

EDITORA ESCALA

Proudhon



Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal - 80

COLEÇÃO GRANDES OBRAS DO PENSAMENTO UNIVERSAL

- 1 - Assim Falava Zaratustra - **Nietzsche**
 2 - A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado - **Engels**
 3 - Elogio da Loucura - **Erasmus de Rotterdam**
 4-5 - A República - **Platão**
 6 - As Paixões da Alma - **Descartes**
 7 - A Origem da Desigualdade entre os Homens - **Rousseau**
 8 - A Arte da Guerra - **Maquiavel**
 9 - Utopia - **Thomas More**
 10 - Discurso do Método - **Descartes**
 11 - Monarquia - **Dante Alighieri**
 12 - O Príncipe - **Maquiavel**
 13 - O Contrato Social - **Rousseau**
 14 - Banquete - **Dante Alighieri**
 15 - A Religião nos Limites da Simples Razão - **Kant**
 16 - A Política - **Aristóteles**
 17 - Cândido ou o Otimismo - O Inglês - **Voltaire**
 18 - Reorganizar a Sociedade - **Comte**
 19 - A Perfeita Mulher Casada - **Luis de León**
 20 - A Genealogia da Moral - **Nietzsche**
 21 - Reflexões sobre a Vaidade dos Homens - **Mathias Aires**
 22 - De Pueris - A Civilidade Pueril - **Erasmus de Rotterdam**
 23 - Caracteres - **La Bruyère**
 24 - Tratado sobre a Tolerância - **Voltaire**
 25 - Investigação sobre o Entendimento Humano - **David Hume**
 26 - A Dignidade do Homem - **Pico della Mirândola**
 27 - Os Sonhos - **Quevedo**
 28 - Crepúsculo dos Ídolos - **Nietzsche**
 29 - Zadig ou o Destino - **Voltaire**
 30 - Discurso sobre o Espírito Positivo - **Comte**
 31 - Além do Bem e do Mal - **Nietzsche**
 32 - A Princesa de Babilônia - **Voltaire**
 33 - A Origem das Espécies (Tomo I) - **Darwin**
 34 - A Origem das Espécies (Tomo II) - **Darwin**
 35 - A Origem das Espécies (Tomo III) - **Darwin**
 36 - Soliloquios - **Santo Agostinho**
 37 - Livro do Amigo e do Amado - **Lúlio**
 38 - Fábulas - **Fedro**
 39 - A Sujeição das Mulheres - **Stuart Mill**
 40 - O Sobrinho de Rameau - **Diderot**
 41 - O Diabo Coxo - **Guevara**
 42 - Humano, Demasiado Humano - **Nietzsche**
 43 - A Vida Feliz - **Sêneca**
 44 - Ensaio sobre a Liberdade - **Stuart Mill**
 45 - A Gaia Ciência - **Nietzsche**
 46 - Cartas Persas I - **Montesquieu**
 47 - Cartas Persas II - **Montesquieu**
 48 - Princípios do Conhecimento Humano - **Berkeley**
 49 - O Arteu e o Sábio - **Voltaire**
 50 - Livro das Bestas - **Lúlio**
 51 - A Hora de Todos - **Quevedo**
 52 - O Anticristo - **Nietzsche**
 53 - A Tranquilidade da Alma - **Sêneca**
 54 - Paradoxo sobre o Comediante - **Diderot**
 55 - O Conde Lucanor - **Juan Manuel**
 56 - O Governo Representativo - **Stuart Mill**
 57 - Ecce Homo - **Nietzsche**
 58 - Cartas Filosóficas - **Voltaire**
 59 - Carta sobre os Cegos Endereçada àqueles que Enxergam - **Diderot**
 60 - A Amizade - **Cícero**
 61 - Do Espírito Geométrico - Pensamentos - **Pascal**
 62 - Crítica da Razão Prática - **Kant**
 63 - A Velhice Saudável - **Cícero**
 64 - Dos Três Elementos - **López Medel**
 65 - Tratado da Reforma do Entendimento - **Spinoza**
 66 - Aurora - **Nietzsche**
 67 - Belfagor, o Arquidiabo - A Mandrágora - **Maquiavel**
 68 - O Livro dos Mil Provérbios - **Lúlio**
 69 - Máximas e Reflexões - **La Rochefoucauld**
 70 - Utilitarismo - **Stuart Mill**
 71 - Manifesto do Partido Comunista - **Marx e Engels**
 72 - A Constância do Sábio - **Sêneca**
 73 - O Nascimento da Trágédia - **Nietzsche**
 74 - O Bisbilhoteiro - **Quevedo**
 75 - O Homem dos 40 Pescudos - **Voltaire**
 76 - O Livro do Filósofo - **Nietzsche**
 77 - A Miséria da Filosofia - **Marx**
 78 - Soluções Positivas da Política Brasileira - **Pereira Barreto**
 79 - Filosofia da Miséria - I - **Proudhon**
 80 - Filosofia da Miséria - II - **Proudhon**
 81 - A Brevidade da Vida - **Sêneca**

PIERRE-JOSEPH PROUDHON

SISTEMA DAS CONTRADIÇÕES ECONÔMICAS OU
FILOSOFIA DA MISÉRIA
 TOMO II

TEXTO INTEGRAL

TRADUÇÃO
 ANTONIO GERALDO DA SILVA
 E CIRO MIORANZA





escala
www.escala.com.br

Av. Profª Ida Kolb, 551 - Casa Verde
CEP- 02518-000 - São Paulo - SP
Tel.: (+55)11 3855-2100
Fax.: (+55)11 3857-9643
Internet: www.escala.com.br
E-mail: escala@escala.com.br
Caixa Postal: 16.381
CEP- 02599-970 - São Paulo/SP

PIERRE-JOSEPH PROUDHON
SISTEMA DAS CONTRADIÇÕES ECONÔMICAS
OU FILOSOFIA DA MISÉRIA - II
TÍTULO ORIGINAL FRANCÊS
SYSTÈME DES CONTRADICTIONS ÉCONOMIQUES
OU PHILOSOPHIE DE LA MISÈRE - II

DIAGRAMAÇÃO: KLEBER RIBEIRO DE SOUSA
REVISÃO: PATRÍCIA DE FÁTIMA SANTOS E
DENISE SILVA ROCHA COSTA
CAPA: KLEBER RIBEIRO DE SOUSA,
GILIARDE ANDRADE E MARCELO SERIKAKU
COLABORADOR: LUCIANO OLIVEIRA DIAS
COORDENAÇÃO EDITORIAL: CIRO MIORANZA

ÍNDICE

APRESENTAÇÃO	- 7
VIDA E OBRAS DO AUTOR.....	- 9
PRINCIPAIS OBRAS.....	- 10
CAPÍTULO IX	
SEXTA ÉPOCA – A BALANÇA COMERCIAL	- 13
I – NECESSIDADE DO COMÉRCIO LIVRE.....	- 13
II – NECESSIDADE DE PROTEÇÃO.....	- 25
III – TEORIA DA BALANÇA COMERCIAL	- 77
CAPÍTULO X	
SETIMA ÉPOCA – O CRÉDITO.....	- 93
I – ORIGEM E FILIAÇÃO DA IDÉIA DE CRÉDITO – PRECONCEITOS CONTRADITÓRIOS RELATIVOS A LSSA IDÉIA	- 97
II – DESENVOLVIMENTO DAS INSTITUIÇÕES DE CRÉDITO	- 111
III – MENTIRA E CONTRADIÇÃO DO CRÉDITO. SEUS EFEITOS SUBVERSIVOS, SEU PODER DEPAUPERADOR.....	- 138
CAPÍTULO XI	
OITAVA ÉPOCA – A PROPRIEDADE.....	- 169
I – A PROPRIEDADE É INEXPLICÁVEL FORA DA SÉRIE ECONÔMICA. – DA ORGANIZAÇÃO DO SENSO COMUM OU PROBLEMA DA CERTEZA	- 169
II – CAUSAS DO ESTABELECIMENTO DA PROPRIEDADE.....	- 196
III – COMO A PROPRIEDADE SE DEPRAVA.....	- 222
IV – DEMONSTRAÇÃO DA HIPÓTESE DE DEUS PELA PROPRIEDADE	- 248
CAPÍTULO XII	
NONA ÉPOCA – A COMUNIDADE	- 269
I – A COMUNIDADE PROCEDE DA ECONOMIA POLÍTICA	- 272
II – DEFINIÇÃO DO QUE É PRÓPRIO E DO QUE É COMUM.....	- 273
III – O PROBLEMA COMUNISTA	- 280
IV – A COMUNIDADE TOMA SEU FIM POR SEU COMEÇO.....	- 282

V – A COMUNIDADE É INCOMPATÍVEL COM A FAMÍLIA, IMAGEM E PROTÓTIPO DA COMUNIDADE	– 286
VI – A COMUNIDADE É IMPOSSÍVEL SEM UMA LEI DE PARTILHA E ELA PERECE PELA PARTILHA	– 293
VII – A COMUNIDADE É IMPOSSÍVEL SEM UMA LEI DE ORGANIZAÇÃO E ELA PERECE PELA ORGANIZAÇÃO	– 296
VIII – A COMUNIDADE É IMPOSSÍVEL SEM A JUSTIÇA E ELA PERECE PELA JUSTIÇA	– 301
IX – A COMUNIDADE ECLÉTICA, ININTELIGENTE E ININTELIGÍVEL	– 305
X – A COMUNIDADE É A RELIGIÃO DA MISÉRIA	– 315
CAPÍTULO XIII	
DÉCIMA ÉPOCA – A POPULAÇÃO	– 323
I – DESTRUIÇÃO DA SOCIEDADE PELA GERAÇÃO E PELO TRABALHO	– 323
II – A MISÉRIA É UM FATO DA ECONOMIA POLÍTICA	– 338
III – PRINCÍPIO DE EQUILÍBRIO DA POPULAÇÃO	– 358
CAPÍTULO XIV	
RESUMO E CONCLUSÃO	– 403

APRESENTAÇÃO

Anarquista, Proudhon era admirado por Marx; os dois eram amigos e costumavam discutir (ambos moravam em Paris) os grandes problemas da sociedade do século XIX que vivia momentos de efervescência econômica, social e cultural. Quando Proudhon publicou *Filosofia da Miséria*, Marx leu, não gostou e respondeu com *A Miséria da Filosofia*, decretando o rompimento de relações entre ambos.

O livro de Proudhon, cujo título completo é *Sistema das contradições econômicas ou Filosofia da miséria*, é uma dissertação de política econômica mais que um tratado de economia. O autor se utiliza de um estilo acalorado, pendendo às vezes para a oratória, para defender seus pontos de vista na análise econômica, melhor dizendo, na descrição dos novos momentos da economia que evolui e se moderniza por meio da industrialização, prevendo um futuro nada promissor para as classes menos favorecidas, as quais, se não se unirem em defesa de seus interesses, serão fatalmente jogadas na miséria, produto final e pérfido do novo sistema econômico, repleto de contradições, cujos malefícios recaem exatamente sobre os operários, os camponeses e os pequenos mercadores.

O raciocínio de Proudhon é simples e direto ao delatar as contradições internas da economia. Segundo ele, a industrialização cria mais problemas que soluções. Enquanto a introdução da máquina na produção alivia o trabalho ingente do operário, cria o desemprego em massa; enquanto a divisão do trabalho faz a riqueza social crescer, embrutece o trabalhador; enquanto o crédito pode emancipar o trabalhador, não lhe é concedido, porquanto acaba sempre nas mãos

dos ricos para se tornarem sempre mais ricos; enquanto a propriedade fundiária constitui o fundamento real da liberdade econômica e social, passa a ser imprópria porque gera privilégios e espoliações inevitáveis; a própria concorrência tem suas contradições, mas para Proudhon é eficaz, pois é necessariamente contrária aos privilégios.

Crítico do sistema capitalista, Proudhon não simpatiza tampouco com o socialismo que, com Marx, Engels e outros, estava em alta na época como teoria. Prefere uma terceira via, a do socialismo científico ou da anarquia positiva, de federalismo que se autogere, baseado nas atividades econômicas e na instituição política, duas estruturas distintas, mas em cooperação. A produção deveria ser organizada como uma democracia econômica mutualista e o consumo deveria ser gerido por um sindicato da produção e do consumo. Enfim, toda a estrutura econômica mereceria ter sua oportunidade de se reorganizar como uma verdadeira democracia político-econômica, na qual a inclusão não deveria prever qualquer tipo de exclusão.

O tradutor

VIDA E OBRAS DO AUTOR

Pierre-Joseph Proudhon nasceu no dia 15 de janeiro de 1809 em Besançon, França. Filho de família muito pobre, foi pastor de pequeno rebanho de gado quando criança e, ao ser matriculado na escola de sua cidade natal, estudava nos livros dos colegas por não ter dinheiro para adquiri-los. Aos 19 anos consegue emprego numa tipografia como revisor de textos teológicos e eclesiásticos, o que lhe permite aprender hebraico, grego e latim. Em 1838 consegue sua licenciatura em Paris e em 1840 publica um livro que o torna conhecido, intitulado *O que é a propriedade?* A resposta que dá a esta pergunta (*A propriedade é um roubo*) o leva à justiça, mas é absolvido. A grande obra, porém, que o lança como pensador, filósofo, sociólogo e economista é justamente *Filosofia da Miséria*, publicada em 1846. Na revolução de 1848 participa do movimento. A seguir funda diferentes jornais e desenvolve intensa atividade jornalística, mas todos esses jornais são condenados, empastelados e supressos. Em 1848 é eleito deputado para a Assembléia Constituinte. Em 1849 é condenado a três anos de prisão por falência do Banco do Povo que ele havia fundado e por ofensas contra o presidente da República, publicadas na imprensa. Em 1858 é condenado novamente, mas por causa do livro *Novos princípios de filosofia prática*, se exíla na Bélgica, recusa a anistia concedida em 1859, mas aceita a de 1860 e volta à França, onde morre no dia 19 de janeiro de 1865. Cumpre salientar que Proudhon já sonhava, como escreve em 1863, com uma Europa confederada, com um orçamento unitário, dotada de uma corte de justiça e com um mercado comum, o que começou a se tornar realidade quase cem anos depois, com a Cúpula Européia de 1957 que teve lugar em Roma.

