Começou lendo os economistas e sociólogos ingleses John Stuart Mill, Malthus e Spencer, e as obras dos

socialistas franceses. Em 1875, filiou-se movimento socialista, colocando-se na ala esquerda. Foi, então, que conheceu as obras de Marx. Em 1880 publicou seu primeiro livro, intitulado: *Influência do aumento da população*, no qual já demonstra possuir conhecimentos marxistas notáveis para a época. Assim mesmo, nesse livro, Kautsky atribui importância preponderante à questão da população e à questão agrária. Alguns anos mais tarde, depois de colaborar no *Social-democrata* de Zurique, é que Kautsky adere completamente ao marxismo, fundando uma revista intitulada *Die Neue Zeit* (Os Tempos Novos), o seu primeiro órgão de propaganda marxista. De 1884 a 1887, morou em Londres, trabalhando em colaboração com Frederico Engels. O período compreendido entre 1887 e 1907 foi a fase mais fecunda de sua existência. Nessas duas décadas, Kautsky publicou as seguintes obras: *Tomaz Morus. As doutrinas econômicas de Marx*, *O programa de Erfurt*, assim como grande número de outros escritos, que exerceram profunda influência no movimento socialista alemão e internacional.

41. A Segunda Internacional (1889-1914)

Os Principais Congressos

No período que separa a fundação da Primeira Internacional da fundação da Segunda, celebraram-se vários Congressos operários, socialistas e sindicais. Esses Congressos, porém, não possuíam nenhuma base comum. Só em 1889, por ocasião da Exposição Internacional de Paris, é que se realizaram nessa cidade dois Congressos socialistas, um convocado pelos possibilistas, o outro pelos marxistas. Fundou-se, assim, a Segunda Internacional. Nesse Congresso, o 1.° de Maio ficou consagrado como o Dia do Trabalho.

A Segunda Internacional realizou Congressos em Bruxelas (1891), Zurique (1893), Londres (1898), Paris (1900), Amsterdam (1904), Stuttgart (1907), Copenhague (1910) e Basileia (1912). Ao todo, oito Congressos. Depois de 1900, sua sede era Bruxelas. Aí se achava o *Bureau* Socialista Internacional, presidido por Emílio Vandervelde e secretariado por Camilo Huysmans. Cada país aderente enviava dois delegados. Os delegados dos diferentes países reuniam-se periodicamente para discutir os assuntos mais importantes e preparar os Congressos.

A história da Segunda Internacional pode ser dividida em três períodos: 1.º de 1889 a 1896; 2.º de 1896 a 1904; 3.º de 1904 a 1914. No primeiro período, procurou-se estabelecer uma linha divisória entre o socialismo e o anarquismo. No segundo, procurou-se fixar os princípios da luta de classe e a atitude dos partidos socialistas em face dos governos burgueses.

Finalmente, no terceiro, procurou-se chamar a atenção dos povos para as crescentes ameaças de uma guerra imperialista e fixar a posição da Internacional em face do perigo de guerra.

Na verdade, o único resultado positivo obtido pela ação da Segunda Internacional foi a exclusão dos anarquistas, no Congresso de Londres (1896). No Congresso de Paris (1900), foi resolvido que só seriam aceitas, no seio da Internacional, as organizações que reconhecessem os princípios do socialismo e a necessidade da luta política.

De 1900 até 1904, a Segunda Internacional resolveu proibir que os socialistas entrassem para governos burgueses, salvo em “circunstâncias excepcionais”. Muitos pensavam que, deste modo, a questão do ministerialismo — que surgira em França em 1898, quando Millerand entrou para o governo Waldeck-Rousseau, após o “caso Dreyfus” — ficaria definitivamente resolvida. Em vista dessa resolução, Millerand foi expulso do partido. Idêntica resolução foi tomada, em 1906, em relação a Viviani e Briand. Mas, a exceção das “circunstâncias extraordinárias”, previstas pela decisão do Congresso de Amsterdam, foi a porta por onde o ministerialismo tornou a entrar durante e depois da guerra, quando grande número de partidos socialistas resolveram formar governos de coalisão com os partidos burgueses.

A ação empreendida pela Internacional contra os perigos de guerra fracassou completamente.

A Segunda Internacional e a Luta Contra os Perigos de Guerra

Entretanto, depois do Congresso de Stuttgart, a questão da luta contra a guerra foi sempre colocada na

ordem do dia dos diferentes Congressos. Infelizmente, a Internacional não chegou a adotar uma posição definida a esse respeito. A partir de 1900, as causas de guerras não eram mais os conflitos nacionais ou as ambições dinásticas, mas os conflitos imperialistas e coloniais. Por duas vezes, a corrente social, democrata e a corrente sindicalista chocaram-se no seio da Internacional. O primeiro choque verificou-se no Congresso de Bruxelas, em 1891, no qual a corrente sindicalista estava representada por Domela Nieuwenhuis, e o segundo, no Congresso de Stuttgart, em 1907, onde ela esteve representada por Hervé. Nesses dois embates, a concepção social-democrata saiu vencedora. No Congresso de Stuttgart, os socialistas franceses haviam colocado na ordem do dia a questão da guerra. Os recentes acontecimentos de Marrocos tinham feito o mundo ver, como a luz de um relâmpago, a guerra que se estava preparando. No seio da delegação francesa, distinguiam-se três diferentes tendências: uma, dirigida por Gustavo Hervé, preconizava a greve geral e a insurreição, em caso de guerra; a segunda, representada por Eduardo Vaillant e João Jaurès, sustentava a proposição de Hervé apenas como recurso extremo da luta contra a guerra. Uma terceira tendência, representada por Júlio Guesde, julgava que, sendo a guerra consequência inevitável do regime capitalista, qualquer agitação anti-guerreira seria sempre vã e utópica. Na opinião de Guesde, a melhor propaganda contra a guerra era a educação socialista.

Em nome da delegação da Bélgica, Vandervelde manifestou-se a favor da proposição de Vaillant e Jaurès, porque, segundo ele, até os pequenos países tinham interesse na manutenção da paz. “Nossa neutralidade não tem peso muito grande. Em caso de guerra, nosso país pode dar passagem aos exércitos em luta”. Em

nome da delegação alemã, Bebel e Vollmar combateram a proposição de Gustavo Hervé, declarando-a absolutamente inaplicável, e falaram enaltecendo a importância cultural da ideia nacional. Bebel frisou ainda que, em caso de guerra, a exaltação dos sentimentos patrióticos tornaria extremamente difícil qualquer oposição a defesa nacional.

A discussão foi longa. Mas não foi possível esgotar o assunto. A imensa maioria do Congresso pronunciou-se ao mesmo tempo a favor da defesa nacional e da luta de classe. “Não trairemos nem a pátria, nem o socialismo”. Num comício realizado em Paris, Jaurès usou da palavra e discursou sobre a resolução do Congresso de Stuttgart. Era essa, aliás, a ideia que havia guiado a maioria dos membros do Congresso. Mas ela não podia eliminar a contradição resultante do seguinte fato: enquanto existirem propriedade privada, capitalismo e concorrência, os interesses das diferentes pátrias não se poderão harmonizar com os interesses do socialismo internacional.

O Congresso esperava que essa contradição fosse resolvida pela vitória da classe operária nos principais países. Por fim, ele adotou uma resolução, redigida por Augusto Bebel, com o acréscimo de dois parágrafos propostos por Rosa Luxemburgo, Lênin e Martov. Esta resolução dizia o seguinte:

“O Congresso confirma as resoluções dos precedentes Congressos internacionais contra o militarismo e o imperialismo e novamente verifica que a luta contra o militarismo não pode ser separada da luta de classes em geral. As guerras entre os Estados capitalistas não são mais que consequências de sua concorrência no mercado mundial, porque cada Estado procura não só conservar seus próprios mercados, como ainda conquistar novos, submetendo povos e apossando-se de

territórios de outros países. Estas guerras, além disso, são também a consequência dos armamentos incessantes do militarismo, que é o principal instrumento da dominação da classe burguesa e da escravidão econômica e política da classe operária. As guerras são facilitadas pelos preconceitos nacionalistas, que as classes dominantes sistematicamente entretêm para afastar as massas proletárias de seus próprios deveres de classe e de solidariedade internacional. As guerras são, por consequência, parte integrante da essência do capitalismo. Não poderão desaparecer senão quando o próprio regime capitalista desaparecer, ou quando os imensos sacrifícios de homens e de dinheiro, necessários ao desenvolvimento do militarismo, e a indignação provocada pela corrida armamentista, levarem os povos a suprimi-lo. É na classe operária, que se recruta a maioria dos soldados. É ela também que suporta a maior parte dos pesados tributos materiais do militarismo. Eis porque a classe operária tem particular interesse em suprimir as guerras, que, além disso, se opõem ao seu objetivo fundamental: a criação de uma ordem econômica baseada no socialismo, capaz de realizar a solidariedade entre os povos. Por esses motivos, o Congresso julga que o dever das classes laboriosas e, em particular, dos seus representantes no Parlamento é, não só desmascarar o caráter de classe da sociedade burguesa como, ao mesmo tempo, combater os armamentos de terra e mar, recusar os créditos que a isso se destinarem e pleitear medidas para a educação da juventude proletária no espírito da fraternização dos povos e do socialismo, incutindo-lhe, ao mesmo tempo uma nítida consciência de classe. O Congresso vê na organização democrática do exército, na substituição dos exércitos permanentes por milícias populares, a garantia fundamental da supressão das futuras guerras de agressão, da fácil solução dos conflitos nacionais. A

Internacional não pode fixar de maneira rígida a atitude que a classe operária deverá adotar contra o militarismo, porque essa atitude será naturalmente diferente em cada país. Mas o seu dever é reforçar o mais possível e coordenar a luta da classe operária contra o militarismo e a guerra. Quanto mais os espíritos forem preparados por incessante agitação, e quanto mais os partidos operários dos diferentes países tiverem sido estimulados e grupados pela classe operária, mais eficaz poderá ser a ação da classe operária. O Congresso está convencido de que, sob a pressão do proletariado, a utilização criteriosa dos tribunais de arbitragem poderá substituir às lamentáveis instituições governamentais dos dias presentes e assegurar aos povos o benefício do desarmamento, mediante o qual será possível consagrar à cultura as formidáveis somas e a imensa energia que atualmente são absorvidas pelos armamentos e pela guerra.