PRINCIPAIS OBRAS

As confissões de um revolucionário (1849)
A guerra e a paz (1861)
Aviso aos proprietários (1841)
Da capacidade política das classes operárias (1865)
Do princípio da arte e de seu destino social (1865)
Do princípio federativo (1863)
Idéia geral da revolução no século XIX (1851)
O manual do especulador na bolsa (1853)
O que é a propriedade? (1840)
Sistema das contradições econômicas ou Filosofia da miséria (1846)
Solução do problema social (1848)
Teoria da propriedade (1866)
Teoria do imposto (1861)
Teoria do movimento constitucional (1870)

SISTEMA DAS CONTRADIÇÕES ECONÔMICAS OU FILOSOFIA DA MISÉRIA TOMO II

CAPÍTULO IX

SEXTA ÉPOCA – A BALANÇA COMERCIAL

I - NECESSIDADE DO COMÉRCIO LIVRE

Desconfiada sobre a eficácia de suas medidas regulamentares e desesperada por encontrar dentro de si mesma uma compensação para o proletariado, a sociedade vai procurar-lhe fora garantias. Esse é o movimento dialético que conduz, na evolução social, à fase do comércio exterior, que logo se formula em duas teorias contraditórias, a *liberdade absoluta* e a *proibição*, e se resolve na célebre fórmula chamada *balança comercial*. *Vamos examinar sucessivamente cada um desses pontos de vista.*

Nada de mais legítimo que a idéia do comércio exterior que, aumentando o mercado, por conseguinte, o trabalho, por conseguinte, também o salário, deve dar ao povo um suplemento de imposto tão vã, tão infelizmente imaginado porm nome e no interesse do próprio trabalho, à liberdade das trocas e exige o privilégio do mercado nacional. De um lado, pois, a sociedade tende a domar o monopólio pelo imposto, a política e a liberdade do comércio; de outro, o monopólio reage contra a tendência social e quase sempre chega a anulá-la, pela proporcionalidade das contribuições, pela livre discussão do salário e pela alfândega.

De todas as questões econômicas, nenhuma foi mas vivamente controvertida que a do princípio protetor; nenhuma chega a ressaltar melhor o espírito sempre exclusivo da escola economista que, derogando nesse ponto seus hábitos conservadores e mudando repentinamente de opinião,

se declarou resolutamente contra a balança comercial. Enquanto em toda parte, aliás, os economistas, guardiões vigilantes de todos os monopólios e da propriedade, se mantêm na defensiva e se limitam a afastar como utópicas as pretensões dos inovadores, na questão proibitiva, eles próprios começaram o ataque; levantaram-se indignados contra o monopólio, como se o monopólio lhes tivesse aparecido pela primeira vez; voltaram as costas à tradição, aos interesses locais, aos princípios conservadores, à política sua soberana e, para dizer tudo, ao senso comum. É verdade que, apesar de seus anátemas e de suas pretensas demonstrações, o sistetele. O que o trabalho não pôde obter do monopólio por meio de taxas e a título de reivindicação, vai consegui-lo, por outro lado, pelo comércio; e a troca de produtos, organizada de povo para povo, vai proporcionar uma amenização da miséria.

Mas o monopólio, como se tivesse de ser compensado pelos cargos que devia suportar e que, na realidade, não suporta, o monopólio se opõe, em parte proibitivo é tão vivo hoje, apesar da agitação anglo-francesa, como nos tempos abominados de Colbert¹ e de Filipe II. A esse respeito, pode-se dizer que as reclamações da seita, como era chamada a escola econômica há um século, provam a cada palavra o contrário daquilo que propõem e são acolhidas com a mesma desconfiança das pregações dos comunistas.

Tenho, portanto, de provar, em conformidade com a marcha adotada nesta obra, primeiramente contra os partidários do sistema proibitivo, que a liberdade do comércio é de necessidade econômica, bem como de necessidade natural; em segundo lugar, contra os economistas antiprotetores, que essa mesma liberdade, que eles consideram como a destruição do monopólio, é pelo contrário a última mão dada para a edificação de todos os monopólios, a consolidação do feudalismo mercantil, a solidariedade de todas as tiranias como de todas as misérias. Vou terminar pela solução teórica dessa antinomia, solução conhecida em todos os séculos sob o nome de balança comercial.

¹ Jean-Baptiste Colbert (1619-1683), estadista francês, partidário da economia liberal e subvencionada pelo Estado, foi ministro das finanças da França, tornando-a uma nação forte, industrializada e rica (NT).

Os argumentos que prevaleceram em favor da liberdade absoluta do comércio são conhecidos; eu os aceito em toda a sua extensão; seria suficiente para mim, portanto, lembrá-los em algumas páginas.

Vamos deixar os próprios economistas falar.

“Suponham as alfândegas desconhecidas, que teria acontecido? Em primeiro lugar, havia pelo menos uma infinidade de guerras sangrentas; os delitos da fraude e do contrabando não existiam, tampouco as leis penais feitas para sua repressão; as rivalidades nacionais surgidas dos interesses rivais do comércio e da indústria são desconhecidas; há somente fronteiras políticas; os produtos circulam de território a território sem barreiras, para maior lucro dos produtores; as trocas foram estabelecidas em larga escala; as crises comerciais, a obstrução, a penúria são fatos excepcionais; os mercados existem na mais ampla aceção da palavra e cada produtor tem por mercado o mundo inteiro...”

Abrevio aqui essa descrição, degenerada numa fantasia cujo autor, Fix², não foi, além do mais, tolo. A felicidade do gênero humano não foi tida em tão pouca coisa senão pelos fiscais alfandegários; e se a alfândega jamais tivesse existido, teria bastado a divisão do trabalho, das máquinas, da concorrência, do monopólio e da política econômica para criar em toda parte a opressão e o desespero.

O que segue não merece nenhuma recriminação.

“Suponhamos que nessa época um cidadão de cada governo tivesse vindo dizer: encontrei um meio de apoiar e de aumentar a prosperidade de meus compatriotas; e como estou convencido da excelência dos resultados de minha combinação, meu governo vai aplicá-la imediatamente em todo o seu rigor. No futuro não terão mais alguns de nossos produtos, nós não teremos mais alguns dos seus; nossas fronteiras cercadas por um exército que vai mover guerra às mercadorias; haverá quem vai rejeitar totalmente algumas, quem vai admitir outras por meio de um formidável resgate; haverá quem vai fazer pagar tudo o que ousar entrar e sair; haverá quem vai vistoriar os comboios, os furgões, os pacotes, as caixas e até os embrulhos microscópicos; haverá quem vai deter o mercador dias e horas na fronteira;

² Théodore Fix (1800-1846), economista suíço, discípulo de Malthus, escreveu *Situação das classes operárias*, obra publicada em 1846 (NT).

haverá quem vai despi-lo algumas vezes para encontrar entre a camisa e a pele alguma coisa que não deve entrar nem sair.

A esse exército, munido de fuzis e de sabres, vai corresponder outro exército munido de canetas, mas formidável ainda que o primeiro. Vai regulamentar ou vai fazer regulamentar constantemente; vai jogar o mercador de perplexidade em perplexidade por meio de ordens, circulares e instruções de todo gênero; uma vez que tudo está sob seus cuidados, não terá sempre certeza de salvar sua mercadoria do confisco e da multa; e ele deverá ter uma atenção toda particular para não ter problemas nem com um nem com outro dos dois exércitos. E tudo isso pode ser encontrado em sua região como naquela dos antípodas; e quanto mais avançarem, mais vão encontrar problemas e perigos; quanto mais sacrifícios fizerem, menos lucros vão ter. Mas por meio dessa combinação, vão estar certos de que vão vender a seus compatriotas, aos quais é proibido comprar no exterior. Vão trocar um pequeno monopólio, um imenso mercado, para não ter mais concorrência e vão ser os donos do consumo interno. Quanto ao consumidor, basta unicamente ocupar-se dele. Ele vai pagar mais caro e vai desfrutar menos: é um sacrifício que faz para a coisa pública, isto é, para indústria e para o comércio que o governo pretende proteger de maneira nova e eficaz.”

Citei por completo esse argumento negativo, e demasiado poético talvez, para satisfazer a todas as inteligências. Perante o público, a liberdade nunca se defende melhor do que pelo quadro das misérias da escravidão. Entretanto, como esse argumento em si mesmo não prova e não explica nada, resta demonstrar teoricamente a necessidade do livre comércio.

A liberdade do comércio é necessária para o desenvolvimento econômico, para a criação do bem-estar na humanidade, quer se considere cada sociedade em sua unidade nacional e como parte da totalidade da espécie, quer se veja nela somente uma aglomeração de indivíduos livres, donos tanto de seus bens como de suas pessoas.

E em primeiro lugar, as nações são, umas com relação às outras, como grandes individualidades entre as quais foi dividida a exploração do globo. Essa verdade é tão velha quanto o mundo; a lenda de Noé, dividindo a terra entre seus filhos, não tem outro sentido. Era possível que a terra fosse

separada numa miríade de compartimentos, em cada um dos quais teria vivido, sem sair e sem se comunicar com seus vizinhos, uma pequena sociedade? Para se convencer da impossibilidade absoluta de semelhante hipótese, é suficiente lançar os olhos sobre a variedade dos objetos que servem para o consumo, não somente do rico, mas até do mais modesto artesão, e se perguntar se essa variedade poderia ser conquistada pelo isolamento. Vamos direto ao fundo: a humanidade é progressiva; esse é seu traço distintivo, seu caráter essencial. Portanto, o regime celular era inaplicável à humanidade e o comércio internacional era a condição primeira e *sine qua non de nossa perfectibilidade*.

Do mesmo modo, portanto, que o simples trabalhador, cada nação tem necessidade de troca: é somente por isso que ela se eleva em riqueza, inteligência e dignidade. Tudo o que dissemos sobre a constituição do valor entre os membros de uma mesma sociedade é igualmente verdadeiro para as sociedades entre si; e do mesmo modo que cada corpo político chega à sua constituição normal pela solução progressiva das antinomias que se desenvolvem em seu seio é também por uma equação análoga entre as nações que a humanidade caminha para sua constituição unitária. O comércio de nação para nação deve, portanto, ser o mais livre possível, a fim de que nenhuma sociedade seja excomungada do gênero humano, a fim de favorecer a engrenagem de todas as atividades e especialidades coletivas e acelerar a época, prevista pelos economistas, na qual todas as raças não formarão mais que uma família e o globo, uma oficina.

Uma prova não menos concludente da necessidade do livre comércio é deduzida da liberdade individual e da constituição da sociedade em monopólios, constituição que, assim como o mostramos no decorrer do primeiro volume, é ela própria uma necessidade de nossa natureza e de nossa condição de trabalhadores.

Segundo o princípio da apropriação individual e da igualdade civil, uma vez que a lei não reconhece nenhuma solidariedade de produtor a produtor, tampouco de empresário a assalariado, nenhum explorador tem direito de exigir, no interesse de seu monopólio particular, a subordinação ou a perturbação dos outros monopólios. A consequência é que cada membro da sociedade tem o direito ilimitado de se prover, como bem entender,

dos objetos necessários para seu consumo e de vender seus produtos a tal comprador e pelo preço que quiser. Todo cidadão está, portanto, em condições de dizer a seu governo: ou me entregue o sal, o ferro, o tabaco, a carne, o açúcar, ao preço que lhe ofereço, ou me deixe fazer minha provisão. Por que deveria eu ser obrigado a sustentar, por meio da taxa que me força a lhes pagar, indústrias que me arruinam, exploradores que me roubam? Cada um em seu monopólio, cada um por seu monopólio; e a liberdade de comércio para todos!

Num sistema democrático, a alfândega, instituição de origem feudal e real, é, portanto, coisa odiosa e contraditória. Ou a liberdade, a igualdade, a propriedade são palavras, e a Constituição um papel inútil, ou a alfândega é uma violação permanente dos direitos do homem e do cidadão. Por isso, ao rumor da agitação inglesa, os folhetins democráticos da França geralmente tomaram partido pelo princípio abolicionista. Liberdade! A esse nome, a democracia, como o touro diante do qual se agita uma capa vermelha, fica furiosa.

Mas a razão econômica por excelência da liberdade de comércio é aquela que é deduzida do crescimento da riqueza coletiva e do aumento do bem-estar para cada cidadão em particular, pelo simples fato decorrente das trocas de nação para nação.

Que a sociedade, que o trabalhador coletivo leve vantagem ao trocar seus produtos, não se pode colocá-lo em dúvida, porquanto, por meio dessa troca, o consumo, sendo mais variado, é, por conseguinte, melhor. Que, por outro lado, os cidadãos independentes e não solidários, segundo a constituição do trabalho e do pacto político, tenham todos o direito de aproveitar das ofertas da indústria estrangeira e de nelas procurar garantias contra seus respectivos monopólios, isso tampouco é suscetível de contestação. Mas até onde não se percebe senão uma troca *de valores*, não se percebe que haja aumento. Para descobri-lo, é necessário considerar a coisa sob outro aspecto.

Pode-se definir a troca como uma aplicação da *lei de divisão ao consumo dos produtos*. Como a divisão do trabalho é a grande mola da produção e da multiplicação dos valores, assim também a divisão do consumo, por meio da troca, é o instrumento de absorção mais enérgico desses mesmos valores. Numa palavra, dividir o consumo pela variedade dos produtos e

pela troca é aumentar o poder de consumo, como, ao dividir o trabalho em suas operações parcelares, se aumenta sua força produtiva. Suponhamos duas sociedades desconhecidas entre si e consumindo anualmente cada uma algo equivalente a *100 milhões de valores*: se essas duas sociedades, supondo-se que nelas também os produtos diferem entre si, chegarem a trocar suas riquezas, no fim de algum tempo a soma de consumo, a população não se alterando em número, não será mais de 200 milhões, mas de 250. Em resumo, os habitantes dos dois países, uma vez que estreitam relações, não se limitarão a uma simples troca de seus produtos, o que não passaria de uma substituição; a variedade convidará uns e outros a usufruir dos produtos estrangeiros, sem abandonar os produtos nativos, o que vai aumentar ao mesmo tempo, de parte e de outra, o trabalho e o bem-estar.