"Em caso de ameaça de guerra, as classes laboriosas e seus representantes nos Parlamentos deverão, com o apoio do *Bureau* Socialista Internacional, fazer os maiores esforços para evitar que ela estale, empregando, para esse fim, todos os meios que puderem ser úteis, meios esses que, evidentemente, deverão ser adaptados ao grau de intensidade da luta de classe e a situação política geral.

"Se a guerra, apesar de tudo, estalar, seu dever será recorrer a todos os processos para fazê-la cessar tão depressa quanto possível, e aproveitar a crise econômica e política provocada pela guerra para sublevar o povo e precipitar a queda do regime capitalista".

As decisões dos Congressos Internacionais de Copenhague (1910) e de Basileia (1912) foram redigidas

com o espírito dessa resolução e reproduziram-lhe textualmente os dois últimos parágrafos.

Infelizmente, a psicose guerreira, que atacou os dirigentes e as massas nos primeiros dias de Agosto de 1914, foi mais forte que todas as decisões dos Congressos. Só algumas pequenas frações do movimento operário começaram pouco a pouco a aplicar os princípios da luta de classe.

Mas só os bolcheviques russos aplicaram tais princípios de modo consequente e enérgico. A guerra mundial (1914-1918) despedaçou a Segunda Internacional. Ou melhor: a Segunda Internacional foi vítima da contradição entre o patriotismo e o internacionalismo, que trazia em si mesma.

Esbocemos agora, rapidamente, a História dos principais partidos socialistas da Segunda Internacional.

O Movimento Socialista na Alemanha

Em parte alguma, o movimento socialista se desenvolveu tão rapidamente como na Alemanha. Nas primeiras eleições para o Reichstag (1871), os “eisenachianos” e os “lassallianos” obtiveram cerca de 102.000 votos, e, em 1874, 352.000. O conflito entre os dois grupos persistiu até esta data. As massas, porém, exigiam a unificação. Esta realizou-se em 1875, em Gotha, num Congresso comum. Foi então adotado um programa que não passava de uma mistura social-democrata-pacifista. Nas eleições de 1877, o Partido Socialista Unificado obteve quase um milhão de votos, com 13 mandatos. Esses sucessos eleitorais provocaram violenta repressão por parte do governo. Finalmente, em 1878, depois de dois atentados inúteis contra Guilherme 1.º, o Partido foi colocado na ilegalidade, numa situação de exceção que lhe causou profundas perturbações nas

fileiras, mas que não conseguiu destruí-lo. O Partido foi reorganizado clandestinamente e continuou a recrutar novos membros. Nas eleições de 1887, apesar das ameaças de uma guerra franco-alemã, obteve 763.200 votos e, nas de 1889, 1.427.128 votos e 35 mandatos. A lei de exceção foi suspensa. Pouco tempo depois, Bismarck, que a promovera, foi também afastado do cargo de chanceler.

No ano seguinte, no Congresso de Erfurt, o Partido adotou um novo programa, o chamado programa de Erfurt, redigido por Kautsky, que para ele escreveu uma admirável introdução. Mas esse programa era marxista na parte teórica e reformista na parte prática. Não dizia uma só palavra sobre as medidas que os socialistas deveriam adotar no período da Revolução. Não continha também, a ideia de Revolução que Marx tanto procurou salientar na sua *Crítica ao programa de Gotha*. Na realidade, ao sair da legalidade, o Partido surgiu como um partido de reforma social. A oposição dos jovens, dirigida por Max Schippel, Paul Kampfmeyer e Hans Müller, que combatia esse estado de coisas, era, ao menos no que se refere aos operários que dela participavam, uma oposição verdadeiramente revolucionária. Mas foi rapidamente esmagada, graças à autoridade de Engels, Bebel e Liebknecht. Embora retardada pela longa crise econômica do princípio dos anos 90, a era revisionista começava. Foi oficialmente inaugurada por Jorge von Vollmar, pouco tempo depois da abolição das leis de exceção, e completada no fim do último século por Eduardo Bernstein. Motivou-a o progresso da economia alemã, que por sua vez causou o desenvolvimento paralelo do movimento sindical alemão. De 1890 a 1914, os efetivos dos sindicatos elevaram-se, de 238.000 membros a mais de 2.000.000. Seus dirigentes, Carlos Legien, Roberto Schmidt, Paulo

Umbreit, eram essencialmente revisionistas. Carlos Kautsky, Francisco Mehring e Rosa Luxemburgo encabeçavam a luta contra o revisionismo com grande energia, mas sem nenhum resultado. Manifestava-se então profunda contradição entre a teoria e a prática, sem que, aliás, os membros do Partido disso tivessem claramente consciência. Nos Congressos, particularmente no Congresso de Dresden, em 1903, a corrente revolucionária vencera. Mas, no trabalho quotidiano, todo o ideal do Partido se resumia no estabelecimento de um regime parlamentar e na conquista da legislação social. O revisionismo e, com ele, o patriotismo, surgiram finalmente por todos os lados, indispondo o proletariado com qualquer política "realista" de reivindicações imediatas. A admirável organização do Partido, devida a capacidade administrativa e a imensa abnegação de Paulo Singer, ocultava sua profunda debilidade intelectual. O incrível desenvolvimento da indústria alemã e do comércio exterior, assim como o crescimento rápido e quase ininterrupto, dos efetivos do partido, ao lado ainda dos seus triunfos eleitorais, favoreceram o revisionismo. Nas eleições de 1912, o Partido obteve 4.250.000 votos, ou seja, 34,8 % do total de votos, e enviou 110 deputados ao Parlamento, um Parlamento puramente de aparência, inteiramente desprovido de poder real, cuja finalidade única era dar de certo modo unidade aos diferentes Estados alemães e aprovar os impostos. Quando a guerra de 1914 estalou, a maioria esmagadora do Partido alemão, considerava-se parte integrante da nação e não a representante de uma classe, cujos interesses materiais e aspirações são diariamente opostos ao regime capitalista.

O Movimento Socialista na Áustria-Hungria

O desenvolvimento do movimento socialista austríaco realizou-se paralelamente ao do movimento socialista alemão. Mas, inicialmente, foi muito mais perseguido que este último. Até 1871, foi parte integrante desse movimento. Em 1869-70, seus dirigentes, André Schen, João Most e Pabst foram presos em Viena, após uma grande manifestação operária, e condenados a cinco anos de prisão. Mas, decorridos alguns meses, eram anistiados. Depois de 1871, isto é, depois que a Áustria se separou da Alemanha, o movimento socialista austríaco enfraqueceu. A isso juntaram-se os efeitos da crise econômica e financeira de 1873, que agravaram a situação da classe operária. O movimento cindiu-se em dois grupos: um com tendência radical e outro moderado. Apesar do exemplo alemão da união dos lassalianos com os “eisenachianos” no Congresso de Gotha (1875) e, apesar ainda do governo austríaco, a exemplo do governo alemão, ter colocado, em 1877-88, o movimento socialista na ilegalidade, a cisão conservou-se até 1888. Este estado de coisas foi agravado mais ainda pelo aparecimento dos anarquistas, que adotaram uma tática terrorista e recrutaram grande número de adeptos entre os operários descontentes. Graças aos esforços de Victor Adler, a partir de 1886, conseguiu-se reagrupar os operários e, dois anos depois, restabelecer a unidade, no Congresso de Hainfeld (1888). A partir desse momento, não obstante os frequentes atritos que se produziam entre as diferentes nacionalidades, o Partido fez progressos rápidos.

O Partido trabalhava tão metódica e intensamente na educação das massas, que, sem embargo do caráter díspar dos elementos que as compunham (alemães,

tchecos, poloneses, eslovenos, croatas, sérvios) se tornou uma das melhores secções da Segunda Internacional. A classe operária austríaca foi a única que, obedecendo a resolução do Congresso Internacional de Paris (1889), celebrou a jornada do 1.º de Maio, paralisando completamente o trabalho. Graças à sua agitação incessante, o Partido obrigou o governo austríaco a conceder o sufrágio universal (1907). Nas eleições seguintes, obteve 1.042.000 votos e enviou ao Parlamento 87 deputados. O Partido era relativamente rico de intelectuais, entre os quais se encontravam Oto Bauer, Rodolfo Hilferding, Gustavo Eckstein, Carlos Renner, Max Adler. No ponto de vista tático, em quase nada se distinguia do Partido alemão. Apenas o revisionismo era menos acentuado na Áustria que na Alemanha, porque as condições políticas não permitiam que se acreditasse na possibilidade de uma vitória pacífica do proletariado. Além disso, a situação do proletariado austríaco era menos favorável que a do proletariado alemão. Em virtude da absoluta impotência do Parlamento austríaco nas questões de política exterior, a social-democracia não pode exercer nenhuma pressão a favor de uma política razoável em relação à Sérvia e no sentido da manutenção da paz.

Na Hungria, o movimento em nada diferia do movimento austríaco, a não ser no fato de não encerrar nenhum elemento anarquista. Seu desenvolvimento foi fortemente entravado pela ausência completa de liberdades políticas. Apesar de todos os seus esforços, o proletariado húngaro não conseguiu conquistar o sufrágio universal ou mesmo a legalização dos sindicatos.

O Movimento Socialista na Grã-Bretanha

Depois da ruína do movimento cartista (1855), a classe operária inglesa consagrou-se energicamente ao desenvolvimento dos sindicatos e das cooperativas. Sua participação na Primeira Internacional foi de caráter meramente episódico. Somente em 1882, surgiu o movimento socialista dirigido por Henrique Mayers Hyndmann, homem de grande cultura, mas ainda cheio de preconceitos nacionalistas. Em 1880, depois de ter lido o *Capital*, em francês, Hyndmann foi visitar Marx. Em 1882, fundou a Federação Democrática, que teve a princípio um programa de reformas sociais, mas que logo depois passou a chamar-se Federação Social-Democrata e adotou um programa socialista. Esta organização fez larga agitação, difundiu a doutrina de Marx e dirigiu manifestações de desempregados. Mas nunca conseguiu penetrar nos meios operários. Os principais colaboradores de Hyndman foram Belfort-Bax, William-Morris e Eleonora Marx, uma das filhas de Carlos Marx, que se separaram por alguns anos da organização para fundar a Liga Socialista, logo voltando, no entanto, para a organização, quando esta caiu na mão dos anarquistas.