Desse modo, a liberdade de comércio, necessária para a harmonia e para o progresso das nações, necessária para sinceridade do monopólio e para a integralidade dos direitos políticos, é ainda uma causa de crescimento de riqueza e de bem-estar para os cidadãos privados e para o Estado. Essas considerações gerais encerram todas as razões positivas que é possível alegar em favor do livre comércio, razões que aceito todas elas de antemão e sobre as quais julgo inútil insistir mais, uma vez que ninguém, aliás, que eu saiba, contesta sua evidência.

Resumindo, a teoria do comércio internacional não é senão uma extensão da teoria da concorrência entre os cidadãos privados. Como a concorrência é a garantia natural, não somente do preço baixo dos produtos, mas também do progresso no mercado; do mesmo modo que o comércio internacional, independentemente do aumento de trabalho e de bem-estar que cria, é a garantia natural de cada nação contra seus próprios monopólios, garantia que, nas mãos de um governo hábil, pode tornar-se um instrumento de alta política industrial, mais poderoso que todas as leis regulamentares e os máximos valores.

Inumeráveis fatos, aborrecimentos monstruosos ou ridículos vêm em seguida justificar essa teoria. À medida que a proteção entrega ao monopólio o trabalhador sem defesa, assiste-se às mais estranhas desordens, às mais furiosas crises agitar a sociedade e pôr em perigo o trabalho e o capital.

“O alto preço fictício do carvão mineral, do ferro, da lã, do gado, diz Blanqui³, não passa de um imposto subtraído da comunidade em proveito de alguns. Por mais esforços que sejam feitos, a questão será sempre de saber até quando a nação vai assumir tais encargos, em vista das melhorias que sempre são prometidas e que nunca chegam, porque elas não podem chegar por essa via...”

“O regime proibitivo não tende entre nós, como no resto da Europa, senão a dar um impulso artificial e perigoso a certas indústrias, organizadas segundo o método inglês, em proveito quase exclusivo do capital. Exagera a produção e restringe ao mesmo tempo o consumo pelos obstáculos que impõe à importação do exterior, sempre seguidos de represálias. Substitui as lutas violentas da concorrência interior pelo estímulo da concorrência estrangeira. Destrói os bons efeitos da divisão do trabalho entre as nações. Mantém as velhas hostilidades entre elas... Entretanto as divisões profundas que separam muitas vezes o trabalho e o capital e gera o pauperismo pela desclassificação brusca dos operários” (*Journal des Economistes*, fevereiro de 1842).

Todos esses efeitos do regime protetor, assinalados por Blanqui, são verdadeiros e depõem contra os entraves ocasionados à liberdade de comércio. Infelizmente, logo os veremos nascer, com uma intensidade não menor que a própria liberdade, de tal modo que, se para curar o mal se devesse concluir com Blanqui pela extirpação absoluta da causa mórbida, seria necessário concluir ao mesmo tempo contra o Estado, contra a propriedade, contra a indústria, contra a economia política. Mas não chegamos ainda à antinomia; prossigamos em nossas citações.

“O privilégio, o monopólio, a proteção, que uns caem em cascata sobre os outros, exceto sobre o infeliz operário, provocaram na distribuição dos produtos, objetivo de todo trabalho, monstruosidades. Em lugar algum a liberdade passou seu benfazejo nível ao poder de agir; os entraves produziram a fraude; o roubo, a mentira, a violência são os auxiliares do trabalho. A avareza reclama hoje sem vergonha alguma e como um direito o meio de acumular a expensas de todos; a luta está em toda parte, a harmonia em parte alguma.

³ Adolphe Blanqui (1798-1854), economista e jornalista francês; sua obra *História da economia política*, publicada em 1837, preconizava uma equitativa distribuição de renda (NT).

E, no entanto, é para um resultado tão desastroso que todos corremos. Num país, onde o povo não é nada ainda, compreende-se essa perseverança na exploração; mas num país onde o povo é tudo, por que sua voz permanece muda? Por que, nas discussões econômicas, o nome do povo jamais é pronunciado? A razão, exclama-se, deve governar o mundo! É, pois, em nome da razão que a nação francesa é condenada hoje a uma dieta quase totalmente vegetal? Que fique sem vestuário, sem camisas, sem calçados, sem meios de troca, no meio das maravilhas da inteligência? Que a batata substitua o trigo em sua alimentação; que o trabalho, finalmente, deixe cada vez menos, como hoje na Inglaterra, um excedente de produção sobre o consumo? Será que é a razão que entrega o mercado, como uma presa, ora a uns, ora a outros, sem se preocupar jamais com o preço dos produtos em relação ao salário?

Há dezoito anos que a nação francesa está privada de carne: cada dia dizima a parte relativa a cada indivíduo; e a cada reclamação, friamente se diz que o preço de 55 francos é necessário ao produtor! *Necessário!* A privação de alimentos *necessária para a fortuna de alguns!*” (H. Dussard, *Journal des Economistes*, abril de 1842).

Certamente, o quadro não é lisonjeiro; e cabe aos economistas dizer a verdade, toda a verdade, sobre as misérias sociais, se nelas se acham enrijados pelo interesse de suas utopias. Mas, se o princípio tão acusado da proteção não é outro senão o princípio constitutivo da economia política, o monopólio, que se encontra por toda parte no caminho, diz Rossi⁴, se esse princípio é a própria propriedade, a propriedade, essa religião do monopólio, não terei o direito de ficar escandalizado pela inconseqüência, para não dizer pela hipocrisia, economista? Se o monopólio é coisa tão odiosa, por que não atacá-lo em seu pedestal? Por que incensá-lo com uma das mãos e sacar da espada com a outra?

Por que esse subterfúgio? Toda exploração exclusiva, toda apropriação seja da terra, seja dos capitais industriais, seja de um procedimento de fabricação, constitui um monopólio; por que esse monopólio só se torna odioso a partir do dia em que um monopólio estrangeiro, seu rival, se

⁴ Pellegrino Rossi (1787-1848), economista e diplomata italiano naturalizado francês; foi professor do Collège de France em Paris (NT).

apresenta para lhe fazer concorrência? Por que o monopólio é menos respeitado pelo compatriota ao compatriota, que pelo nativo ao estrangeiro? Por que, na França, o governo não ousa atacar diretamente a coalizão carbonífera da bacia do rio Loire e invoca, contra os nacionais, as armas de uma santa aliança? Por que essa intervenção do inimigo de fora contra o inimigo de dentro? Toda a Inglaterra está mobilizada hoje pela liberdade das trocas; dir-se-ia um apelo feito aos russos, aos egípcios, aos americanos pelos monopolizadores da indústria nesse país contra os monopolizadores do solo. Por que essa traição, se é verdadeiramente o monopólio que se ataca? Os milhões de braços nus da Inglaterra não são bastante fortes contra alguns milhares de aristocratas?

“Quando se disser, exclamava Senior, um dos membros mais influentes da liga, quando se disser, e com toda a verdade, aos operários que o governo tomou a iniciativa com a intenção de dar às manufaturas e ao comércio; quando se serviu dessa monstruosa usurpação em proveito (real ou suposto) de alguns; quando descobrirem de que todos os monopólios que conferiu, aquele que defende com obstinação é o monopólio dos bens de primeira necessidade; quando virem que esse é o monopólio que lhes inflige as mais rudes privações e que confere à classe que governa o maior e o mais imediato lucro, perguntamos, vão suportar esses males como uma *calamidade providencial* ou os vão considerá-los como a triste conseqüência de uma injustiça? Se a razão os conduzir a este último juízo, que forma seu ressentimento vai tomar? Vão se submeter ou vão procurar em seu poder a reparação dessa longa injúria? E sua força será tão grande para ser temida?

A todas estas perguntas, é fácil responder. A população da Inglaterra consiste em milhões de indivíduos aglomerados nas cidades, acostumados às discussões políticas. Têm seus chefes e sua própria imprensa. São organizados em grupos que denominam *combinações* e cada uma seus oficiais, seus poder executivo, seu poder deliberativo; têm fundos para as necessidades de cada sociedade e fundos para as necessidades gerais de todas as sociedades reunidas. São habituadas por uma longa prática a burlar as leis contra as coalizões, a combater e a desafiar a autoridade do Estado. Semelhante população é formidável, mesmo na prosperidade;

ela se tornaria mil vezes mais formidável na desgraça, mesmo quando a desgraça não pudesse ser atribuída aos governos. Mas se essa miséria pode ser atribuída à legislatura, se os trabalhadores podem acusar a classe governante, não mais de erro, mas de roubo e de opressão; se se vêem sacrificados em benefício do proprietário, em proveito do cultivador ou em proveito do forasteiro, que limites poder ser atribuídos aos efeitos de sua ira? Estamos certos de que nossa riqueza, nossa grandeza política ou mesmo nossa constituição sairiam ilesas de semelhante conflito?”

Nenhuma palavra desse discurso que não recaia a prumo sobre os abolicionistas.

Quando se dirá aos operários que o monopólio, do qual se finge querer livrá-los pela abolição da alfândega, deveria receber uma nova energia dessa abolição, que o monopólio, de outro modo muito mais profundo do que se gostaria de confessar, consiste não somente no fornecimento exclusivo do mercado, mas também, mas sobretudo na exploração exclusiva do solo e das máquinas, na apropriação invasora dos capitais, no abarcamento dos produtos, no arbítrio das trocas; quando se fará ver a eles que foram sacrificados às especulações da agiotagem, entregues, de mãos e pés atados, à renda do capital; que daí surgiram os efeitos subversivos do trabalho parcelar, da opressão das máquinas, dos sobressaltos desastrosos da concorrência e dessa iníqua ridicularização do imposto; quando se mostrará a eles a seguir como a abolição dos direitos protetores mais não fez que estender a rede do privilégio, multiplicar a desapropriação e unir contra o proletariado os monopólios de todos os países; quando se contará a eles que a burguesia eleitoral e dinástica, sob pretexto de liberdade, fez os maiores esforços para manter, consolidar e preparar esse regime de mentira e de rapina; que postos foram criados, recompensas propostas e distribuídas, sofistas contratados, jornais pagos, a justiça corrompida, a religião invocada para defendê-lo; que nem a premeditação, nem a hipocrisia, nem a violência faltaram à tirania do capital; pensa-se acaso que, no fim, não se levantarão em sua cólera e que, uma vez donos da vingança, vão repousar na anistia?

“Lamentamos, acrescentava Senior, lançar desse modo o alarme. Deploramos a necessidade e o papel que desempenhamos realmente

não nos convém. Mas cremos firmemente que os perigos que havíamos suposto nos ameaçam e nosso dever é dar a conhecer ao público as bases de nossa convicção.”

Eu também lamento ter de soar o alarme; e essa tarefa de acusador que assumo é a última que convém a meu temperamento. Mas é necessário que a verdade seja dita e que justiça seja feita; e se creio que a burguesia tenha merecido todos os males com os quais é ameaçada, meu dever é estabelecer a prova de sua culpa.

E, na verdade, que é esse monopólio que persigo em sua forma mais geral, enquanto os economistas só o vêem e só o repudiam sob o uniforme verde do agente alfandegário? É, para o homem que não possui capitais nem propriedade, a interdição do trabalho e do movimento, a proibição do ar, da luz e da subsistência; é a privação absoluta, a morte eterna. A França, sem vestuário, sem calçados, sem camisas, sem pão e sem carne, privada de vinho, de ferro, de açúcar e de combustível; a Inglaterra desolada por uma fome perpétua e entregue aos horrores de uma miséria que desafia a descrição; as raças empobrecidas, degeneradas, tornadas novamente selvagens e ferozes; esses são os espantosos sinais pelos quais se exprime a liberdade quando é ferida pelo privilégio, qualquer que seja, e comprimida em seu ímpeto. Julga-se ouvir a voz desse grande culpado que Virgílio⁵ coloca nos infernos, acorrentado num trono de mármore:

Sedet, aeternumque sedebit

Infelix Theseus et magna testatur voce per umbras,

*Discite justitiam moniti, et non temere divos!*⁶

Hoje, a maior nação comerciante do mundo, a mais devorada por todas as espécies de monopólios, que a economia política protege, consagra e professa, se levantou inteira e como um só homem contra a proteção; o governo decretou, sob os aplausos do povo, a abolição das tarifas; a França, atormentada pela propaganda econômica, está prestes a seguir o impulso da Inglaterra e arrastar consigo toda a Europa. Trata-se de estudar as conseqüências dessa grande inovação, cuja origem não se apresenta

⁵ Publius Vergilius Maro (73-19 a.C.), maior poeta latino, autor da obra-prima *Eneida* (NT).

⁶ Senta e eternamente sentará o infeliz Teseu e dirá em alta voz no meio das sombras: aprendam a justiça e não temam os deuses!

bastante pura a nossos olhos, nem seu princípio bastante profundo, para não nos inspirar certa desconfiança.

II – NECESSIDADE DE PROTEÇÃO

Se não tivesse de opor à teoria do livre comércio senão razões totalmente novas, fatos que só eu e por primeiro tivesse percebido, se poderia crer que a contradição que vou fazer surgir dessa teoria não passa de uma recreação de meu orgulho, uma desmesurada inveja de me sobressair por meu orgulho; e esse preconceito seria suficiente para tirar todo crédito a minhas palavras.

Mas acabo de defender a tradição universal, a crença mais constante e mais autêntica; tenho em meu favor a dúvida dos próprios economistas e o antagonismo dos fatos que relatam; e é esse antagonismo, essa dúvida, essa tradição que explico e que me justificam.

Fix, que há pouco citei a respeito da liberdade, escritor cheio de reserva, de circunspeção e de ponderação e um dos economistas mais esclarecidos da escola de Say⁷, deu ele próprio, nos termos seguintes, a contrapartida de sua primeira proposição:

“Os economistas avançados, que não admitem nenhuma acepção, querem proceder com toda a energia e a rapidez que profundas convicções inspiram; querem abater de um só golpe as alfândegas, os monopólios e o pessoal que os sustenta. Quais seriam as conseqüências de semelhante reforma? Se fosse liberada a entrada franca dos tecidos estrangeiros, do ferro e dos metais trabalhados, os consumidores ficariam bem, ao menos durante certo tempo, e algumas indústrias teriam grande lucro com isso. Mas é certo que essa mudança instantânea e inesperada causaria *imensos desastres* na indústria; *enormes capitais se tornariam improdutivos*; *centenas de milhares de operários se encontrariam de repente sem trabalho e sem pão*. A Inglaterra e a Bélgica poderiam, por exemplo, prover sem dificuldade a França *com a metade de seu consumo*, o que *reduziria de*

⁷ Jean-Baptiste Say (1767-1832), economista francês, celebrou-se pelo *Tratado de economia política*, publicado em 1803 (NT).

outro tanto a fabricação interna, mas o que ocasionaria ainda perdas consideráveis aos donos de forjas em condições de continuar sua produção. O mesmo resultado poderia ocorrer para a indústria dos tecidos; a Inglaterra, a Bélgica, a Alemanha inundariam a França com seus produtos e, diante dessas importações não habituais, *a maioria de nossas fábricas não tardaria a sucumbir*. Nenhum país jamais ousou fazer semelhante experiência, nem mesmo para um só ramo industrial. Os homens de Estado, que estavam e ainda estão mais vivamente ligados às teorias de Adam Smith⁸, recuaram diante de uma empresa dessa natureza; e por minha conta, confesso que a julgo *cheia de perigos e de ameaças*.”

Essas palavras são bastante enérgicas e bastante claras? É lamentável que o autor, em lugar de se deter diante do fato material, não tenha deduzido teoricamente os motivos de seus terrores. Sua crítica teria gozado de uma autoridade que a minha não atingirá; e talvez o problema da balança comercial, resolvido por um economista de primeira ordem, discípulo e amigo de Say, tivesse fornecido uma regra à opinião e preparado as bases de uma verdadeira associação entre os povos.

Mas Fix, imbuído de teorias econômicas e persuadido de sua certeza, não podia ir além do pressentimento de sua contradição. Quem acreditaria, depois do espantoso programa que acabamos de ler, que Fix tivesse tido a coragem de terminar por este estranho pensamento: *Isso não destrói em nada a excelência da teoria e a possibilidade de sua aplicação!*...

Quanto a mim, não posso deixar de voltar a dizer: quanto mais vivo, quanto mais aprofundo as opiniões dos homens, mais acredito que nós somos espécies de profetas, inspirados por um sopro sobrenatural e falando da abundância do deus que nos faz viver. Mas, ai! Em nós não há somente deus, há também o bruto, cujas sugestões furiosas ou estúpidas nos perturbam sem cessar a razão e levam nosso entusiasmo a divagar. Não somente, portanto, o gênio fatídico da humanidade me força a supor um deus, devo também admitir, como complemento de hipótese, que no homem vive e respira todo o reino animal: o teísmo tem como corolário a metempsicose.

⁸ Adam Smith (1723-1790), economista escocês, formou escola com sua obra *Investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações*, publicada em 1776 (NT).

O quê! Ai está uma teoria contradita por fatos constantes e universais, resultados espontâneos da energia humana, e que não podem não se produzir; e essa teoria, que teria devido começar por nos dar a filosofia desses mesmos fatos e que os rejeita sem entendê-los, é declarada indubitável, excelente!

Ai está uma teoria que seus partidários declaram inaplicável na França, na Inglaterra, na Bélgica, na Alemanha, na Europa inteira e nas cinco partes do mundo; de fato, é ser inaplicável não poder ser aplicada *sem causar imensos desastres, sem tornar improdutivos enormes capitais, sem tirar o pão e o trabalho a centenas de milhares de operários, sem matar a metade da fabricação de um país*; — uma teoria, digo, que, apesar do desejo dos governos, é inaplicável ao século XIX, como ao XVIII, como ao XVII, como a todos os séculos anteriores; uma teoria que será ainda inaplicável amanhã, depois de amanhã e na seqüência dos séculos, porquanto sempre, em cada ponto do globo, pelo efeito das atividades nacionais e individuais, pela constituição dos monopólios e pela variedade dos climas, serão produzidas divergências de interesses e rivalidades, conseqüentemente, sob pena de morte ou de escravidão, coalizões e exclusões; e não se insiste menos, para honra da escola, em afirmar a possibilidade de aplicar essa teoria!

Tenham paciência, dizem eles: o mal causado pela liberdade das trocas será passageiro, enquanto o bem que dela resulta será permanente e incalculável. Que me importam essas promessas de felicidade endereçadas à posteridade, cuja realização não pode ser garantida e que, sem dúvida, se algum dia se realizarem, serão compensadas por outros desastres? Que me importa saber, por exemplo, que a Inglaterra nos teria fornecido a 150 francos cada 100 quilos os mesmos trilhos de ferrovia que nós pagamos 359,50 francos a nossos fabricantes e que o Estado teria ganho nesse mercado 200 milhões; que a recusa de admitir gado estrangeiro em nossas feiras fez baixar entre nós o consumo da carne de 25% por cabeça e que a saúde pública é afetada por ela; que a introdução de lã estrangeira, levando a uma redução média de 1 franco por calça, deixaria 30 milhões no bolso dos contribuintes; que os direitos sobre o açúcar só beneficiam os fraudadores; que é absurdo que duas regiões cujos habitantes se enxergam de suas janelas se encontrem mais separados uns dos outros do que por uma muralha da China; que me importam, repito,

todas essas diatribes se, depois de me ter emocionado pelo espetáculo das misérias proibicionistas, vêm esfriar meu zelo pela consideração dos males incalculáveis que a não-proteção acarretará? Se importarmos o ferro inglês, ganhamos com isso 200 milhões; mas nossas fábricas sucumbem, nossa indústria metalúrgica fica desmantelada e cinquenta mil operários se vêm *sem trabalho e sem pão!* Onde está a vantagem? É que, se diz, depois desse sacrifício, teremos para sempre o ferro a baixo preço. Entendo: *nossos bisnetos nos deverão essa sombra.*

Eu, porém, prefiro trabalhar um pouco mais e não morrer; o cuidado de meus filhos não pode se prolongar até me jogar no abismo, para que tenham o prazer de contar entre seus ancestrais um Cúrcio. Ah! Se minha posição mudasse, se pudesse, sem comprometer minha liberdade e minha existência, aceitar essas ofertas vantajosas; se, pelo menos, estivesse certo do benefício prometido a meus descendentes, julgam que eu resistiria?...

Uma questão de oportunidade, isto é, como logo se verá, uma questão de eternidade, domina todo o debate e separa os partidários da proteção daqueles do livre comércio. Os economistas, tão desdenhosos dos fazedores de utopias, procedem aqui como os fazedores de utopias: pedem um grande sacrifício, uma subversão imensa das misérias inauditas, em troca de uma eventualidade incerta de bem-estar, irrealizável imediatamente, segundo confessam, o que, para a sociedade, significa eternamente. E se indignam que não se dê nenhuma confiança a seus cálculos! Por que, pois, não abordam mais resolutamente a dificuldade? Por que não tentam descobrir o mal que resultaria da abolição de certos monopólios (como já o fizeram e com que sucesso! Para a divisão do trabalho, as máquinas, a concorrência e o imposto), senão compensações, pelo menos paliativos? Vamos, senhores, entrem no tema, porque até agora se mantiveram no vago do anúncio: mostrem como a teoria do livre comércio é aplicável, isto é, benfazeja e racional, apesar da repugnância dos governos e dos povos, apesar da universalidade e da permanência dos inconvenientes. O que seria necessário, a seu ver, para que fosse realizada em toda parte essa teoria, sem que a realização ocasionasse *esses imensos desastres* de que falavam há pouco, sem que oprimisse o proletariado

com o jugo do monopólio, sem que comprometesse a liberdade, a igualdade, a individualidade das nações? Qual seria o novo direito entre os povos? Que relações a criar entre o capitalismo e o operário? Qual a intervenção do governo no trabalho? Cabem a vocês todas essas pesquisas; vocês nos devem todas essas explicações. Talvez, pela tendência de sua teoria, vocês mesmos são, sem desconfiar, uma nova seita de socialistas; não temam as recriminações. O público está por demais certo de suas intenções conservadoras e, quanto aos socialistas, ficariam muito felizes de vê-los em suas fileiras para lhes preparar esse ardil.

Mas que faço? É pouco generoso provocar raciocinadores de tanta inocência como os economistas. Vamos mostrar-lhes, antes, coisa nova para a maioria, ou seja, como estão do lado da verdade sempre que se contradizem e que sua teoria do livre comércio em particular só tem mérito porque é a teoria do livre monopólio.

Não é coisa evidente em si, clara como o dia, aforística como a redondeza do círculo, que a liberdade de comércio, ao suprimir todo entrave às comunicações e às trocas, torna por isso mesmo o campo mais livre para todos os antagonismos, estende o domínio do capital, generaliza a concorrência, faz da miséria de cada nação bem como de sua aristocracia financeira uma coisa cosmopolita, cuja vasta rede, já sem cortes nem solução de continuidade, abraça em suas malhas solidárias a totalidade da espécie?

De fato, enfim, se os trabalhadores, como os germânicos dos quais fala Tácito⁹, como os tártaros nômades, os árabes pastores e todos os povos semibárbaros, tendo recebido cada um sua porção de terra e devendo eles próprios produzir todos os objetos de seu consumo, não se comunicavam entre si pela troca, não haveria jamais nem rico nem pobre; ninguém ganharia, mas também ninguém se arruinaria. E se as nações, como as famílias de que se compõem, produzindo por sua vez tudo na casa delas e para elas, não mantivessem nenhuma relação comercial, é possível ainda que o luxo e a miséria não pudessem passar de uma

⁹ Caius Cornelius Tacitus (55-120), historiador latino, autor de várias obras; sua obra que trata dos povos nórdicos se intitula *Germania* (NT).

a outra por meio desse veículo da troca, que aqui podemos muito bem denominar de contágio econômico. É o comércio que cria ao mesmo tempo a riqueza e a desigualdade das fortunas; é pelo comércio que a opulência e o pauperismo progridem continuamente. Portanto, onde o comércio se detém, cessa ao mesmo tempo a ação econômica e reina uma imóvel e comum mediocridade. Tudo isso é de tal simplicidade, de um bom senso tão popular, de uma evidenciação tão peremptória, que devia escapar aos economistas; de fato, uma vez que é próprio dos economistas nunca admitir a necessidade dos contrários, seu destino é de estar sempre fora do senso comum.

Demonstramos a necessidade do livre comércio; vamos completar essa teoria mostrando como a liberdade, quanto mais latitude obtiver, mais se torna para as nações comerciantes uma nova causa de opressão e de banditismo. E se nossas palavras respondem à nossa convicção, teremos desvelado o sentido da reforma empreendida com tanto barulho por nossos vizinhos de além do canal da Mancha; teremos posto às claras a maior de todas as mistificações econômicas.

O argumento capital de Say, que na cruzada organizada contra o regime protetor desempenhou o papel de Pedro, o eremita, consiste neste silogismo:

“Maior: Os produtos só se pagam com produtos, as mercadorias só se compram com mercadorias.

Menor: O ouro, a prata, a platina e todos os valores metálicos são produtos do trabalho, mercadorias como o carvão mineral, o ferro, a seda, os tecidos, os fios, os cristais, etc.

Conseqüência: Logo, uma vez que toda importação de mercadorias é saldada por uma exportação equivalente, é absurdo acreditar que possa haver vantagem de algum dos lados, segundo uma parte das mercadorias entregues em retribuição consiste, ou não, em numerário. – Bem pelo contrário, desde que o ouro e a prata são mercadoria cujo único serviço se reduz a servir de instrumento de circulação e de troca para os outros, a vantagem, se existir de algum lado, é da nação que traz do estrangeiro mais produtos do que aqueles que lhe entrega; e longe de procurar nivelar, como se diz, as condições do trabalho por meio de tarifas aduaneiras, deve-se nivelá-las pela mais absoluta liberdade.”

Em conseqüência, Jean-Baptiste Say põe como corolários de seu famoso princípio, *os produtos só se pagam com produtos*, as proposições seguintes:

1) *Uma nação ganha tanto mais quanto a soma dos produtos que importa ultrapassa a soma dos produtos que exporta;*

2) *Os negociantes dessa nação ganham tanto mais quanto o valor do ouro que recebem ultrapasse o valor das mercadorias que exportaram.*

Esta argumentação, que é o inverso daquela dos partidários do sistema mercantil, pareceu tão clara, tão decisiva, com os efeitos subversivos do regime protetor vindo em auxílio, que todos os homens de posição, que se vangloriam de independência e de progresso, todos os economistas de algum valor a adotaram. Chega-se até mesmo a não raciocinar mais com aqueles que defendem a opinião contrária, mas são ridicularizados.

“Em geral se esquece que os produtos se pagam com produtos... Os ingleses podem nos dar produtos a bom preço; não sei se estão dispostos a nos dar esses produtos por nada. Não se transaciona com quem não tem nada a dar em troca... Se a França, vitoriosa sobre sua pérfida vizinha, a obrigasse a trabalhar para ela; se a Inglaterra, para pagar seu tributo, nos expedisse *gratuitamente* cada ano o que nos faz, segundo nós, pagar ainda muito caro, os proibicionistas, para ser conseqüentes, deveriam gritar por mudança. Há, confessamos, razões muito fortes para nós; nossos adversários manejam uma arma de dois gumes. Se a Inglaterra nos *toma*, como em 1815, eles gritam que é a ruína; se ela nos *dá*, como aventamos em hipótese, gritam mais alto ainda” (*Journal des Economistes*, agosto de 1842).

Em nos números do mesmo jornal, novembro de 1844, abril, junho, julho de 1845, um economista de notável talento, cheio da mais generosa filantropia, dirigido, o que poderia parecer surpreendente, pelas idéias mais igualitárias, um homem que eu elogiaria mais se não tivesse conseguido sua súbita celebridade por meio de uma tese inadmissível, se encarregou de provar, com os aplausos de todo o público economista, que nivelar as condições do trabalho é atacar a troca em seu princípio; que não é verdade que o trabalho de uma área possa ser sufocado pela concorrência das regiões mais favorecidas; que se isso fosse exato, os direitos protetores não igualam as condições de produção; que a liberdade nivela essas condições enquanto podem sê-lo; que são as regiões

menos favorecidas que ganham mais nas trocas; que a liga e Robert Peel¹⁰ merecem muito da humanidade pelo exemplo que dão às outras nações; e que todos aqueles que pretendem e sustentam o contrário são sisifistas¹¹.