Ao lado da Federação Social-Democrata surgiu, em 1884, a Sociedade Fabiana, que fez uma propaganda reformista. Seus principais dirigentes eram Sidney Webb, Beatriz Webb e Bernardo Shaw. Os fabianos eram revisionistas. Para eles, o socialismo não era o fim distante, mas uma série contínua de reformas sociais que seriam obtidas por via parlamentar. Nos países democráticos. é possível conquistar a opinião pública, e principalmente as pessoas cultas para essas reformas, por meio da propaganda oral e escrita.

A respeito da necessidade de um partido operário, os fabianos nada diziam de positivo. Aliás, essa necessidade não aparece claramente nas suas teorias.

Na melhor das hipóteses, consideravam a existência de um Partido operário como um meio de fazer pressão sobre os políticos adversários das reformas. Mas assim mesmo os fabianos contribuíram bastante para a difusão das ideias e trabalharam a favor dos interesses dos operários.

Como a Federação Social-Democrata não tinha conseguido fazer surgir um movimento operário-socialista, nem animar o espírito de classe nos sindicatos das organizações, certo número de dirigentes operários da Escócia e do norte da Inglaterra, sob a direção do mineiro Jayme Kleir Hardie, resolveram fundar uma nova organização para introduzir o espírito socialista nos sindicatos e afastar os operários dos partidos burgueses. Foi assim que surgiu, em 1893, o Partido Operário Independente, que se pôs em contacto íntimo com grande número de dirigentes sindicais. A atividade deste Partido foi facilitada pelos processos movidos contra os sindicatos, cuja existência naquele momento periclitava. Diante do perigo, os operários dispuseram-se cada vez mais a empreender uma ação política independente. Em 1900, fundava-se o Labour Party (Partido Operário), que rapidamente se tornou um Partido de massa, porque, pouco a pouco, os grandes sindicatos a ele aderiram. Não era um Partido socialista, mas um Partido de reformas sociais. Atualmente, o Labour Party engloba, além da maior parte dos sindicatos ingleses, a Federação Social-Democrata, a Sociedade Fabiana e o Independent Labour Party. Depois da morte de Kleir Hardie, ficou sob a direção de Ramsay Mac Donald, escritor e orador hábil e socialista moderado. De 1900 a 1914, os efetivos do Labour Party passaram de 376.000 a 1.612.000 membros. Em 1914, era representado no Parlamento por 70 deputados. No começo da guerra, grande parte da Federação Social-Democrata, quase

todos os adeptos da Sociedade Fabiana e o Labour Party quase inteiro puseram-se à disposição do governo inglês. Só o Independent Labour Party ficou, de certo modo, à margem dessa loucura guerreira.

O Movimento Socialista na França

Os primeiros sintomas do despertar do movimento operário francês, após a derrota da Comuna, manifestaram-se em 1876, ano em que se reuniu em Paris o Primeiro Congresso Sindical depois da guerra de 1870-71. Foi também em 1876 que Júlio Guesde (1846-1920) começou a escrever uma série de artigos socialistas no jornal *Os Direitos do Homem*. Nesse mesmo ano, ele fundou outro jornal, *A Igualdade*, e pôs-se em contacto com a social-democracia alemã, travando, mais tarde, relações com Marx e Engels. Paul Lafargue (1840-1913), genro de Marx, foi o seu principal colaborador. A volta dos comunardos do exílio e a libertação do velho Blanqui (1879) contribuíram, sem dúvida, para o despertar do movimento socialista. Mas causaram também a dispersão de suas forças. Em 1880-81, formou-se o Partido Operário Francês, cujo programa foi redigido por Guesde e Lafargue, com o auxílio de Marx. Em 1882, os elementos reformistas, dirigidos por Paulo Brousse e Benoit Malon desligaram-se do Partido Operário e fundaram uma organização independente. Os membros deste novo Partido receberam a denominação de “possibilistas”, porque pensavam que era possível libertar os operários por meio de reformas, ou seja, sem revolução. O Partido Possibilista viveu até 1889. Surgiram também, na mesma ocasião, a Federação Socialista Revolucionária, dirigida por João Allemane, o Partido Blanquista, dirigido por Eduardo Vaillant e uma organização de socialistas independentes com Millerand, Viviani, Briand, Augagneur, Jaurès. Nas eleições, os

candidatos desses diferentes Partidos opunham-se uns aos outros, provocando assim a divisão e o desânimo nas fileiras dos eleitores socialistas. A falta de unidade, ao lado das velhas tradições proudhonianas e anarquistas, ainda forte nos meios operários, favoreceram o desenvolvimento da tendência antiparlamentar nas fileiras do proletariado revolucionário.

No começo do século XX, o movimento socialista francês encontravam-se em lamentável situação. As agitações provocadas pelo “caso Dreyfus” aumentaram ainda mais a desordem geral, no meio da qual somente Jaurès trabalhava em prol da unidade. O movimento continuou dividido até o Congresso de Amsterdam (1904). A resolução deste Congresso, que de certo modo se inspirou na do Congresso de Dresden do Partido Social-Democrata Alemão, realizado no ano anterior, marca o início da unificação das fileiras do movimento operário. Depois disto, os diferentes grupos juntaram-se e formaram um Partido Unificado que, graças ao grande talento oratório de Jaurès (1859-1914), logo adquiriu considerável importância na vida política do país.

A primeira consequência dessa fusão foi a expulsão de Millerand, de Viviani e de Briand, que não quiseram abandonar o ministerialismo, isto é, a participação dos socialistas em governos burgueses, formalmente interdita pela resolução do Congresso de Amsterdam. O Partido Socialista Unificado desde então progrediu rapidamente. Nas eleições de 1906, obteve 877.000 votos e 54 deputados; nas de 1910, cerca de 1.100.000 votos e 76 deputados; em 1914, 1.400.000 votos e 110 deputados. Depois veio a guerra. No dia 31 de Julho de 1914, Jaurès foi traiçoeiramente assassinado por um socialista. Os dirigentes socialistas Guesde e Sembat entraram para o governo e Vaillant entregou-se à

agitação a favor da entrada da Itália na guerra ao lado da Entente. O Partido mostrou possuir fortes sentimentos nacionalistas. Mas, do ponto de vista teórico, o mais importante movimento do período compreendido entre 1892 e 1908 foi o “sindicalismo”. Os sindicatos, em França, foram organizações ilegais até 1884. Só depois de 1884 é que conseguiram viver legalmente e desenvolver-se. Em 1886, formou-se o Comitê Nacional dos Sindicatos, que se batia ao mesmo tempo por reivindicações econômicas e políticas. Esse Comitê realizou intensa agitação revolucionária. Aristides Briand nele desempenhou importante papel. Preconizou a greve geral como meio de libertação do proletariado. Como o Comitê Nacional — na opinião dos operários antiparlamentaristas e anarquistas — se ocupava excessivamente com a política, formou-se em 1892 a Federação das Bolsas de Trabalho, dirigida por um intelectual anarquista-comunista chamado Fernando Pelloutier. O verdadeiro fundador do sindicalismo foi Pelloutier. Mas essas duas organizações se aproximaram. Em 1896, surgiu a Confederação Geral do Trabalho, no seio da qual elas acabaram unindo-se em 1902. Por influência de Pelloutier, de Hubert Lagardelle e de Jorge Sorel, elaborou-se pouco a pouco a doutrina chamada sindicalista, que unia a ideia de luta de classes à concepção histórica de Marx, à filosofia de Bergson e às concepções anarquistas de Proudhon e Bakunine: supressão do trabalho assalariado, luta de classe, expropriação da classe capitalista por meio da “ação direta” e da greve geral, e controle da produção pelos sindicatos, a fim de abolir completamente o Estado.

A doutrina e a ação sindicalista foram combalidas por grande número de membros da C.G.T. Aliás os efetivos da C. G. T., antes da guerra, não iam além de uns 500.000 homens. Mas esse meio milhão de homens

estava animado de grande entusiasmo e de enorme ardor combativo, desenvolvendo intensa atividade antimilitarista. A C.G.T. foi também perseguida pelos governos, particularmente pelos dirigidos por Clemenceau e por... Briand, seu antigo professor de greve geral... Mas, a partir de 1909, a atividade sindicalista declinou cada vez mais. Ao estalar a guerra de 1914, a maioria da C.G.T. pronunciou-se a favor da União Sagrada. Seu órgão, *A Batalha*, que até então defendera os princípios da luta de classe, começou a defender os interesses do imperialismo francês e a combater o imperialismo alemão. A luta entre Marx e os bakuninistas, no seio da Primeira Internacional, e a exclusão dos anarquistas da Segunda Internacional, foram aproveitados pela *A Batalha* como pretexto para exaltar as paixões nacionalistas e para apoiar a guerra contra a Alemanha. O professor Guillaume publicou na A Batalha uma série de artigos sob o título: *Karl Marx pangermanista*. O anarquista holandês Domela de Nieuwenhuis, expulso da Segunda Internacional em 1896, na base das decisões do Congresso de Londres, publicou nesse jornal artigos germanófobos, defendendo a doutrina da “guerra até o fim”, dignos da pena de um redator da *Action Française*.

O Movimento Socialista na Itália

O movimento operário italiano surgiu em 1867, sob a influência da Associação Internacional dos Trabalhadores. Foram organizadas secções da Internacional em Milão, Florença, Gênova, Nápoles, Catânia. Quando, no seio da A. I. T. os partidários de Marx e os de Bakunine se separam, todas as secções italianas, sob a direção de Andrea Costa e de Carlos Caffiero, aderiram a tendência bakuninista. As autoridades sempre perseguiram as organizações

operárias da Itália. Mas, pouco a pouco, o movimento operário afastou-se do anarquismo e aderiu ao marxismo. Em 1892, no Congresso de Gênova, as organizações operárias da Itália fundiram-se num Partido único que, no ano seguinte, no Congresso de Reggio, adotou o nome de Partido Socialista Italiano. Seus principais dirigentes eram Felipe Turati e Henrique Ferri. Daí por diante, o Partido, sua imprensa e sua literatura desenvolveram-se rapidamente. Nas eleições de 1892, o Partido obteve 26.000 votos e 6 mandatos; em 1897, 135.000 votos e 16 mandatos; em 1913, 883.000 votos e 52 mandatos. Estando ao mesmo tempo sujeito à influência alemã e à influência francesa, na direita do Partido surgiu uma ala revisionista e, na sua esquerda, uma ala anarco-sindicalista. A ala direita era dirigida por Bissolati, Bonomi, Canepa e a esquerda por Artur Labriola (filho do marxista Antônio Labriola), Leone, Orano. O centro estava sob a direção de Turati, Treves, Mussolini e Henrique Ferri.