Certamente Bastiat¹², das Landes¹³, pode se vangloriar de ter, pela audácia e pela firmeza de sua polêmica, maravilhado os próprios economistas e fixado talvez aqueles cujas idéias sobre o livre comércio eram ainda oscilantes; quanto a mim, confesso que não encontrei em parte alguma sofismas mais sutis, mais cerrados, mais conscienciosos e de um ar de verdade mais franca que os sofismas econômicos de Bastiat.

Ouso dizer, contudo, que, se os economistas de nossa época cultivassem menos a improvisação e um pouco mais a lógica, teriam facilmente percebido o vício dos argumentos do Cobden¹⁴ dos Pirineus; e que, em lugar de procurar arrastar a França industrial atrás da Inglaterra por meio de uma abolição total das barreiras, tivessem exclamado: Alerta!

Os produtos se compram com produtos! Aí está, sem dúvida, um magnífico, um incontestável princípio pelo qual gostaria que uma estátua fosse erguida a Jean-Baptiste Say. No que me diz respeito, demonstrei a verdade desse princípio ao dar a teoria do valor; provei ainda que esse princípio era o fundamento da igualdade das fortunas, assim como o equilíbrio na produção e na troca.

Mas quando se acrescenta, como segundo termo do silogismo, *que o ouro e a prata cunhados são uma mercadoria como outra*, afirma-se um fato que não é verdadeiro senão em potencial; por conseguinte, se faz uma generalização inexata, desmentida pelas noções elementares que a própria economia política fornece sobre a moeda.

¹⁰ Robert Peel (1788-1850), político inglês, foi ministro do interior, primeiro-ministro; introduziu substanciais reformas na economia do país (NT).

¹¹ Referência ao trabalho punitivo do lendário rei de Corinto, Sísifo, que foi condenado, por ter engando os deuses para escapar da morte, a rolar uma imensa rocha montanha acima; cada vez que a rocha ia atingir o topo, rolava montanha abaixo, obrigando Sísifo a recomeçar o trabalho (NT).

¹² Claude Frédéric Bastiat (1801-1850), político e economista francês, discípulo de Jean-Baptiste Say, defendia a tese de que liberdade, progresso e produção são os pilares de uma economia sadia e apoiava convictamente a livre concorrência (NT).

¹³ Região do sudoeste da França, situada no litoral do Atlântico, coberta por densa floresta que fornece matéria-prima para a produção de papel (NT).

¹⁴ Richard Cobden (1804-1865), industrial, economista e político britânico (NT).

O dinheiro é a mercadoria que serve de instrumento nas trocas, isto é, como já mostramos, a mercadoria-princesa, a mercadoria por excelência, aquela que é sempre mais procurada que oferecida, que excede todas as outras, aceitável em todo pagamento e, por conseguinte, tomada representativa de todos os valores, de todos os produtos, de todos os capitais possíveis. Com efeito, quem tem mercadoria, não tem ainda por isso riqueza; falta preencher a condição de troca, condição perigosa, como se sabe, sujeita a mil oscilações e a mil acidentes. Mas quem tem moeda tem riqueza; de fato, possui o valor ao mesmo tempo mais idealizado e mais real; tem aquilo que todos querem ter; pode, por meio dessa mercadoria única, adquirir, quando quiser, nas condições mais vantajosas e na ocasião mais favorável, todas as outras; numa palavra, é, com o dinheiro, dono do mercado. O detentor do dinheiro é no comércio como aquele que, no jogo de baralho, tem o coringa. Pode-se muito sustentar que todas as cartas têm entre si um valor de posição e um valor relativo; pode-se mesmo acrescentar que o jogo não pode ser efetuado senão pela troca de todas as cartas, umas pelas outras; isso não impede que o coringa tome as cores das outras e, entre os coringas, os primeiros não suprimem os outros.

Se todos os valores fossem determinados e constituídos como o dinheiro, se cada mercadoria pudesse ser, imediatamente e sem perda, aceita em troca de outra, seria de todo indiferente, no comércio internacional, saber se a importação ultrapassa ou não a exportação. Mesmo essa questão não teria mais sentido, a menos que a soma dos valores de uma ultrapassasse a soma dos valores da outra. Nesse caso, seria como se a França trocasse uma peça de 20 francos por uma libra esterlina ou um boi de 40 quintais por um de 30. Na primeira troca, teria ganho 20%; na segunda, teria perdido 25%. Nesse sentido, Jean-Baptiste Say teria tido razão ao dizer *que uma nação ganha tanto mais quanto o valor das mercadorias que importa ultrapassa o valor das mercadorias que exporta*. Mas esse não é o caso na condição atual do comércio; a diferença da importação sobre a exportação se entende unicamente das mercadorias pelas quais uma quantidade numérica teve de ser dada como complemento; ora, essa diferença não é de todo indiferente.

Foi o que tinham perfeitamente compreendido os partidários do sistema mercantil, que não eram outra coisa senão partidários da prerrogativa do dinheiro. Foi dito, repetido, impresso que eles só consideravam como riqueza o metal. Calúnia pura. Os mercantilistas sabiam tão bem como nós que o ouro e a prata não constituem a riqueza, mas o instrumento todo-poderoso das trocas, por conseguinte, o representante de todos os valores que compõem o bem-estar, um talismã que dá a felicidade. E a lógica não lhes fez falta, tampouco aos povos, quando, por sinédoque, chamaram de riqueza a espécie de produto que, melhor que qualquer outro, condensa e realiza toda riqueza.

Os economistas, de resto, não menosprezaram a vantagem que é atribuída à posse do dinheiro. Mas como, do modo que se pode ver em todos os seus escritos, nunca souberam se dar conta teoricamente dessa acepção da mercadoria ouro e prata; como não viram nisso senão um preconceito popular; como, enfim, a seus olhos, as matérias cunhadas em moeda são apenas uma mercadoria comum que só foi tomada por instrumento de troca porque é mais fácil de carregar, mais rara e menos alterável; os economistas foram levados por suas teorias, resolvamos o termo, por sua ignorância da moeda, a desprezar o verdadeiro papel no comércio; e sua guerra contra as alfândegas não é outra coisa, no fundo, senão uma guerra contra o dinheiro.

Mostrei no capítulo do valor que o privilégio do dinheiro provém do fato de que foi desde a origem e que é ainda o único valor determinado que circula nas mãos dos produtores. Julgo inútil retomar aqui essa questão esgotada, mas é fácil compreender, segundo o que foi dito e que será o objeto do capítulo seguinte, porque aquele que possui numerário, que tem por profissão alugar ou vender dinheiro, obtém só por isso uma superioridade marcante sobre todos os produtores; porque, finalmente, o banco é o rei da indústria bem como do comércio.

Estas considerações, fundadas sobre os dados mais elementares e mais inegáveis da economia política, uma vez introduzidos no silogismo de Say, toda a sua teoria do livre comércio e dos mercados, tão estouvadamente abraçada por seus discípulos, não aparece mais senão como a extensão indefinida da própria coisa contra a qual reclamam, a espoliação dos consumidores, o monopólio.

Prossigamos primeiramente com a demonstração teórica dessa antítese; chegaremos a seguir à aplicação e aos fatos.

Say julga que entre as nações o dinheiro não tem os mesmos efeitos que entre os cidadãos privados. Nego positivamente essa proposição, emitida por Say somente porque ignorava a verdadeira natureza do dinheiro. Os efeitos do dinheiro, embora se produzam entre as nações de uma maneira menos aparente e sobretudo menos imediata, são exatamente os mesmos que entre os simples cidadãos privados.

Suponhamos o caso de uma nação que comprasse sem cessar todos os tipos de mercadorias e não entregasse nunca em troca a não ser dinheiro. Tenho o direito de fazer esta suposição extrema, como o economista de quem mencionei há pouco suas palavras e que tinha o direito de dizer que se a Inglaterra nos desse seus produtos por nada, os proibicionistas, para serem conseqüentes, deveriam clamar por traição. Uso do mesmo procedimento e, para ressaltar a impossibilidade do regime contrário, começo supondo uma nação que *compra* tudo e nada *vende*. A despeito das teorias econômicas, todos sabem o que isso quer dizer.

O que vai acontecer?

Que uma vez escoada parte do capital dessa nação, que consiste em metais preciosos, as nações vendedoras passarão a enviar à nação compradora *mediante hipoteca*, o que quer dizer que essa nação, como os proletários romanos destituídos de patrimônio, vai se vender a si mesmo para viver.

O que se deverá replicar a isso?

Replica-se pelo fato mesmo que todos temem e que é a condenação do livre comércio.

Costuma-se dizer que, rareando o dinheiro de um lado e sobrando do outro, haverá refluxo de capitais metálicos das nações que vendem à nação que compra; que esta poderá tirar proveito do baixo custo do dinheiro e que essa alternativa de alta e de baixa reconduzirá ao equilíbrio.

Mas essa explicação é ridícula; o dinheiro será dado por nada, em nome de Deus? Toda a questão reside nisso. Por mais fracos, por mais variáveis que sejam os juros das somas emprestadas, contanto que esses juros sejam alguma coisa, vão marcar a decadência lenta ou rápida, contínua

ou intermitente do povo que, comprando sempre e não vendendo nunca, tivesse de tomar empréstimos sem cessar a seus próprios mercadores.

Logo veremos o que se torna um país quando se aliena por hipoteca.

Assim, a deserção do capital nacional, que muito judiciosamente Say tinha assinalado como a única coisa a temer de uma importação excessiva, essa deserção é inevitável; ela se realiza, não, é verdade, pela transferência material do capital, mas pela transferência da renda, pela perda da propriedade, o que é exatamente a mesma coisa.

Os economistas, porém, não admitem o caso extremo que supomos há pouco e que evidentemente não lhes daria razão. Observam, e com razão de resto, que nenhuma nação trata exclusivamente com dinheiro; que é necessário, portanto, se limitar a raciocinar sobre o real e não sobre o hipotético; depois de ter achado interessante, para refutar seus adversários, levar seus princípios até as últimas conseqüências, não suportam que se faça o mesmo com eles, o que implica da parte deles a confissão de que não acreditam mais em seus próprios princípios, a partir do momento em que se procura levar esses princípios até o fim. Coloquemo-nos, portanto, do lado dos economistas no terreno da realidade e saibamos se pelo menos sua teoria, tomando-a pelo justo meio, é verdadeira.

Ora, sustento que o mesmo movimento de deserção vai se manifestar, embora com menor intensidade, quando, em lugar de pagar a totalidade de suas aquisições em dinheiro, o país importador saldará uma parte por meio de seus próprios produtos. Como é possível tornar obscura uma proposição de uma evidência matemática? Se a França importa cada ano para um total de 100 milhões de produtos ingleses e manda para a Inglaterra o equivalente a 90 milhões dos seus, uma vez que 90 milhões de mercadorias francesas servem para cobrir 90 milhões de mercadorias inglesas, o excedente destas será saldado em dinheiro, salvo o caso em que o excedente fosse coberto com letras de câmbio emitidas contra outros países, o que extrapola a hipótese. Seria, portanto, como se a França alienasse 10 milhões de seu capital e, além do mais, a preço vil; de fato, quando chegar o empréstimo, é claro que pouco dinheiro será dado contra uma grande hipoteca.

Outro erro dos economistas.

Depois de ter, fora de propósito, assimilado o dinheiro às outras mercadorias, os adversários da proteção cometem uma confusão não menos grave, ao assimilar os efeitos da alta e da baixa sobre o dinheiro aos efeitos da alta e da baixa sobre as outras espécies de produtos. Como é em torno dessa confusão que gira principalmente sua teoria do livre comércio, é necessário, para esclarecer a discussão, que remontemos aos princípios.

O dinheiro, dissemos no capítulo II, é um valor variável, mas *constituído*; os outros produtos, a imensa maioria pelo menos, são não somente variáveis em seu valor, mas entregues ao arbítrio. Isso significa que o dinheiro pode muito bem variar numa praça em sua *quantidade*, de tal modo que, com a mesma soma, se obterá ora mais, ora menos de outra mercadoria; mas permanece invariável em sua *qualidade* – peço perdão ao leitor por empregar tão seguidamente esses termos de metafísica – isto é, que, apesar das variações da proporcionalidade da mercadoria monetária, essa mercadoria nem por isso é a única aceitável em todo pagamento, a suserana de todas as outras, aquela cujo valor, por um privilégio temporário, sem assim se quiser, mas real, é social e regularmente determinada em suas oscilações e, por conseguinte, cuja preponderância é invencivelmente estabelecida.

Suponham que o trigo subisse de repente e se mantivesse por certo tempo num preço extraordinário, enquanto que o dinheiro descesse a um terço ou um quarto de seu valor; poderia seguir-se disso que o trigo tomasse o lugar do dinheiro, medisse o dinheiro, servisse para pagar o imposto, os produtos do comércio, as rendas do Estado e liquidar todos os negócios? Certamente não. Até que, por uma reforma radical na organização industrial, todos os valores produzidos tenham sido constituídos e determinados como a moeda (se é que essa constituição possa algum dia ser definitiva), o dinheiro conserva sua realeza e é somente dele que se pode dizer que acumular riqueza é acumular poder.

Quando, portanto, os economistas, confundindo todas essas noções, dizem que, se o dinheiro é raro num país, a ele retorna chamado pela alta, respondo que é precisamente a prova de que esse país se aliena, que é nisso que consiste a deserção de seu capital.

E quando acrescentam que os capitais metálicos, acumulados num ponto por uma exportação superior, são forçados a se expatriar em seguida e retornar aos pontos vazios, afim de ali encontrar emprego, replico que esse retorno é justamente o sinal da falência dos povos importadores e o anúncio da realza financeira que atraíram sobre si.

De resto, o fenômeno tão importante da subalternização dos povos pelo comércio só escapou aos economistas porque se detiveram na superfície do fato e não perscrutaram suas leis e suas causas. Quanto à materialidade do evento, eles a perceberam; só se equivocaram na significação e nas conseqüências. Sobre esse ponto, como sobre todos os outros, é ainda em seus escritos que são encontradas reunidas todas as provas que os acabrunham.

Li em *Les Débats* de 27 de julho de 1845 que o valor das exportações da França em 1844 foi de 40 milhões inferior ao das importações e que, em 1843, essa mesma diferença foi de 160 milhões. Não falemos dos outros anos; pergunto ao autor do artigo, que não perdeu a oportunidade para desfechar um coice no sistema mercantil, o que aconteceu com esses 200 milhões em espécie, que serviram de complemento, e que a França pagou? – A alta dos capitais em nosso país deve tê-los feito retornar; é isso que deve responder, segundo Jean-Baptiste Say. – Parece, com efeito, que retornaram; toda a imprensa política e industrial nos informou que um terço dos capitais investidos em nossas ferrovias, para não aqui senão esse ramo de especulação, eram capitais suíços, ingleses, alemães; que os conselhos de administração dessas ferrovias eram formados em parte de estrangeiros, presididos por estrangeiros, e que muitas vias, entre outras a mais produtiva, aquela do norte, tinham sido adjudicadas a estrangeiros. Isso está claro? Fatos análogos ocorrem em todos os pontos do território; quase toda a dívida hipotecária da região da Alsácia está inscrita em proveito dos capitalistas suíços de Basiléia, por intermédio dos quais o capital nacional exportado retorna, sob o timbre estrangeiro, para escravizar aqueles que outrora eram seus proprietários.

Os capitais metálicos, portanto, retornaram e não retornaram por nada; isso é confesso. Ora, contra que foram trocados em seu retorno, isto é, emprestados? Será que foi contra mercadorias? Não, porquanto

nossa importação é sempre superior a nossa exportação; porquanto, para sustentar essa exportação tal qual, somos forçados ainda a nos proibirmos a importação. É, portanto, contra rendas, contra dinheiro, porquanto, por pouco que o dinheiro produza, esse emprego de seus capitais é melhor para os estrangeiros do que comprar nossas mercadorias, das quais não necessitam, e que mesmo, no fim, terão, juntamente com nosso dinheiro. Portanto, alienamos nosso patrimônio e nos tornamos em nossa casa os arrematantes do estrangeiro; como, depois disso, compreender que, quanto mais importamos, mais ricos ficamos?

É aqui, e o leitor haverá de compreendê-lo sem problema, que está o nó da dificuldade. Por isso, apesar do atrativo que podem ter os fatos numa semelhante polêmica, devem ceder o passo à análise; peço, portanto, permissão para me deter ainda por algum tempo na teoria pura.

Bastiat, esse Aquiles do livre comércio cuja brusca aparição deslumbrou seus confrades, menosprezando o papel soberano do dinheiro na troca e confundindo com todos os economistas o valor regularmente oscilante da moeda com as flutuações arbitrárias das mercadorias, se lançou, seguindo Say, num dédalo de argúcias capaz talvez de embaraçar um homem estranho às rubricas comerciais, mas que se desenreda com a maior facilidade à luz da verdadeira teoria do valor e da troca e só deixa perceber de imediato a miséria das doutrinas econômicas.

“Eis, diz Bastiat, dois países, A e B. – A possui sobre B toda espécie de vantagens. Disso podem concluir que o trabalho se concentra em A e que B está na impotência de nada poder fazer.”

Quem fala de *concentração e de impotência*? Coloquemo-nos francamente na questão. Supomos dois países que, abandonados a suas próprias capacidades, produzem objetos similares ou pelo menos análogas, mas um em abundância e a baixo preço, o outro em quantidade menor e de forma cara. Esses dois países, por hipótese, nunca tiveram relações; não há lugar, portanto, até então para falar de concentração do trabalho num nem de impotência no outro. É claro que sua população e sua indústria estão em razão de suas respectivas capacidades. Ora, trata-se de saber o que acontecerá quando esses dois países entrarem em relação por meio do comércio. Essa é a hipótese: digam se a aceitam ou não.”

“A vende muito mais do que compra; B compra muito mais do que vende. Eu poderia contestar, mas fico de seu lado.”

Contestar de graça! Sem concessão: essa falsa generosidade é desleal e deixa dúvidas.

“Na hipótese, o trabalho é muito requerido em A e logo encarece. — O ferro, o carvão mineral, as terras, os alimentos, os capitais são muito requeridos em A e logo encarecem também.

Durante esse período, trabalho, ferro, carvão, terras, alimentos, capitais, tudo é muito abandonado em B e logo tudo baixa de preço.

A vende sempre, B compra sem cessar, o numerário passa de B para A. Abunda em A, é raro em B.”

Esse é o ponto. O que vai se seguir, agora que B, à força de aproveitar-se do preço baixo de A, gastou todo o seu dinheiro?

“Mas abundância de numerário quer dizer que há necessidade de muito dele para comprar todas as outras coisas. Portanto, em A, ao encarecimento real, que provém de uma demanda muito ativa, se acrescenta um encarecimento nominal, devido à superproporção dos metais preciosos.

Escassez de numerário significa que há necessidade de pouco dele para cada compra. Portanto, em B, um preço baixo nominal vem se combinar com um preço baixo real.”

Detenhamo-nos por um momento antes de chegar à conclusão de Bastiat. Apesar da clareza de seu estilo, esse escritor teria frequentemente necessidade de um comentário para explicá-lo. O bom mercado, tanto nominal como real, que se produz em B como consequência de suas relações com A, é o efeito direto da superioridade produtiva de A, efeito que não pode jamais se tornar mais poderoso que sua causa. Em outros termos, quaisquer que sejam as oscilações dos valores cambiáveis respectivamente nos dois países considerados; que os salários, o carvão mineral, o ferro, etc., venham a subir em A, enquanto baixam em B, é evidente que o pretense bom mercado que reina em B jamais poderá fazer concorrência à pretensa alta que se manifesta em A, porquanto o primeiro é o resultado da segunda e os industriais de A permanecem sempre donos do mercado.

Com efeito, os salários, isto é, todos os produtos de qualquer tipo não podem jamais em A forçar a demanda dos empresários que fazem a

exportação para o país, demandando que se regula por sua vez pelas condições do mercado de B. Por outro lado, a baixa ocasionada em B não pode nunca tornar para os exploradores desse país um meio de lutar contra seus concorrentes de A, porquanto essa baixa é o resultado da importação, não dos recursos naturais do solo. Ocorre a esse respeito com o país importador o mesmo que ocorre com um relógio cujo pêndulo chegou embaixo e que, para caminhar, espera que uma força estranha o empurre. Bastiat, ao identificar o dinheiro com as outras espécies de mercadorias, julgou encontrar o movimento perpétuo; e como essa identidade não é verdadeira, não encontrou a inércia.

“Nessas circunstâncias, continua nosso autor, a indústria terá todo tipo de motivos, motivos, se posso dizê-lo, elevados à quarta potência, para desertar A e vir se estabelecer em B. Ou, para condizer com a verdade, digamos que não tenha esperado esse momento, que os deslocamentos bruscos não compactuem com sua natureza e que, desde o início, sob um regime livre, se tivesse progressivamente dividida e distribuída entre A e B, segundo as leis da oferta e da procura, isto é, segundo as leis da justiça e da utilidade.”

Essa conclusão seria sem réplica, não fosse a observação que introduzimos entre o *alto custo nominal* de A e o *baixo custo real* de B. Bastiat, ao perder de vista a relação de causalidade que torna o preço dos cereais deste dependente do preço dos cereais daquele, imaginou que os metais preciosos iriam passear de A a B e de B a A, como a água num nível, sem outra finalidade, sem outra consequência que de restabelecer o equilíbrio e de preencher os vazios. Deveria ter dito, para ser mais claro e mais verdadeiro: quando os operários de B virem seu salário ser reduzido e seu trabalho diminuir pela importação das mercadorias de A, deixarão seu país, irão eles mesmos trabalhar em A, como os irlandeses foram para a Inglaterra; e pela concorrência que farão aos operários de A, contribuirão a arruinar sempre mais sua antiga pátria, ao mesmo tempo que vão aumentar a miséria geral em sua pátria adotiva. Então a grande propriedade e a grande miséria, reinando em toda parte, o equilíbrio será estabelecido... Estranho poder de fascínio exercido pelas palavras!

O próprio Bastiat acaba de constatar a ruína do país B; e com o espírito perturbado pela alta e pela baixa, pela compensação, pelo equilíbrio, pelo nível, pela justiça, pela álgebra, toma o preto pelo branco, a obra de Ahriman por aquela de Ormuzd¹⁵, e não percebe, nessa ruína manifesta, senão uma restauração!

Quando os industriais de A, enriquecidos por seu comércio com B, não souberem mais o que fazer com seus capitais, vão levá-los, claro, para B. É verdade, e muito. Mas isso significa que vão comprar em B casas, terras, bosques, rios e pastagens; que ali formarão latifúndios, escolherão fazendeiros e servos e se tornarão senhores e príncipes por meio da autoridade que os homens mais respeitam, o dinheiro. Com esses grandes feudatários, a riqueza nacional, expatriada, retornará ao país, levando a dominação estrangeira e o pauperismo.

Pouco importa, de resto, que essa revolução se realize de uma maneira lenta ou súbita. As transições bruscas, como muito bem diz Bastiat, são contrárias à natureza; as conquistas comerciais têm como medida a diferença dos preços de custo nas nações invasoras e nas nações invadidas. Pouco importa também que a nova aristocracia venha de fora ou se componha de nativos enriquecidos pela usura e pelo banco, quando serviam de intermediários entre seus compatriotas e os estrangeiros. A revolução de que falo não faz questão essencialmente de uma imigração de estrangeiros, tampouco da exportação do solo.

A divisão do povo em duas castas, sob a ação do comércio exterior, e a ascensão de um feudalismo mercantil num país outrora livre e cujos habitantes podiam, salvo as outras causas de subalternização, permanecer iguais, aí está a essência dessa revolução, fruto inevitável do livre comércio, exercido em condições desfavoráveis.

O quê! Como se não tivéssemos visto o solo francês atravessar o canal da Mancha e se perder no rio Tâmis; como se nada tivesse sido modificado em nosso governo, nossas leis e nossos costumes; como se uma colônia dispensada por todas as nações com as quais fazíamos trocas não viesse

¹⁵ No masdeísmo, religião dualista da antiga Pérsia, Ahriman (princípio do mal) estava sempre em luta com Ormuzd (princípio do bem); essa doutrina foi difundida por Zoroastro ou Zaratustra e por isso é também conhecida com o nome de zoroastrismo (NT).

tomar o lugar de nossos 35 milhões de habitantes; então, a seu ver nada teria sido mudado! Os despojos do país, retornando sob a forma de créditos hipotecários, terão dividido a nação em nobres e servos e mesmo assim nada teríamos perdido! O efeito do livre comércio deveria ter sido reforçado e acrescido pela ação das máquinas, da concorrência, do monopólio e do imposto; e quando a massa dos trabalhadores vencidos, graças à invasão estrangeira, tiver sido entregue à mercê do capital, deverá guardar silêncio; quando o Estado endividado não tiver mais como recurso senão se vender e prostituir a pátria, será necessário que se humilhe diante do gênio sublime dos economistas!

Será que exagero, por acaso? Não se sabe que Portugal, país livre politicamente, país que tem seu rei, seu culto, sua constituição, sua língua, se tornou, pelo tratado de Methuen¹⁶ e pelo livre comércio, uma possessão inglesa? O economista anglicano já nos teria feito perder o sentido da história; e seria verdade, para tomar emprestado o estilo figurado de um defensor do trabalho nacional, que o vinho de Bordeaux queira abrir de novo a França ao inglês, como De Guienne fez outrora sob Eleonora¹⁷? Seria verdade que existe em nosso país uma conspiração para nos vender à aristocracia dos banqueiros da Europa, como os mercadores do Texas venderam recentemente sua região aos Estados Unidos?

“A questão do Texas”, isso é extraído de um de nossos jornais mais creditados e menos suspeitos de preconceitos proibicionistas, “era no fundo uma questão de dinheiro. O Texas tinha uma dívida muito elevada para um país sem recursos. O Estado tinha como credores quase todos os seus cidadãos influentes; e o objeto principal destes era exigir o reembolso de seus créditos, pouco lhes importando por quem. *Negociaram a independência do país*, não tendo outra coisa para vender. Os Estados

¹⁶ O Tratado de Methuen foi um acordo comercial celebrado entre Portugal e a Inglaterra em 1703, articulado pelo diplomata inglês John Methuen; por esse Tratado, Portugal se via livre da ameaça de dominação franco-espanhola, mas ficava totalmente dependente da Inglaterra; de fato, Portugal aceitava para sempre a entrada dos produtos têxteis ingleses e, em contrapartida, estes se comprometiam a taxar a importação dos vinhos portugueses de um terço a menos do que eram taxados os vinhos franceses. O Tratado foi revogado em 1842 (NT).

¹⁷ Eleonora de Habsburgo (1498-1558), rainha de Portugal e depois rainha da França; viúva em 1521 de Manuel I, rei de Portugal, tornou a casar-se em 1530 com Francisco I da França (NT).

Unidos sempre lhes pareceram em melhores condições de pagar do que o México; e se tivessem consentido primeiramente tomar a seu encargo as dívidas do Texas, a anexação teria sido, havia de muito tempo, um fato concluído” (*Constitutionnel*, 2 de agosto de 1845).

Aí está o que Guizot¹⁸ teria querido impedir e que não soube explicar na tribuna, quando a oposição veio lhe pedir contas de suas negociações com relação ao Texas. Que pavor esse ministro não teria semeado entre sua maioria comerciante, se tivesse decidido desenvolver essa tese magnífica, tão digna de seu talento oratório; as influências mercantis são a morte das nacionalidades, das quais só deixam subsistir o esqueleto!

Bastiat, que me permita lhe expressar aqui todo o meu reconhecimento, é penetrado pelo socialismo mais puro; ama acima de tudo seu país; professa de modo excelso a doutrina da igualdade. Se desposou com tanto devotamento a causa do livre comércio, se se transformou no missionário das idéias da liga, é que foi seduzido, como tantos outros, por esta grande palavra, *liberdade*, que, para ele próprio, não exprimindo senão uma espontaneidade vaga e indefinida, convém maravilhosamente a todos os fanatismos, inimigos eternos da verdade e da justiça. Sem dúvida a liberdade, para os indivíduos como para as nações, implica igualdade; mas é somente quando se definiu, quando ela recebeu da lei sua forma e seu poder, e não enquanto fica abandonada a si mesma, desprovida de toda determinação, como existe no selvagem. A liberdade, assim entendida, não é, como a concorrência dos economistas, senão um princípio contraditório, um funesto equívoco; vamos conseguir dela nova prova.