A guerra contra a Tripolitânia, parte do prólogo da guerra mundial, exerceu influência notável na vida do Partido italiano. Foi inundado por uma onde de patriotismo. Mas, no congresso de Modena, em 1911, conseguiu restabelecer-se da enfermidade patriótica. Um ano mais tarde, os partidários da guerra, como Bissolati e Bonomi, eram expulsos do Partido. Esses acontecimentos foram extremamente úteis ao Partido por ocasião da guerra de 1914. Nesse momento, ele, por maioria, pronunciou-se a favor da neutralidade. Os intervencionistas foram expulsos. Entre eles, estava Benito Mussolini, que, arrastado pela vaga nacionalista, se tornou exaltado partidário da “guerra até o fim”. Mussolini iria ser, pouco depois, o fundador do movimento fascista, que se pôs ao serviço dos grandes indústrias e proprietários de terras.

O Movimento Socialista na Rússia

O movimento socialista russo teve início por volta de 1880. Não foi, porém, o primeiro movimento revolucionário que surgiu no império dos czares. A luta contra o absolutismo czarista começou logo depois de findas as guerras napoleônicas. O ponto culminante dessa luta foi a insurreição dos decabristas (1826), dirigida por Pestel e Ryleiev, que foram executados. Logo depois, as ideias saint-simonianas e fourieristas invadiram a literatura russa.

O mais notável escritor revolucionário dessa época foi Alexandre Herzen, que começou a agir em Moscou. Bem cedo compreendeu que a luta contra o czarismo deveria coincidir com a luta pelo socialismo. Ele, aliás, preconizava um socialismo agrário bem confuso. Quase toda a sua atividade consagrou-se a publicação da revista *Kolokol* (O Sino), fundada em Londres em 1857, a qual penetrava clandestinamente na Rússia, onde exercia verdadeira fascinação sobre os espíritos. Na própria Rússia alguns “grupos” de intelectuais também se interessavam pelas questões sociais. Dostoievski fez parte de um desses grupos. Denunciados à polícia, Dostoievski e seus camaradas foram condenados à morte. Mas foram perdoados e eLivross por muitos anos na Sibéria.

No fim dos anos 50, o escritor social Tchernichevski (1829-1889) e o critico literário Dobroliubov publicaram na revista *O Contemporâneo* uma série de artigos em que defendiam ideias democráticas. O primeiro foi preso em 1862. Depois de dois anos de prisão preventiva, durante os quais escreveu o seu célebre romance *Que fazer?*, foi condenado a sete anos de degredo. Nesta atmosfera de fermentação geral, pesadamente carregadas, das questões relacionadas com a libertação

dos camponeses, (1861) é que se organizaram várias sociedades secretas, propondo-se dar ao povo terra e liberdade. Vem, depois, o período do “nihilismo”, assinalado por um vasto esforço de educação popular. Por intermédio de Bakunine, que substituíra Herzen na redação do *Kolokol*, as ideias da Primeira Internacional invadiram os meios estudantis da Rússia. Em 1873, *O Capital*, de Marx foi traduzido para o russo por Lopatine. O socialismo moderno na Rússia tinha como representantes vários escritores, dentre os quais o mais notável foi Lavrov. Nesse período, a indústria desenvolvia-se. Em 1870, estalaram grandes greves em S. Petersburgo. Os intelectuais socialistas, que até então haviam sobretudo procurado conquistar os camponeses, voltaram-se cada vez mais para o proletariado. Surgiram, assim, naturalmente, controvérsias em torno da importância socialista das comunidades rurais (*mirs*) e das cooperativas artesãs (*artels*). Alguns socialistas julgavam que a Rússia chegaria ao socialismo sem passar pela fase da industrialização e das lutas operárias. Poderia atingi-lo apoiando-se nas cooperativas camponesas. Outros, pelo contrário, afirmavam que o *mir* devia fatalmente desaparecer, e que a Rússia, como os demais países da Europa ocidental, deveria passar pela fase industrial para poder atingir o socialismo. Os primeiros eram os socialistas agrários. Para estes, os camponeses russos possuíam sentimentos socialistas inatos. Os outros, pelo contrário, voltavam-se cada vez mais para o proletariado, para reforçar a sua consciência de classe e a sua organização. Enquanto a propaganda feita junto aos camponeses não dava quase nenhum resultado, a que se fazia nos meios operários originou organizações clandestinas que, sob a direção de Plekhanov, Axelrod e Vera Zasulitch, rapidamente adquiriram uma feição socialista-marxista.

Além dessas tendências socialistas, agrária e proletária, surgiram, no decorrer dos anos próximos a 1870, várias organizações terroristas, dirigidas por estudantes e intelectuais, que se propunham intimidar ou mesmo, se possível, desorganizar o poder czarista por meio de atentados. As terríveis perseguições a que estavam expostas todas as organizações liberais, levaram grande número de revolucionários à convicção de que, sem a destruição completa do absolutismo e dos seus órgãos de opressão, a Rússia nunca poderia ser livre. Em 1876 aparece a organização revolucionária Terra e Liberdade, depois a temível Narodnaia Volia (A Vontade do Povo), dirigida por Cheliabov, Mikhailov e Sofia Perovskaia. Os seus membros suprimiram, por meio de atentados, um bom número de altos dignatários do czarismo e finalmente o próprio czar Alexandre II, morto no dia 1/13 de Março de 1881 por Hrynevietzki. A atividade da Narodnaia Volia exerce, realmente, uma ação desmoralizante sobre o aparelho do Estado czarista. Depois da morte de Alexandre II, reinou tal pânico nos meios governamentais que o Comitê Executivo da Narodnaia Volia poderia ter-se instalado no poder, se para isso estivesse em condições, pois os elementos liberais da Rússia acompanhavam o movimento com simpatia. Infelizmente, a organização não estava preparada para tal eventualidade. Seus dirigentes foram julgados e executados. Alexandre II foi sucedido no trono pelo czar Alexandre III, déspota cruel, que se deixou guiar em todos os atos pelo reacionário Pobiedonostzev.

No governo de Alexandre III (1881-1894) deu-se, na Rússia, uma transformação de grande importância na História do socialismo: os intelectuais, como guias do movimento revolucionário, passaram para o segundo plano, e o proletariado assumiu a missão, de transformar

a Rússia. No Congresso da fundação da Segunda Internacional, realizado em Paris, em 1889, Plekhanov e Lavrov, que representavam o movimento operário russo, resumiram o seu informe da seguinte maneira: “Os intelectuais revolucionários russos foram incapazes de derrubar o czarismo, porque estavam separados do povo. O movimento revolucionário russo, ou triunfará como movimento operário, ou não triunfará”. Nos anos seguintes, a industrialização da Rússia continuou em ritmo bastante acelerado. Foi favorecida pelo emprego de capitais estrangeiros e pela política armamentista do governo czarista. No final do século, estalaram formidáveis greves em S. Petersburgo. Em 1848, as diferentes organizações operárias fundaram o Partido Social-Democrata Russo, que logo depois se dividia em duas tendências principais: bolcheviques e mencheviques. No Congresso de Londres, a fração dirigida por Lenine obteve a maioria (em russo *bolchinstvo* e a de Martov e Axelrod ficou em minoria (em russo *menchistvo*). Foram essas duas frações que deram origem aos Partidos que mais tarde receberam as denominações de Partido Menchevique e Partido Bolchevique. Durante a primeira revolução russa, que estalou depois da derrota infligida à Rússia pelo Japão, as duas frações uniram-se de novo, mas não por muito tempo. Os mencheviques eram, de modo geral, evolucionistas. Consideravam a Revolução como o termo final de um longo processo de desenvolvimento capitalista. Os bolcheviques, pelo contrário, consideravam a Revolução como um meio de precipitar a evolução. Na fração operária da Duma, os mencheviques estavam em maioria. Mas, nas organizações operárias, a maioria pertencia aos bolcheviques. Estes, além disso, mantinham no estrangeiro escolas para onde enviavam os operários revolucionários mais dotados.

Uma das melhores secções da social-democracia russa foi o *Bund* judeu, criado por volta de 1890, cujos adeptos eram, na maioria, judeus da Lituânia e da Polônia Até 1904, o *Bund* foi a vanguarda do movimento socialista russo.

Além do Partido Social-Democrata Russo, havia, desde 1901, um Partido Social-Revolucionário, que preconizava o socialismo agrário e o terrorismo individual. Nunca chegou a ser um movimento de massa. Seus membros possuíam fortes sentimentos nacionalistas e germanófobos.

No começo da guerra, o Partido Social-Revolucionário, o anarquista Kropotkine e o menchevique Plekhanox colocaram-se no terreno da defesa nacional; os bolcheviques e a maior parte dos mencheviques, pelo contrário, mantiveram-se fies aos princípios do internacionalismo.

A História do movimento socialista na Polônia, até perto de 1880, está indissoluvelmente ligada à do movimento socialista russo. Na Polônia, houve também um socialismo utópico, um socialismo agrário e um movimento terrorista. Vários dirigentes dos grupos de S. Petersburgo das organizações Terra e Liberdade e Narodnaia Volia, eram estudantes polacos de uma energia extraordinária. Os poloneses consideravam Hrynevietzki um dos seus. Em 1878, formou-se a organização polonesa Proletariado, no seio da qual Konnitski, antigo membro do Comitê Executivo da Narodnaia Volia, Ludwig Varynski, S. Mendelsohn e S. Dickstein destacaram-se, o primeiro pelo seu formidável talento de conspirador, e os demais por conhecerem profundamente o socialismo. A maior parte dos pioneiros desse movimento morreram no cadafalso, na prisão ou no exílio.

Pouco a pouco, entretanto, o movimento abandonou o ponto de vista internacionalista e tornou-se puramente nacional. Em 1892, surgiu o Partido Socialista Polonês, que, cada vez mais, fundiu a libertação da Polônia e a reforma social num ideal único. O P. S. P. tornou-se, logo, o campeão da ideia nacional entre as massas e entrou em conflito com o movimento socialista russo e alemão. Acreditava poder aproveitar-se da guerra para libertar a Polônia, primeiro do jugo da Rússia, e depois do domínio da Alemanha e da Áustria. Foi de suas fileiras que saíram os Daszinski e os Pilsudski, que criaram a Legião polonesa e preconizaram a guerra até o fim.

Rosa Luxemburgo cedo empreendeu a luta contra o Partido Socialista Polonês. Para combater os “social-patriotas” — era assim que ela chamava os dirigentes desse Partido — fundou em 1893 o Partido Social-Democrata da Polônia. Mas só conseguiu cindir a ala esquerda do P. S. P., (1906) que se tornou um Partido independente. Durante a guerra, este Partido uniu-se ao Partido Social-Democrata, com o qual, finalmente, passou para o comunismo.

O Movimento Socialista nos Estados Unidos

O movimento socialista americano data de meados do século XIX. Foi iniciado pelos comunistas alemães que tinham abandonado seu país de origem depois do fracasso da Revolução alemã de 1848-49. Excetuando Weitling, que ocupa uma posição intermediaria entre o socialismo utópico e o socialismo científico, os pioneiros do movimento socialista, na América, eram, na maioria, amigos e partidários de Carlos Marx: José Weydemeyer, Hermann Meyer, F. A. Sorge, José Dietzgen.

A fundação de uma secção americana da Primeira Internacional contribuiu bastante para a difusão das ideias socialistas nos Estados Unidos. Em 1877, surgiu a *Gazeta Popular de New York*. No mesmo ano, fundava-se o Socialist Labour Party (Partido Operário Socialista). Este movimento foi reforçado pela imigração alemã, provocada pela lei de exceção contra os socialistas, promulgada na Alemanha, em 1878. Esta lei trouxe para a América grande número de elementos anarquistas e lassallianos. O infatigável João Most, que, desde o final dos anos 60, trabalhava pela causa da Revolução na Áustria, na Alemanha e na Inglaterra, foi também para os Estados Unidos, onde propagou suas ideias anarco-terroristas. Em 1886, por ocasião de uma greve, houve em Chicago uma grande manifestação operária e vários atentados que motivaram a prisão dos comunistas Augusto Spies, A. R. Parsons, Luis Lingg, Jorge Engel, Samuel Fielden, Adolfo Fischer, Oscar Neebe e Michael Schwab. Spies, Parsons, Fischer e Engel foram executados no dia 11 de Novembro de 1887. Lingg, na véspera da execução, suicidou-se.

Os anos de 1886 e de 1887 caracterizam-se pela agitação de Henrique George em prol da reforma agrária e pela publicação do livro de Bellamy intitulado: No ano 2.000. A agitação de George, que começara em 1879 com a publicação de seu livro *Progresso e Pobreza*, ecoou profundamente na Grã-Bretanha. O livro de Bellamy, traduzido para todas as línguas, exerceu em toda a parte grande influência sobre os pensadores socialistas. Nesse livro, Bellamy descreve as maravilhas da técnica moderna, colocada a serviço da economia socialista.

No decorrer dos anos 80, alguns elementos americanos aderiram ao Labour Party, entre os quais, Daniel De Leon, professor da Universidade de Nova York

e o escritor Lucio Samal. Um e outro eram marxistas intransigentes, adversários de qualquer compromisso. Mas De Leon, em vez de deixar que os socialistas trabalhassem no movimento sindical geral, quis erradamente criar um movimento sindical socialista independente. E, em oposição à American Federation of Labour (Federação Americana do Trabalho), fundou a Socialist Trade and Labour Alliance, tendo por finalidade orientar o movimento sindical pelo caminho do socialismo e substituir os sindicatos profissionais por sindicatos de indústria. Os dirigentes sindicais americanos aproveitaram-se da agitação de De Leon para fazer os operários acreditarem que os socialistas eram adversários dos sindicatos. A maioria dos elementos alemães do Socialist Labour Party opunham-se, aliás, a tática de De Leon e defenderam seu ponto de vista na *Gazeta Popular de Nova York*, enquanto De Leon defendia o seu na revista intitulada *O povo*. Afinal verificou-se a cisão. A oposição abandonou o Socialist Labour Party e fundou, em 1901, o Socialist Party of América, que se desenvolveu rapidamente até 1920, enquanto o Social Labour Party permanecia estacionário. Nas eleições para a presidência, os dois partidos obtiveram as seguintes votações:

Anos	S.L.P.	S.P.A.
1908	13.824	420.713
1912	29.259	897.011
1920	31.175	915.412

De 1903 a 1905, apareceu nos Estados Unidos um forte movimento sindicalista. Esse movimento surgiu em primeiro lugar no Sindicato dos Cervejeiros. Em 1905, De Leon e seus amigos fundaram os Industrial Workers of the World (I.W.W.), organização sindical de luta de classe, que não rejeitava a ação parlamentar, mas

colocava em primeiro plano a ação econômica. A organização pouco depois cindia-se, porque parte dos I.W.W. considerava reacionaria qualquer ação parlamentar. A outra fracção, que se conservou fiel ao programa de De Leon, intitulou-se Workers Internacional Union.

Durante a guerra, os membros da I.W.W. foram violentamente perseguidos pelas autoridades americanas. Em Setembro de 1917, 95 deles foram presos e condenados a muitos anos de prisão.

42. A Guerra Mundial e a Revolução

A Segunda Internacional e a Guerra

As contradições cada vez mais graves do regime capitalista acabaram provocando um incêndio mundial tão grande, tão violento e tão terrível que a mais fértil das imaginações não poderia dele fazer qualquer uma ideia aproximada.

Em Julho de 1842, Henrique Heine previa o seguinte para a geração que viria depois dele: “Tempos sombrios se aproximam. E o profeta que quiser escrever um novo *Apocalipse* terá de inventar novos monstros tão horríveis que, a seu lado, os animais simbólicos de S. João serão meigas pombas ou lindos querubins”.

Durante mais de quatro anos, terrível tempestade desabou sobre a terra. A luta entre a Entente (Inglaterra-França-Rússia) e a Dúplice (Alemanha-Áustria) iniciada em Agosto de 1914, transformou-se rapidamente numa guerra mundial, que arrastou, uma por uma, na sua órbita, todas as potências do mundo. E, nesta loucura geral, neste desmoronamento de uma civilização inteira, as massas populares encontraram-se repentinamente sem guias e sem capacidade para se orientarem, para fazer ouvir sua voz, porque a Segunda Internacional, em que elas haviam confiado, ruíra lamentavelmente ao primeiro embate.

Nesse momento, os povos já não se dividiam em capitalistas e proletários, em exploradores e explorados, mas em partidários da Entente e partidários da Dúplice. De um lado, os Aliados; de outro, os Impérios Centrais. Extinta a luta de classe, a luta pelas reivindicações operárias, pelo socialismo! No interior, a União Sagrada

entre os adversários de véspera, enquanto os povos, até então unidos no mesmo ideal, se chacinavam mutuamente nos campos de batalha!

A linha divisória até ali estabelecida, baseada na luta de classes, foi deslocada, posta à mercê dos interesses dos imperialismos em luta. Ao receber tal choque, a Segunda Internacional desmoronou. Na verdade, ela nem sequer tentou lutar. O nacionalismo e o revisionismo que a infectavam, ligaram-na intimamente ao regime existente, atrelaram-na ao carro do capitalismo com o qual ela foi arrastada no tumulto da guerra.

Parte da Bélgica havia sido ocupada pelos exércitos alemães no mês de Agosto de 1914 e, por isso, o *Bureau* socialista não podia continuar em Bruxelas. Seu secretário, Huysmans, partiu para Haia e lá reorganizou o *Bureau* com os membros dirigentes do Partido Socialista Holandês. Entretanto, Vandervelde entrava para o governo belga. Huysmans tentou convocar uma Conferência internacional, mas sem resultado. A essa Conferência, que se reuniu em 1917, em Copenhague, só compareceram representantes dos países neutros. A Conferência dirigiu aos socialistas dos países beligerantes um apelo a favor da paz. No dia 17 de Fevereiro de 1918, os socialistas dos países “aliados” realizaram uma Conferência em Londres e exigiram a continuação da guerra. Os bolcheviques e os mencheviques dela não quiseram participar. Nos dias 12 e 13 de Abril do mesmo ano, os socialistas alemães e austríacos reuniram-se, por sua vez, na Conferência de Viena. Mas, pouco a pouco, grande número de socialistas começaram a compreender que trilhavam por um caminho errado, que traiam as suas convicções, e, por isso, procuraram voltar a um ponto de vista internacionalista.

Os primeiros sintomas da cisão no campo socialista Internacional foram as Conferências de Zimmerwald e de Kienthal. Em Setembro de 1915, os socialistas revolucionários russos (Lênin, Trotski, Zinoviev, Radek), alemães (Ledebour, Hoffmann), franceses (Blanc, Brizon, Loriot), italiano (Modigliani), búlgaro (Rakovski), assim como os representantes do movimento socialista de alguns países neutros, reuniram-se em Zimmerwald, na Suíça, denunciaram energicamente o caráter imperialista da guerra mundial, a traição dos socialistas de guerra e exigiram a aplicação prática das decisões dos Congressos internacionais. Uma Conferência análoga reuniu-se em Kienthal (Suíça), no mês de Abril de 1916. Esta Conferência lançou um apelo aos trabalhadores dos países beligerantes, convidando-os a lutar para pôr termo à guerra. Os delegados ingleses não compareceram a nenhuma dessas duas Conferências porque o governo inglês lhes recusou os passaportes. Em Março de 1917, quando a Revolução Russa estalou, Huysmans, convidou a Segunda Internacional a se reunir em Conferência na cidade de Estocolmo. Mas, como os governos franceses e ingleses não quiseram fornecer passaportes aos delegados, a Conferência não se realizou.

Nesse ínterim, as correntes oposicionistas reforçavam-se cada vez mais nos países beligerantes. Na Alemanha, Carlos Liebknecht e Oto Rühle foram os primeiros que se pronunciaram contra a União Sagrada (Dezembro de 1914) e que se ergueram contra a política guerreira do Partido Social-Democrata.

Eram apoiados por Rosa Luxemburgo, Léo Jogiches e Francisco Mehring, que, em Março de 1915, fundaram a revista *A Internacional* e, pouco depois, a Liga Espartaco. Um ano decorrido, o Partido Social-Democrata alemão cindiu-se. Dezoito deputados da fração parlamentar,

dirigidos por Haase, fundaram a Comunidade de Trabalho Socialista, que em Abril de 1917 deu origem ao Partido Socialista Independente. Este, em colaboração com a Liga Espartaco, trabalhou para mobilizar as massas contra a política de guerra do velho Partido.

Em França, formou-se também uma oposição, sob a direção de João Longuet. Durante muito tempo, essa oposição lutou contra a maioria, até que um dia a minoria tornou-se maioria no Congresso de Paris (18 de Outubro de 1918). Mas a oposição francesa era muito menos revolucionária que a do Partido Independente Alemão e, sobretudo, do que a Lisa Espartaco. Entretanto, a esquerda de Longuet, havia ainda, em franco desenvolvimento, uma fracão comunista dirigida por Loriot e Luiza Saumonneau.