“Em definitivo, observa Bastiat, não é o dom gratuito da natureza que pagamos na troca, é o trabalho humano. Chamo um operário; ele chega com uma serra. Pago 2 francos por sua jornada de trabalho; ele faz 25 tábuas. Se a serra não tivesse sido inventada, talvez tivesse feito uma só e não lhe teria pago menos por sua jornada. A *utilidade* produzida pela serra é para mim, portanto, um dom gratuito da natureza ou, melhor, é uma porção da herança que recebi em comum com todos os meus irmãos da inteligência de meus ancestrais... Portanto, *a remuneração não se proporciona com*

¹⁸ François Guizot (1787-1874), estadista e historiador francês, professor da Sorbonne e autor de várias obras (NT).

as utilidades que o produtor coloca no mercado, mas com seu trabalho... Portanto, enfim, o livre comércio, tendo por objeto levar todos os povos a usufruir das *utilidades gratuitas* da natureza, não pode nunca trazer prejuízo para ninguém.”

Ignoro o que Rossi, Chevalier, Blanqui, Dunoyer, Fix¹⁹ e outros defensores das puras tradições econômicas pensaram dessa doutrina de Bastiat que, afastando de um só golpe e reduzindo a nada todos os monopólios, faz do trabalho o único e soberano árbitro do valor.

Não sou eu, que se pense bem, que iria atacar a proposição de Bastiat, porquanto, a meu ver, ela é o aforismo da própria igualdade e, em consequência, a condenação do livre comércio, no sentido que o entendem os economistas, que nela se encontra.

Não é a utilidade gratuita da natureza que devo pagar, é o trabalho! Essa é a lei da economia social, lei ainda pouco conhecida, que ficou até hoje envolvida nessas espécies de mitos que por suas oposições a põem aos poucos a descoberto, divisão do trabalho, máquinas, concorrência, etc. Bastiat, verdadeiro discípulo de Smith, reconheceu de modo extraordinário e denunciou o que deve ser e, por conseguinte, o que vem a ser, *quod fit*; esqueceu completamente o que é. Para que a lei do trabalho, a igualdade na troca, se realizem sinceramente, é necessário que as contradições econômicas sejam todas resolvidas, o que significa, com relação à questão que nos ocupa, que fora da associação a liberdade do comércio não é sempre senão a tirania da força.

Assim, Bastiat explica muito bem como o uso da serra se tornou para todos um dom gratuito. Mas é certo que hoje, com nossas leis de monopólio, se a serra fosse desconhecida, o inventor, logo que recebesse a patente, se apropriaria, desde que o quisesse, do lucro do instrumento. Ora, essa é precisamente a condição da terra, das máquinas, dos capitais e de todos os instrumentos de trabalho; e Bastiat parte de uma suposição totalmente falsa

¹⁹ Pellegrino Rossi (1787-1848), economista e diplomata italiano naturalizado francês; foi professor do Collège de France em Paris; Michel Chevalier (1806-1879), economista francês; Adolphe Blanqui (1798-1854), economista e jornalista francês; sua obra *História da economia política*, publicada em 1837, preconizava uma equitativa distribuição de renda; Charles Dunoyer (1786-1862), político e economista francês; Théodore Fix (1800-1846), economista suíço, discípulo de Malthus, escreveu *Situação das classes operárias*, obra publicada em 1846 (NT).

ou, se preferirmos, antecipa ilegitimamente o futuro quando, ao opor a concorrência ao monopólio e as regiões tropicais às zonas temperadas, nos diz: “Se, por um feliz milagre, a fertilidade de todas as terras cultiváveis viesse a aumentar, não é o agricultor mas o consumidor que colheria a vantagem desse fenômeno, pois se resolveria na abundância, no preço baixo. Haveria menos trabalho incorporado em cada hectolitro de trigo; e o agricultor não poderia trocá-lo senão por um trabalho menor, incorporado em qualquer outro produto.”

E mais adiante:

“A é um país favorecido, B é um país maltratado pela natureza. Digo que a troca é vantajosa para ambos, mas especialmente para B, porque a troca não consiste *em utilidade contra utilidade*, mas *em valores contra valores*, e A põe *mais utilidade no mesmo valor*, porquanto a utilidade do produto abrange o que nele fez a natureza e o que fez o trabalho, enquanto que o valor não corresponde senão ao que pôs nele o trabalho. Logo, B realiza um comércio totalmente em seu proveito. Ao pagar ao produtor de A simplesmente seu trabalho, recebe acima do mercado mais utilidades naturais do que concede.”

Sim, uma vez mais, eu lhes gritaria com todas as forças de minha voz, é o trabalho que faz o valor e não, como vocês diziam há pouco e como o ensinam todos os seus confrades que os aplaudem sem compreendê-los, a oferta e a demanda; é o trabalho que deve ser pago e ser trocado, não a utilidade do solo; e nada poderiam dizer que demonstrasse melhor sua boa-fé e a incoerência de suas idéias. Nessas condições, a liberdade mais absoluta das trocas é sempre mais vantajosa e nunca pode se tornar prejudicial. Mas os monopólios, mas os privilégios da indústria, mas a prelibação do capitalista, mas os direitos senhoriais da propriedade, vocês os aboliram? Têm pelo menos um meio de aboli-los? Acreditam mesmo na possibilidade, na necessidade de sua abolição? Eu os intimo a se explicar, pois isso implica salvação e liberdade das nações; em semelhante matéria, o equívoco se torna parricida. Enquanto o privilégio do território nacional e a propriedade individual forem para vocês subentendidos, a lei da troca em sua boca será uma mentira; enquanto não houver associação e solidariedade consentida entre os produtores de todos os países, isto é, comunidade dos

dons da natureza e troca somente dos produtos do trabalho, o comércio exterior não fará senão reproduzir entre as raças o fenômeno de escravidão e de dependência que a divisão do trabalho, a instituição do salário, a concorrência e todos os agentes econômicos operam entre os indivíduos; seu livre comércio será uma tolice, se não preferirem que eu diga uma espoliação exercida pela força.

A natureza, para conduzir os povos favorecidos à associação geral, os separou dos outros por barreiras naturais que põem um obstáculo a suas invasões e a suas conquistas. E vocês, sem exigir garantias, levantam essas barreiras! Julgam inúteis as precauções da natureza! Brincam com a independência de um povo para satisfazer o egoísmo de um consumidor que não quer ser de seu país! Ao monopólio de dentro só sabem opor o monopólio de fora, sempre o monopólio, girando assim pelo círculo fatal de suas contradições! Prometem que o trabalho se trocará pelo trabalho; e ocorre na troca que é o monopólio que foi trocado por monopólio, e que Breno²⁰, inimigo do trabalho, lançou furtivamente sua espada na balança!

A confusão do verdadeiro e do real, do direito e do fato, o embaraço perpétuo em que antagonismo da tradição e do progresso lança os melhores espíritos, parecem ter tirado de Bastiat até a inteligência das coisas da prática mais usual. Aí vai um fato que relata como prova de sua tese:

“Outrora, dizia um industrial na Câmara de comércio de Manchester, exportávamos tecidos; depois, essa exportação deu lugar à dos fios, que são a matéria-prima dos tecidos; a seguir, àquela das máquinas, que são os instrumentos de produção do fio; mais tarde, àquela dos capitais, com os quais construímos nossas máquinas e, finalmente, àquela de nossos operários e de nosso gênio industrial, que são a fonte de nossos capitais. Todos esses elementos de trabalho foram, um depois do outro, se exercer no local onde podiam fazê-lo com mais vantagens, onde a existência é menos cara, a vida mais fácil; e pode-se ver hoje na Prússia, na Áustria, na Saxônia, na Suíça, na Itália, imensas fábricas fundadas com capitais ingleses, servidas por operários ingleses e dirigidas por engenheiros ingleses.”

²⁰ Breno (séc. IV a.C.), general gaulês, depois de tomar Roma, jogou sua espada na balança para obter um resgate mais elevado e teria dito: *Vae victis* (ai dos vencidos)! (NT).

Não está aí uma maravilhosa justificação do livre comércio? A Prússia, a Áustria, a Saxônia, a Itália, defendidas por suas alfândegas e limitadas em suas compras pela escassez de sua riqueza metálica, não admitiam os produtos ingleses senão com desconto só importavam aqueles que pudessem pagar. Os capitais ingleses, bloqueados e impacientes, saem de seu país, vão se naturalizar nessas regiões inacessíveis, tornando-se austríacos, prussianos, saxões, vão corrigir por sua emigração a injustiça da sorte. Lá, sob a proteção das mesmas alfândegas que antes os mantinham à distância e que agora os protegem, secundados pelo trabalho dos nativos cujas posses não se distinguem mais, se apoderam do mercado, fazem concorrência à pátria-mãe, repelem sucessivamente todos os seus produtos, primeiro os tecidos, depois os fios, as máquinas, depois, o que era particularmente perigoso, os empréstimos a juros; e nessa operação de nivelamento das condições de trabalho, nesse fato que acusa tão abertamente a necessidade para cada povo de só aceitar os produtos de seus vizinhos sob a condição de igualdade na troca e seus capitais só a título de depósitos como fundos e não como empréstimo, se encontra um argumento em favor da liberdade de comércio! Ou eu mesmo não compreendo mais nada disso, ou Bastiat confunde de novo as coisas mais disparatadas, a associação e a instituição do salário, a usura e a comandita.

A contradição que, na teoria da balança comercial bem como em todas as outras, perdeu os economistas, afetou, no entanto, o espírito de Bastiat. Num momento pareceu captar as duas faces do fenômeno; infelizmente a lógica é coisa ainda tão pouco conhecido na França, que Bastiat, a quem a oposição dos princípios mandava concluir por uma síntese, se referiu a esse axioma como matemático que só é verdade em matemática, ou seja, que duas proposições, uma delas sendo falsa, a outra é necessariamente verdadeira.

“O homem, diz ele, produz para consumir; é a um tempo produtor e consumidor... Se, pois, consultamos nosso interesse pessoal, reconhecemos distintamente que é duplo. Como vendedores, temos interesse na elevação dos preços e, por conseguinte, na escassez; como compradores, no preço baixo ou, o que vem a ser a mesma coisa, na abundância das coisas.”

Até aí, é irrepreensível como observação e como raciocínio.

Mas era aí exatamente que estava a dificuldade; era sob essa oposição decepcionante que estava escondida a armadilha preparada à sagacidade de Bastiat. Que partido tomar, com efeito, não digo entre mim produtor e meu vizinho consumidor, ou *vice-versa*; para resolver essa questão, não se deve *personalizá-la*, deve-se, ao contrário, *generalizá-la*; que partido tomar, portanto, entre os produtores de uma nação, que são ao mesmo tempo seus consumidores, e os consumidores dessa nação que são também os produtores? Na falta de lógica, o bom senso dizia que era absurdo dar a preferência a uma ou a outra dessas categorias, porquanto, designando não castas mas funções correlativas, elas abrangem igualmente a todos. Mas a economia política, essa ciência da discórdia, não sabe ver as coisas nesse conjunto; para ela, nunca há na sociedade senão indivíduos opostos em interesses e em direitos. Bastiat, que infelicidade, ousou escolher e se perdeu.

“Como os dois interesses se contradizem, um deles deve necessariamente coincidir com o interesse social em geral e o outro lhe ser antipático...” E Bastiat ter de provar de modo muito extenso e douto que, sendo o interesse do consumidor *mais social em geral* que aquele do produtor, é desse lado que os governos devem fazer pender a proteção. Está demonstrado agora, dirijo esta pergunta aos leitores competentes, que tudo o que falta aos economistas é saber raciocinar?

Vocês mesmos o disseram: o interesse do consumidor é idêntico na sociedade àquele do produtor; por conseguinte, em matéria de comércio internacional, é necessário raciocinar sobre a sociedade como sobre o indivíduo; como, portanto, puderam separar um do outro esses dois interesses? Não podem imaginar um consumidor comprando com outra coisa que não com seus produtos; como acham então que é indiferente para uma nação comprar com seu dinheiro ou com seus produtos, porquanto a consequência desse sistema é o consumo sem produção, isto é, a ruína? Como esquecem que o consumidor, a sociedade, não aproveite do baixo preço do que compra, cobrindo suas compras com uma quantidade de produtos na qual incorporou um valor igual?

Vejo o que os preocupa. Opõem o interesse individual, que vocês chamam produção, ao interesse social, que denominam consumo; e como

preferem o interesse do maior número ao do menor, não hesitam em imolar a produção ao consumo. Sua intenção é excelente e tomo ato disso, mas acrescento que trocaram as bolas, que votaram branco quando queriam preto, que a sociedade foi tomada por vocês pelo egoísmo e, reciprocamente, o egoísmo pela sociedade.

Suponhamos que, num país aberto ao livre comércio, a diferença das importações sobre as exportações provenha de um só artigo, cuja produção, se tivesse sido protegida, teria feito viver 20 mil homens sobre 30 milhões de que se compõe a nação. Em seu sistema, o interesse particular desses 20 mil produtores não pode, não deve levar a melhor sobre o interesse dos 30 milhões de consumidores e a mercadoria estrangeira deve ser acolhida. Em minha opinião, ao contrário, deve ser rejeitada, a menos que possa ser paga por meio de produtos nativos; e isso, não em consideração de um interesse de corporação, mas no interesse da própria sociedade. Já falei da razão disso e bastará lembrá-la em duas palavras: é que o valor monetário não é, não importando o que se tenha dito a respeito, um valor como outro; é que, com seus capitais metálicos, com seus mais idealizados e mais sólidos valores, uma nação perde sua substância, sua vida e sua liberdade. Um homem que perdesse continuamente seu sangue pela picada de uma agulha, não morreria por causa dela numa hora, sem dúvida, mas poderia morrer em quinze dias; e pouco importaria que o sangramento ocorresse pela garganta ou pelo menor dedo. Assim, a despeito do egoísmo monopolizador, a despeito da lei de propriedade que assegura a cada um a inteira disposição de seus bens, do fruto de seu trabalho e de sua indústria, os membros de uma mesma nação são todos solidários; como essa relação, que é ao mesmo tempo de justiça e de economia, lhes escapou? Como não perceberam a antinomia que saltava de sua pena (caneta)?