Na Inglaterra, uma parte da Federação Social-Democrata constituiu um grupo independente e começou a defender pontos de vista internacionalistas, tendo, por último, aderido ao comunismo.

Nos Estados Unidos, a maioria do Partido Socialista era contrária à entrada da América na guerra. Quando a Revolução Russa irrompeu, parte dessa maioria se pronunciou a favor do comunismo e organizou um Partido independente.

A Revolução Russa

As operações militares na frente russa motivaram, pouco a pouco, o completo esgotamento das forças militares da Rússia. Bloqueada no Mar do Norte pela frota alemã, nos Dardanelos pela esquadra turca, a Rússia não podia receber nenhum auxílio eficaz de seus aliados e desmoronou militar e economicamente. O resultado foram greves, agitações, revoltas e, finalmente, movimentos revolucionários que

terminaram, em Março de 1917, pela abdicação do czar e pela formação de um governo provisório. Grande parte do exército e os camponeses exigiam a paz imediata. Mas os Aliados, apoiados na propaganda de “guerra até o fim” dos socialistas maioritários franceses e belgas exerciam pressão sobre o governo provisório para que ele continuasse na guerra, a seu lado.

Kerenski, que dirigia o novo governo, preparou uma ofensiva na Galícia. Depois de alguns sucessos iniciais, esta ofensiva terminou com a debandada geral e com a completa desorganização do exército russo.

Nesse intervalo, os bolcheviques, que agitavam as palavras de ordem: “Terminação imediata da guerra!” — “Divisão das terras!” — “Todo o poder aos Soviets!” — haviam conquistado as organizações operárias e mobilizado as massas contra a política do governo provisório que, a 7 de Novembro de 1917, derrubavam o governo de Kerenski e conquistavam o poder.

Em algumas semanas, fizeram uma Revolução política e agrária que quase todos, na Europa, supuseram de curta duração. Seu primeiro ato foi propor ao governo alemão paz imediata sem nenhuma anexação nem indenização. E o governo alemão, para ganhar tempo, fingiu aceitar. Mas procurou, por meio de uma série de ardis diplomáticos, e, afinal, pela invasão armada, impôr à Rússia uma paz nas mais humilhantes das condições. Forçado pelas circunstancias, o governo soviético foi obrigado a assinar o tratado de Brest-Litovsk (1º de Março de 1918), Mas as greves dos operários alemães, que irromperam nos últimos dias de Janeiro como protesto às violências praticadas contra a Rússia, exerceram decisiva influência na sorte da Alemanha. Lenine e Trotski saíram aparentemente vencidos das negociações de Brest-Litovsk. Mas, durante essas negociações, o grande Estado-Maior e o governo da

Alemanha, na realidade, preparavam a sua própria derrota, que iria obrigá-los, alguns dias mais tarde, a assinar, por sua vez, o Tratado de Versalhes, reconhecendo a vitória completa dos Aliados e o desmoronamento dos Impérios Centrais.

Do espantoso caos que era a Rússia em princípios de 1918, Lênin, Trotski, e seus colaboradores criaram a República dos Soviets, que os Kuhlmann, os Hoffmann e os Czernine acreditavam ver rapidamente desaparecer.

Mas ela esmagou, uma por uma, todas as revoltas e intervenções provocadas e financiadas pela Entente: as dos tchecoslovacos, de Kornilov, de Yudenitch, de Koltchak, de Denikine, da Polônia, de Wrangel, etc...

A Rússia dos Soviets erigiu para o proletariado internacional uma sólida fortaleza e criou um Exército Vermelho. E, como vanguarda, colocou-se a serviço do movimento revolucionário da Europa central e ocidental. Apoiou todos os movimentos revolucionários de emancipação da Europa e da Ásia. Suprimiu, na Rússia, todos os vestígios do regime feudal e do poder burguês. Estabeleceu uma Constituição que entregou todo o poder político e econômico ao proletariado. Distribuiu a terra entre os camponeses e nacionalizou a grande indústria. Numa palavra: ingressou no caminho do socialismo. A passividade do proletariado internacional obrigou-a, no entanto, a recorrer aos métodos do socialismo de Estado e a entrar em negociações com os capitais estrangeiros.[6]

A fim de preparar o proletariado para a Revolução, tarefa de que a Segunda Internacional se mostrou incapaz de realizar, os bolcheviques fundaram, em Março de 1919, a Terceira Internacional, que se propõe conduzir o proletariado pelo caminho da luta implacável, ao mesmo tempo pela defesa de seus interesses

quotidianos e pela sua libertação definitiva do jugo da burguesia.

A Revolução Alemã de 1918-19

Em Agosto de 1918, depois de haver combatido durante quatro anos contra um mundo de inimigos, a Alemanha, exangue e debilitada, sucumbiu diante da superioridade esmagadora de duas forças convergentes: o capital internacional e a Revolução Russa. O governo alemão conseguira realizar uma obra-prima: cercar-se de inimigos por todos os lados. Em Setembro de 1918, as derradeiras forças da Alemanha se esgotavam.

O grande quartel-general exigiu o início imediato das negociações para a conclusão de um armistício. O conde Hertling, o último chanceler da Alemanha do antigo regime, retirou-se. O príncipe Max, de Baden, apoiado pelos social-democratas Scheidmann e Bauer, assumiu o poder. O país encontrava-se em plena fermentação. A Revolução, afinal, rebentou no dia 30 de Outubro de 1918, primeiro em Kiel, depois em Stuttgart e em Munique e, por último, a 9 de Novembro, em Berlim. A marinha e o exército sublevaram-se. O príncipe Max de Baden entregou o poder a Frederico Ebert, homem de confiança do Partido Social-Democrata. O imperador abdicou e refugiou-se na Holanda. Scheidmann proclamou a República alemã. Uma por uma, todas as dinastias ruíram. A Revolução triunfou pacificamente na Alemanha, do mesmo modo que vencera, dias antes, na Áustria.

Esta vitória da Revolução fora certamente o resultado da derrota militar. Tratava-se, agora, de tirar deste acontecimento todo o partido possível. Foi ai que se manifestaram as lacunas da educação socialista de antes da guerra. Desde o começo da Revolução,

surgiram por toda a parte conselhos de operários e de soldados, do mesmo modo que na Rússia. Mas não havia nenhuma unidade no país nem a menor consciência do fim a atingir.

Os dirigentes do Partido Social-Democrata que, aliás, não tinham desejado a Revolução e que se haveriam contentado com um governo parlamentar, consideravam a República democrática como a mais elevada finalidade que era possível atingir. Por isso, reclamaram as eleições para a convocação de uma Assembleia Nacional.

A socialização dos meios de produção, a implantação do socialismo não fazia, de maneira alguma, parte de suas cogitações. Os membros do Grupo Espartaco, chefiados por Rosa Luxemburgo, lançaram a palavra de ordem de ditadura proletária e se opuseram energicamente à política dos socialistas maioritários. Os dirigentes do Partido Independente hesitavam entre a democracia e a ditadura do proletariado e, afinal manifestaram-se a favor de uma prorrogação das eleições. Eles, aliás, no começo (de 9 de Novembro a 29 de Dezembro de 1918), trabalharam em colaboração com os socialistas maioritários. Cada um dos dois Partidos socialistas indicara três delegados como seus representantes no governo (Ebert, Landberg e Scheidmann, pelos maioritários; Barth, Dittmann e Haase, pelos minoritários). O governo intitulou-se Conselho dos Representantes do Povo. Mas a ausência de unidade no campo socialista acabou sendo aproveitada pelo velho Partido que, por meio de palavras de ordem democráticas, conseguiu conquistar uma multidão de operários e de pequenos burgueses. Ao mesmo tempo, grande número de burgueses agruparam-se em torno da social-democracia, na qual viam, com bastante razão, um baluarte contra a Revolução socialista, tanto mais quanto o governo,

depois de saírem os três representantes do Partido independente, fora completado por dois socialistas de direita, Noske e Wissel, e empreendera a luta contra os elementos revolucionários, apoiando-se no antigo corpo de oficiais da monarquia.

Os três mais notáveis dirigentes socialistas da Revolução — Rosa Luxemburgo, Carlos Liebknecht e Kurt Eisner — foram ignobilmente assassinados, em companhia de milhares dos melhores lutadores socialistas. Assistiu-se, na Alemanha, durante o inverno e a primavera de 1918-19, à repetição da tragédia francesa de 1793 e de 1848, na qual os reformadores moderados moveram campanha de extermínio contra os elementos mais enérgicos e assim prepararam o caminho para a reação. O governo provisório marcou as eleições para o dia 19 de Janeiro de 1919. Os maioritários nela obtiveram 11.500.000 votos e os minoritários 2.300.000. Os aderentes da Liga Espartaco não haviam participado das eleições. O número de mandatos obtidos pelos Partidos socialistas representava apenas 43% do total de deputados: 185, em 421. De acordo com as regras parlamentares, os socialistas, estando em minoria, não podiam fazer parte do governo. De outra parte, por uma questão de princípio, não podiam também ingressar num governo de coalizão com Partidos burgueses. Deveriam, pois, logicamente, renunciar a qualquer participação no governo. Mas, naquele momento, nenhum Partido burguês seria capaz de assumir a responsabilidade do poder, porque a vaga revolucionaria era ainda muito forte. Foi quando o Partido Social-Democrata, que dividia o país, não em exploradores e explorados, mas em partidários e adversários da democracia, formou o governo com os católicos e os democratas, e suportou sobre suas costas o peso de graves responsabilidades, sem, entretanto,

poder realizar a socialização que as massas reclamavam e que lhes havia sido solenemente prometida. Os social-democratas estavam no governo. Mas, na realidade, reinavam os militares, os burocratas e os capitalistas. O único resultado da vitória foi a aprovação, no dia 11 de Agosto de 1919, da Constituição democrática, chamada de Weimar. Esta política dos social-democratas, ao lado da pressão contínua que a Entente, apoiada nas cláusulas do tratado de Versalhes, exercia sobre a Alemanha, tornaram impossível a reconstrução em bases socialistas.

Grande número de proletários, decepcionados, voltaram-se para o Partido Comunista (antiga Liga Espartaco), que foi ainda mais reforçada pouco depois pela cisão do Partido Independente. Uma ala desse Partido passou para o comunismo. A outra, em 1922 voltou ao Partido Social-Democrata.

O Movimento Socialista em França e na Inglaterra, Durante os Primeiros Anos de Após-Guerra

De 1917 a 1920, nos países vencedores, houve também violentas agitações internas. Na Conferência da C. G. T. francesa, em Clermont-Ferrand, no mês de Dezembro de 1917, a vitória coube aos elementos revolucionários, que, no mês de Março seguinte, realizaram outra Conferência em Saint-Etienne. Do começo do ano de 1918 em diante, a França foi agitada por uma formidável onda de greves, que adquiriram feição cada vez mais revolucionaria. Os grevistas reclamavam, entre outras coisas, a conclusão de um armistício. Queriam também que a França renunciasse a qualquer intervenção militar na Rússia.

No interior da C.G.T., a oposição, que reclamava a volta aos princípios da Carta de Amiens e a cessação da política de colaboração de classe da maioria, realizava progressos rápidos.

No fim da guerra, o Parlamento francês, sentindo a necessidade de fazer algumas concessões às massas operarias, adotara a lei das 8 horas, satisfazendo, assim, uma antiga aspiração do movimento operário francês. Em 1920, estalou uma greve geral dirigida pela C.G.T., que reclamava, entre outras coisas, a “nacionalização industrializada” das estradas de ferro. Mas a greve fracassou e só conseguiu tornar maiores as divergências entre a maioria e a minoria, no seio das organizações sindicais. Por fim, essas divergências provocaram a cisão. Os revolucionários abandonaram a C. G. T. e fundaram a Confederação Geral do Trabalho Unitária (C.G.T.U.), que se propunha conduzir a luta sindical pelo caminho de luta de classe.

No seio do Partido Socialista, as divergências eram também cada vez mais profundas. Já vimos, que, no Congresso de Paris (18 de Outubro de 1918), a oposição, dirigida por João Longuet, conseguira conquistar a maioria. Mas os zimmerwaldianos, organizados no Comitê em Prol do Reatamento das Relações Internacionais, haviam feito surgir, em 1919, uma tendência nitidamente comunista que, sob a direção do Comitê da Terceira Internacional, se batia a favor da Internacional Comunista, pouco antes fundada em Moscou. Sob a pressão dos acontecimentos da Revolução Russa e em virtude da política hesitante da nova maioria do Partido, esta tendência conseguiu, no Congresso de Tours, no mês de Dezembro de 1920, fazer aprovar por 3.252 votos contra 1.450, a adesão à Terceira Internacional. Depois disto, a direita abandonou o Partido e este, no Congresso de Marselha (1922),

passou a chamar-se Partido Comunista (Secção Francesa da Internacional Comunista).

Na Grã-Bretanha, a partir de 1917, irromperam muitas greves, algumas das quais com feição em parte revolucionária. Em todas as Conferências sindicais, a oposição apresentava sempre em primeiro lugar a palavra de ordem de controle operário da produção. Mas a principal reivindicação era a socialização das minas. Foi essa reivindicação que levou os mineiros a greve geral de 1920.

Os dirigentes temiam que o movimento fosse além das reivindicações primitivas e se transformasse em revolução social. Por isso, a última hora, procuraram evitar a luta. Não fora isso, e a greve geral dos mineiros de 1920 certamente se teria transformado numa greve geral de toda a classe, operária inglesa.

O enfraquecimento da ação econômica, a partir de 1920, reforçou a ação parlamentar. Eis porque o Labour Party conseguiu alcançar grandes triunfos nas eleições. Em 1924 obteve 192 mandatos e chegou ao governo, cabendo a seu presidente, Ramsay Mac Donald, o cargo de Primeiro ministro.

43. Os Progressos do Movimento Socialista no Mundo

O Movimento Socialista na Europa

Embora a Dinamarca seja ainda um país em grande parte agrário, o Partido Socialista Dinamarquês foi, relativamente, um dos mais fortes da Segunda Internacional. A polícia, em 1871, reprimiu as primeiras tentativas de organização política. Os operários fundaram então associações cooperativas nas quais começaram a discutir as questões do socialismo. Em 1878, o movimento já era suficientemente forte para a formação de um Partido. Surgiu, nesse momento, a Federação Social-Democrata. Nas eleições legislativas de 1884, foi grande o êxito da Federação. Mas, como esse sucesso fora obtido em aliança com os liberais, surgiu no Partido uma oposição que se propunha dar ao movimento um caráter puramente proletário. Entretanto, a não ser em 1919 e em 1920, a esquerda socialista da Dinamarca não chegou a representar uma força digna de nota. O Partido continuou sendo sempre um Partido de reformas, como a social-democracia alemã ou o Labour Party. A imprensa, as cooperativas e as escolas da social-democracia dinamarquesa estavam admiravelmente organizadas. Em Outubro de 1916, por ocasião da venda aos Estados Unidos das ilhas dinamarquesas das costas ocidentais da Índia, o Congresso do Partido resolveu apoiar o governo liberal. O líder do Partido, Stauning, entrou para o governo. Nas eleições de Setembro de 1920, o Partido obteve 48 mandatos na Câmara dos Deputados e 22 no Senado.

Na Noruega, o movimento operário esteve, a princípio, sob a influência do movimento dinamarquês. Mas em 1887 constituiu-se o Partido Operário Norueguês. A industrialização rápida do país, a partir de 1905, teve como resultado o recrudescimento do movimento revolucionário, a frente do qual estava Tranmaël. Em 1912 a ala esquerda do Partido tornou-se um grupo independente que, em 1918, conseguiu conquistar a maioria no Partido e nos sindicatos. A ala direita deixou então o Partido para formar, em 1920, o Partido Operário Social- Democrata.

O movimento operário dinamarquês teve sempre caráter quase exclusivamente sindical. Do movimento operário norueguês, pelo contrário, participavam intelectuais que se mantinham em contacto com todos os teóricos do socialismo da Europa.

Na Suécia, o movimento socialista data de 1881. Seu principal pioneiro foi o alfaiate Augusto Palm, que havia trabalhado na Alemanha, onde estivera em contacto com os meios socialistas. Palm era um verdadeiro apóstolo. Percorria o país a pé, difundindo a nova doutrina. Depois dele veio Hjalmar Branting, que, em 1886, fundou o *Social-Democrata*. O Partido Social-Democrata da Noruega foi fundado em 1889. Dez anos depois, esse Partido começou a lutar em prol da reforma eleitoral, conseguindo, afinal, obtê-la, por meio da greve geral. Alcançou formidável triunfo nas eleições, mas caiu no revisionismo, o que motivou a formação de uma oposição revolucionaria. Durante a guerra, Branting pronunciou-se a favor da Entente e entrou, em 1917, num governo de coalisão, que se conservou no poder até 1920, quando foi substituído por um governo puramente socialista, dirigido por ele. Este governo durou apenas alguns meses. A crescente influência das tendências revisionistas no seio do Partido fez com que a oposição

reforçasse a sua ação, acabando, afinal, por separar-se do velho Partido para formar o Partido Social-Democrata de esquerda (1917), que, finalmente, em 1921 aderiu a Internacional Comunista.

A Finlândia possuía antes da guerra o movimento operário melhor organizado do mundo. Esse movimento manifestou-se pela primeira vez no país em 1899. O Partido Social-Democrata foi fundado em 1903. Em 1907 obtinha no Parlamento 80 dos 200 mandatos. Em 1916 conquistou a maioria dos votos e formou um governo de coalizão social-liberal, dirigido pelo socialista Tokoi. A Revolução Russa e a guerra que logo estalou entre a Alemanha e a Rússia permitiram que a burguesia finlandesa destruísse por completo o movimento operário. Sustentado pelo exército alemão do general Mannerheim, ela empreendeu a luta contra o proletariado finlandês. Terrível foi a repressão. Dezenas de milhares de socialistas e de operários revolucionários foram chacinados.

Na Holanda, o movimento socialista sofreu “moléstias infantis” até por volta de 1890. Era dirigido por Domela Nieuwenhuis, antigo pastor luterano que, decepcionado com os resultados da ação parlamentar, se havia tornado anarquista-comunista. Nieuwenhuis conseguiu influenciar a maior parte das organizações operárias então existentes. Só em 1893 constitui-se o Partido Social-Democrata Holandês, dirigido por Troelstra e Van der Goes. Na mesma época, o movimento sindical adquiriu enorme amplitude. Em 1903, depois da greve dos transportes, os sindicatos proclamaram a greve geral, que terminou com o fracasso.

Lentamente, o movimento refez-se dessa derrota, tornando-se cada vez mais revisionista sob a influência de Troelstra e de Vliegen. Por isso, os elementos revolucionários, dirigidos por Henriqueta Roland-Holst e

Görter, separaram-se do Partido e em 1909 organizaram um Partido Independente, que, depois da Revolução Russa, aderiu a Internacional Comunista.

A Bélgica foi durante muito tempo o paraíso dos capitalistas: governo parlamentar, livre jogo das forças econômicas e um proletariado passivo, privado de todos os direitos políticos e econômicos, e sujeito a influência do clero. O movimento operário só apareceu em 1875. Em 1877 fundaram-se o Partido Socialista Flamengo e o Partido Socialista Brabantino, que em 1879 se fundiram no Partido Socialista Belga. Havia, também, várias outras organizações operárias e muitas cooperativas. Em 1885, todas essas organizações uniram-se, formando o Partido Operário Belga. Um ano mais tarde, estalam insurreições operárias, que são afogadas em ondas de sangue. O Partido Operário Belga empreendeu então a luta pelo sufrágio universal. Tentou, primeiro, obter seus fins pela violência e por meio de greves gerais, mas sem resultado. Afinal, os operários apenas obtiveram um direito de sufrágio restrito. Só depois da vaga revolucionária provocada em toda a Europa, nos anos 1918-1919, pela Revolução Russa, é que a burguesia belga, aterrorizada, cedeu, concedendo o sufrágio universal.

Ao estalar da guerra, o Partido Operário Belga colocou-se ao serviço da defesa nacional. Seu chefe, Emilio Vandervelde, presidente da Segunda Internacional, entrou para o governo. Depois da guerra, Anseele, Destrée e Vauters entraram para o governo de coalizão, com a aprovação do Partido. A oposição fundou em 1920 o Partido Comunista Belga.

O núcleo central do movimento operário da Suíça estava na “Associação do Grutli”, criada em 1838. Em 1878, os grutlianos adotaram os princípios socialistas, mas conservaram uma atitude estritamente nacional e

reformista. Pouco a pouco, entretanto, formou-se um Partido Socialista Suíço, que adotou os princípios marxistas. Em 1920, constituiu-se um Partido Comunista, que aderiu a Terceira Internacional.

Na Espanha, o movimento operário teve um início semelhante ao do movimento operário italiano. Apareceu na época da Primeira Internacional e caiu sob a influência de Bakunine. Apenas um pequeno grupo dirigido por Paulo Iglesias, conservou-se social-democrata. Em 1910, Iglesias foi eleito para as Cortes. Durante a guerra, o Partido Socialista Espanhol defendeu a causa da Entente. O movimento sindical espanhol, durante muito tempo, esteve quase que inteiramente dirigido pelos princípios anarco-sindicalistas.

Em Portugal, a situação é muito semelhante à da Espanha. O movimento socialista apenas se esboça. Os sindicatos lá são também dirigidos pelos anarco-sindicalistas.

O Partido Social-Democrata surgiu na Bulgária em 1894. Em 1903 cindiu-se em dois grupos: os ‘‘Largos” e os “Estreitos”, os primeiros reformistas e os segundos revolucionários. Em 1913, o Partido conseguiu enviar 37 deputados à Câmara. Por ocasião da entrada da Bulgária na guerra, os Largos colocaram-se no ponto de vista da defesa nacional. Os Estreitos, pelo contrário, votaram contra os créditos de guerra e foram violentamente perseguidos pelas autoridades. Depois da guerra, sua influência cresceu prodigiosamente. Em 1919, os Estreitos transformaram-se no Partido Comunista.

Na Sérvia, o Partido Social-Democrata foi fundado em 1903. Em 1912, tinha dois representantes na Câmara. Quando estalou a guerra, recusou-se a votar os créditos, Depois da assinatura da paz, as associações revolucionárias da Sérvia, da Croácia, da Bósnia e de outras províncias até então austríacas, integradas no

novo Estado iugoslavo, reuniram-se e constituíram o Partido Social-Democrata Iugoslavo que em 1920 aderiu à Terceira Internacional. Esse Partido, desde a sua fundação, sofreu violentas perseguições por parte do governo. Além dele, há também um Partido Socialista Moderado.

Na Romênia, os grupos socialistas começaram a surgir em 1880. Mas as condições políticas do país impediram, durante muito tempo, a organização de um Partido socialista único. O desenvolvimento do movimento sindical provocado pelo progresso da indústria petrolífera veio modificar a situação. Depois da primeira Revolução russa de 1905 e da insurreição camponesa de 1907, os diferentes grupos socialistas se uniram, sob a direção de Cristiano Rakovski, vindo a formar, em 1911, com os sindicatos, o Partido Social-Democrata da Romênia. Este partido pronunciou-se contra a entrada da Romênia na guerra. Em 1918, irrompeu uma greve geral que provocou violenta repressão contra os socialistas e os dirigentes das organizações sindicais. No dia 13 de Dezembro de 1918, o governo mobilizou uma companhia de metralhadoras contra a manifestação operária que se realizava nas ruas de Bucareste. Mais de 100 operários foram mortos.

A anexação à Romênia da Bucovina, da Transilvânia e do Bannat, fortaleceu os elementos moderados, que organizaram o Partido Socialista Romeno; os elementos revolucionários formaram o Partido Comunista, que aderiu a Terceira Internacional.

O Movimento Socialista Fora da Europa

Na Austrália, o Partido Operário constituiu-se em 1892, depois do fracasso das greves de 1889-1891. Os operários voltaram-se para a ação política, mas

continuaram confinados no quadro do reformismo. O Partido Operário tornou-se depois muito forte e alcançou triunfos nas eleições. Em 1910, conseguiu a maioria no Parlamento (43 deputados operários contra 33 deputados burgueses) e constituiu um governo trabalhista. Nos diferentes Estados, ele também tinha a maioria em quase toda a parte. Mas a guerra, perturbando todos os espíritos, cindiu o Partido, enfraquecendo-o enormemente.

Assim mesmo, alguns anos depois da guerra, conseguia superar suas debilidades e retomar seu vigoroso desenvolvimento.

Na Nova Zelândia, o movimento operário lembra o da Austrália. Mas o Partido Operário é mais nitidamente socialista. A princípio, a arbitragem obrigatória, em matéria de conflitos econômicos, surtiu efeito. Conseguiu impedir as greves, no período compreendido entre 1894 e 1905. Mas o desenvolvimento econômico veio provocar violentas lutas de classe, que nenhuma arbitragem obrigatória poderia impedir.

O Partido Operário da África do Sul foi fundado em 1909. Nas eleições legislativas desse mesmo ano conseguiu obter 4 mandatos.

Foi no Transvaal que mais se desenvolveu. Ali, conquistou a maioria parlamentar, em 1913. Sofreu, depois, como os outros Partidos, a nefasta influência da guerra. A maioria do Partido colocou-se no terreno da defesa nacional. A minoria revolucionária, pelo contrário, fundou a União Socialista Internacional, que manifestou atitudes revolucionárias, pronunciando-se pela colaboração dos operários brancos com os operários de cor. O movimento operário da África do Sul tem sustentado duras lutas contra os proprietários das minas de diamante, que contam inteiramente com o apoio do governo.

O movimento socialista japonês merece grande atenção. No decorrer destas últimas décadas, o Japão transformou-se num país moderno. O movimento operário surgiu por volta de 1880. Em 1900 o Parlamento japonês votou uma lei contra as greves.

O Partido Social-Democrata Japonês foi fundado por Kotoku e Sen Katayama em 1901. Perseguido pelas autoridades, deu origem a Liga dos Plebeus, organização marxista revolucionária que lutou contra a guerra por ocasião do conflito russo-japonês (1904).

Por fim, teve a mesma sorte da organização que a precedera. Em 1910, vários dirigentes socialistas, entre os quais Kotoku, foram condenados à morte e executados sob a acusação de prepararem um atentado contra a vida do Mikado.

O formidável desenvolvimento da indústria japonesa durante a guerra mundial e a Revolução Russa impulsionaram o movimento socialista e sindical.

Hoje, até os núcleos intelectuais burgueses consagram grande atenção à questão social.

Notas

1 - No ano 222, em Selosia.

2 - Escritas respectivamente nos anos 393 e 388 A. C.

3 - *Ghilde*: Associação que agrupava, em certos países da Europa durante a Idade Média, indivíduos com interesses comuns (negociantes, artesãos, artistas) e visava proporcionar assistência e proteção aos seus membros.

4 - Explicação superficial e insuficiente. A forma pela qual se manifesta um movimento social qualquer deve ser explicada, não pela personalidade de seus teóricos, nem pela instituição contra a qual o movimento se dirige, mas pela sua própria ideologia. É evidente que, numa época em que a religião era a ideologia dominante, numa época em que a ciência ainda não existia como domínio independente da religião, todo movimento, fosse qual fosse a sua natureza, devia necessariamente manifestar-se sob forma religiosa.

5 - Faremos aqui a mesma observação que já fizemos precedentemente a propósito da explicação que Max Beer nos dá quanto à forma religiosa em que foram elaboradas as teorias e as reivindicações sociais da Idade Media. Na nossa opinião, é errado querer explicar uma doutrina ou um movimento qualquer pela personalidade de seus autores. A verdadeira explicação deve ser encontrada nas condições sociais da época e nos problemas que elas originam na consciência dos homens dessa época. A doutrina fisiocrática julgava tão

importantes as atividades agrícolas não porque — como Max Beer sustenta — os fisiocratas estivessem diretamente ligados à terra; a importância que as atividades agrícolas têm para a doutrina fisiocrata explica-se pelo fato da França, na época, apesar do aparecimento das manufaturas, ter a sua economia assentada em baes quase que exclusivamente agrícolas.

6 - A obra de Max Beer não vai além de 1921-22.

Table of Contents

- Prefácio
- Nota Preliminar Sobre o Materialismo Histórico
- Introdução
- Primeira Parte: As Lutas Sociais na Antiguidade
  - 1. A Palestina
  - 2. A Grécia
  - 3. O Comunismo em Esparta
  - 4. Teorias Comunistas em Atenas
  - 5. Roma
  - 6. A Crítica Social em Roma
  - 7. O Cristianismo Primitivo
- Segunda Parte: As Lutas Sociais na Idade Média
  - 8. O Pensamento Social da Idade Média
  - 9. As Migrações e a Reorganização da Europa
  - 10. Do Comunismo à Propriedade Privada
  - 11. O Movimento Herético
  - 12. Extensão e Repressão do Movimento Herético
- Terceira Parte: As Lutas Sociais nos Tempos Modernos do Século XIV ao XVIII
  - 13. O Fim da Idade Média
  - 14. As Revoltas Camponesas
  - 15. As Insurreições Camponesas na Inglaterra
  - 16. O Movimento Hussita
  - 17. As Insurreições Sociais na Alemanha
  - 18. A Era das Utopias
  - 19. As Utopias Inglesas
  - 20. A Utopia Italiana
  - 21. A Crítica Social em França
  - Anexo: As Colônias Comunistas Religiosas na América

Quarta Parte: As Lutas Sociais nos Tempos Modernos de 1740 a 1850
- 22. A Revolução Industrial na Inglaterra
- 23. A Crítica Social na Inglaterra durante a Primeira Fase da Revolução Industrial
- 24. As Transformações Econômicas em França
- 25. A Revolução Francesa
- 26. A Conjuração dos Iguais
- 27. As Repercussões da Revolução Francesa na Alemanha
- 28. O Reinado de Napoleão e a Restauração
- 29. O Início do Movimento Operário Inglês
- 30. Primeiro Movimento Revolucionário Operário na Inglaterra
- 31. O Movimento Operário em França

Quinta Parte: As Lutas Sociais na Época Contemporânea
- 32. A Alemanha de 1800 a 1848
- 33. As Associações Revolucionárias Alemães no Estrangeiro
- 34. A Alemanha de 1840 a 1848
- 35. Karl Marx
- 36. Os Socialistas: Conservadores da Alemanha
- 37. A Revolução Alemã de 1848-1849
- 38. O Desenvolvimento Econômico e Político de 1850 a 1880
- 39. A Época da Primeira Internacional
- 40. A Era Imperialista (1880-1914)
- 41. A Segunda Internacional (1889-1914)
- 42. A Guerra Mundial e a Revolução
- 43. Os Progressos do Movimento Socialista no Mundo

Notas