Deplorável efeito dos preconceitos de escola! Bastiat, julgando a questão do livre comércio do ponto de vista restrito do egoísmo, quando acredita se colocar sob o amplo horizonte da sociedade, chama teoria da escassez aquela que consiste em sua essência (não defendo as irregularidades e os aborrecimentos da alfândega) assegurar o pagamento dos produtos estrangeiros por meio de uma entrega equivalente de produtos nativos, sem a qual a compra dos produtos estrangeiros, a qualquer preço que seja

feita, não é, na realidade, senão empobrecimento. E denomina teoria da abundância aquela que requer a entrada franca de todas as mercadorias de fora, mesmo quando só fossem adquiridas com numerário, como se uma liberdade dessa espécie, que só beneficia em última análise os capitalistas, que só tende a reconfortar a ociosidade, não fosse um consumo sem troca, um usufruto pródigo, uma destruição dos capitais. Uma vez enveredado nessa estrada, foi necessário percorrê-la até o fim e a demonstração barroca do *sisifismo*, aplicada ao partido das restrições, ridícula somente para o autor, veio concluir essa longa invectiva.

A teoria do livre monopólio, uma teoria da abundância! Ah! Verdaderamente, se não existissem filósofos nem padres, bastariam economistas para dar a medida do ridículo e da credulidade humana.

Eliminem simultaneamente todas as tarifas, dizem os economistas, e a baixa sendo geral, todas as indústrias serão beneficiadas; não haverá sofrimento parcial; o trabalho nacional vai aumentar e poderão mandar embora o estrangeiro. É com essa razão de criança que Blanqui, depois de uma brilhante polêmica, reduz ao silêncio Émile de Girardin²¹, o único de nossos jornalistas que tentou defender o princípio da nacionalidade do trabalho.

Sem dúvida, se todos os industriais de um país pudessem obter a melhor preço as matérias-primas, nada teria mudado em sua respectiva condição; mas em que isso chega a tocar na dificuldade? Trata-se do equilíbrio das nações, não do equilíbrio, em cada nação, das indústrias privadas. Ora, retomo a observação feita há pouco: essa baixa geral, essa vantagem de ter por um valor igual a duas jornadas de trabalho o que antes custava três delas, a que o devemos? Será que é a nossos próprios esforços ou à importação? A resposta não deixa dúvidas: à importação. Ora, se a causa primeiro do preço baixo parte de fora, como, ao acrescentar nosso trabalho, com as taxas de transporte da matéria-prima acrescido ao produto do estrangeiro, poderemos fazer concorrência ao estrangeiro? E se implica contradição a baixa, pela qual o estrangeiro nos faz usufruir, que nos ponha em condições de lutar contra ele, isto é, pagar seus produtos com os nossos,

²¹ Émile de Girardin (1806-1881), jornalista e político francês, fundou o primeiro jornal político da França, *La Presse* - A Imprensa (NT).

com que mercadoria vamos saldar seus envios? Com nosso dinheiro, sem dúvida. Provem, portanto, que o dinheiro é uma mercadoria como outra ou façam com que todas as mercadorias sejam equivalentes ao dinheiro; caso contrário, calem-se, vocês não passam de trapalhões e estouvados.

Deixemos entrar livremente os cereais, gritam aos fazendeiros os membros ingleses da liga, e o preço dos serviços, reduzido em toda parte, a produção do trigo inglês se tornará menos cara; e o fazendeiro, o proprietário, o jornalista se beneficiarão. Uma vez mais, porém, isso nada mais é que o movimento perpétuo, que merece ser demonstrado. Como, se a baixa dos serviços na Inglaterra é devida à importação de trigo da América e do mar Negro, a produção de trigo inglês poderia algum dia lutar contra a produção de trigo russo ou americano? Como o efeito poderia vencer a causa? O preço do trigo estrangeiro não vai subir em razão da demanda? Não vai diminuir em razão da concorrência? Não vai seguir todas as oscilações do mercado? Se os custos de produção do trigo na Inglaterra, por causa da importação americana, são reduzidos de 3 francos por hectolitro, a produção inglesa, sustentada pela América, vai forçar a América a baixar seus preços de 3 francos a mais que esta tinha feito primeiro; mas por esse meio a Inglaterra nunca vai poder retomar a vantagem. Que digo? Se tudo baixa na Inglaterra, a baixa de suas mercadorias vai beneficiar os americanos que ficarão cada vez mais seguros da superioridade de seus cereais. Uma vez mais, provem o contrário ou retirem suas palavras.

Deixemos entrar na França, diz Blanqui, o ferro, o carvão mineral, os tecidos, todas as matérias-primas de nosso trabalho e vai acontecer a cada uma de nossas indústrias o que ocorreu com a produção do açúcar de beterraba, depois que foi livrado dos direitos que o protegiam: elas vão aumentar seu poderio. Infelizmente, por causa da afirmação de Blanqui, os fabricantes de açúcar de beterraba reclamaram: disseram que o progresso que tinham obtido na fabricação o deviam, não à concorrência estrangeira, mas a seus próprios esforços, a sua própria inteligência; que esse progresso, numa palavra, o mantinham com seus próprios fundos e não com auxílio do exterior. No sistema de Blanqui, a proteção, mesmo a mais moderada, deve alimentar a indústria do país; bem ao contrário, pela proteção essa

indústria (é ela própria que o assegura) prospera. Assim, foi visto em alguns anos a indústria de linha subir na França de 90 mil novelos a 150 mil; e, segundo o ministro do comércio, 60 mil novelos nesse momento são encomendados. Como poderia ser de outra forma? Como, a menos de associar as usinas de açúcar da França com aquelas das Antilhas, as tecelagens da Inglaterra com aquelas da Bélgica, o mercado em alta da indústria estrangeira poderia ajudar a fazer andar a nossa? Um fabricante de açúcar de beterraba poderia me dizer o contrário, que eu não acreditaria. Será que Blanqui entendeu somente que a concorrência estrangeira, agindo como estimulante, vai tornar nossos industriais mais inventivos e, por conseguinte, nossas indústrias mais fecundas? Nesse caso, a introdução dos produtos estrangeiros não passa de um meio de alta política comercial nas mãos do governo. Convém confessar, a causa é claramente entendida; não há mais assunto para controvérsia.

Se eu, por minha vez, provasse que a liberdade absoluta do comércio, com a manutenção dos monopólios nacionais e individuais, não só não é uma causa de riqueza, porquanto com semelhante liberdade o equilíbrio entre as nações é destruído e que sem equilíbrio não há riqueza verdadeira, mas também é uma causa de encarecimento e de escassez, os economistas me dariam a honra de eliminar esse novo escrúpulo?

A França não teme nenhuma concorrência para seus vinhos; o mundo inteiro os encomenda. Sob esse aspecto, os vinhos de Bordeaux, da Champagne, de Bourgogne, só podem ganhar com a liberdade de comércio; concordo até mesmo que, uma vez que nossa indústria ocupa um quinto da população do país, a supressão total das barreiras se apresenta para nós aparentemente vantajosa. Os vicultores, portanto, vão ficar satisfeitos; o livre comércio não vai ter por efeito fazer baixar o preço de seus vinhos; bem pelo contrário, vai ter como efeito fazê-los encarecer. Mas que pensarão desse encarecimento os trabalhadores e os industriais? O consumo por cabeça, que já é só de 95 litros anuais em Paris, vai descer para 60; o vinho vai ser tomado como se toma café, em meias-taças e copos pequenos. Será horrível para os franceses; nossos vinhos, precisamente porque crescem em nosso próprio solo, nossos vinhos nos são mais necessários que aos outros; o mercado exterior vai nos tirá-los.

Ora, qual é a compensação que nos é oferecida? Certamente não são os vinhos da Inglaterra e da Bélgica; nem aqueles mais reais, mas não menos inacessíveis do Porto, da Hungria, de Alicante ou da Madeira; nem as cervejas da Holanda nem o leite dos chalés alpinos. Que vamos beber? Teremos, dizem os economistas, o ferro, o carvão mineral, quinquilharias, tecidos variados, os cristais, a carne com melhores preços; o que quer dizer, de um lado, que não teremos mais vinho, e do outro, mais trabalho, porquanto, como foi demonstrado, não é com os produtos do estrangeiro que podemos fazer concorrência aos produtos do estrangeiro.

Reciprocamente, os operários ingleses vão ver baixar para eles o preço do pão, do vinho e dos outros comestíveis, mas ao mesmo tempo vai aumentar o preço do carvão, do ferro e de todos os objetos que a Inglaterra produz; e como, para conservar seu trabalho diante da concorrência estrangeira, deverão sofrer continuamente novas reduções de salário, lhes acontecerá a mesma coisa que ocorre com os operários da França; não poderão comprar nem seus produtos nem os nossos. Quem, pois, terá tirado proveito da liberdade? Os monopolizadores, só os monopolizadores, os capitalistas, todos aqueles que vivem do crescimento de seus capitais; numa palavra, todos os fazedores de pobres, cuja casta, sempre bastante numerosa para devorar o excedente que as terras de primeira qualidade deixam ao fazendeiro, as minas mais ricas ao mineiro, as explorações mais produtivas ao industrial, não pode permitir ao trabalho atingir as terras e todas as explorações inferiores, sem abandonar suas rendas. Nesse sistema de monopólios engrenados, que se denomina liberdade de comércio, o detentor dos instrumentos de produção parece dizer ao operário: Vais trabalhar tanto de modo a me deixar, por teu trabalho, um excedente; não irás mais longe que isso. A natureza quis que o habitante de cada área vivesse primeiramente de seus produtos naturais, depois que obtivesse, com o excedente, os objetos que sua área não produz. No plano do monopólio, ao contrário, o trabalhador nada mais é que o servo do ocioso cosmopolita; o camponês da Polônia semeia para o lorde da Inglaterra; o português, o francês produzem seus vinhos para todos os ociosos do mundo; o consumo, ousado dizer dessa forma, é expatriado; o próprio trabalho, limitado pela renda, reduzido a uma especialidade restrita e servil, não tem mais pátria.

Desse modo, depois de ter achado que a desigualdade das trocas arruína a longo prazo as nações que compram, descobrimos ainda que arruína também aquelas que vendem. Uma vez rompido o equilíbrio, a subversão se faz sentir por toda parte. A miséria reage contra seu autor; e como na guerra o exército conquistador acaba por se extinguir na vitória, assim também, no comércio, o povo mais forte acaba por ser o mais esbulhado. Estranha reviravolta! Say nos diz que na livre troca *toda vantagem é daquele que recebe mais*; e, de fato, tomando a vantagem no sentido do menor dano, Say tinha toda a razão. Sofre-se menos em consumir sem produzir do que produzir sem consumir; tanto melhor que, depois de ter perdido tudo, resta o trabalho para tudo reconquistar.

A Inglaterra é, há muito tempo, esse país A, assinalado por Bastiat; país capaz de sozinho aprovisionar o mundo de uma multidão de coisas e em melhores condições que todos os outros países. Apesar das tarifas de que a desconfiança das nações se cercou por toda parte, a Inglaterra colheu o fruto de sua superioridade; ela esgotou reinos e atraiu para si o ouro da terra; mas ao mesmo tempo a miséria veio a ela de todas as partes do globo. Criação de fortunas inauditas, desapossamento de todos os pequenos proprietários e metamorfose dos dois terços da nação em casta indigente; aí está o que valeram à Inglaterra suas conquistas industriais. É em vão se esforçar, por meio de uma teoria absurda, para mudar os espíritos e dissimular a causa do mal; em vão uma intriga potente, sob a máscara do liberalismo, procura arrastar as nações rivais para um conflito desastroso; os fatos permanecem para ensinamento das sociedades e sempre será suficiente fazer a análise desses fatos para se convencer que toda infração contra a justiça atinge o malfeitor ao mesmo tempo que a vítima.

Que vou dizer mais? Os partidários do livre monopólio não têm mesmo a satisfação de poder seguir seus princípios até o fim e sua teoria tende à negação de si mesma.

Suponhamos que depois da abolição dos direitos sobre os cereais, a Inglaterra, entrando na via de nossa grande revolução, ordenasse a venda de todas as propriedades fundiárias e que o solo, hoje agrupado nas mãos de uma imperceptível minoria, fosse distribuído entre os 4 ou 5 milhões de habitantes que formam a importância de sua população agrícola.

Seguramente esse procedimento, já previsto por alguns economistas, seria o melhor para livrar durante um tempo a Inglaterra de sua espantosa miséria e um feliz suplemento dos *workhouses*²². Mas, uma vez operada essa grande medida revolucionária, se o mercado inglês continuasse, como no passado, a estar aberto aos cereais e outros produtos agrícolas de fora, é evidente que os novos proprietários, forçados a viver em suas terras, a tirar delas pão, cevada, carne, laticínios, ovos e legumes, e não podendo trocar ou só trocando com perda, porquanto sua produção custaria mais que aquela dos objetos de mesma natureza importados do estrangeiro, esses proprietários, repito, se arranjarão, como outrora nossos camponeses, de maneira a não comprar nada e a produzir para si tudo o que lhes fosse necessário. As barreiras seriam *abolidas*; mas, uma vez que a população rural se abstém, seria como se não fossem abolidas. Ora, não é necessária muita penetração para ver que essa foi a causa primeira do regime protetor; os economistas, com seus números e sua eloquência, poderiam dizer como pensam escapar desse círculo?...

A essência da moeda desconhecida; os efeitos da alta e da baixa sobre o dinheiro, comparados sem nenhuma compreensão aos efeitos da alta e da baixa sobre as mercadorias; a influência dos monopólios sobre o valor dos produtos posta de lado; o egoísmo substituído em toda parte pelo interesse social; a solidariedade dos ociosos erigida sobre as ruínas da solidariedade dos trabalhadores; a contradição no princípio; e, acima de tudo, as nacionalidades sacrificadas no altar do privilégio; aí está, se não me engano, o que fizemos resultar, com uma evidência irresistível, da teoria do livre comércio.

É necessário prosseguir na refutação dessa utopia, tão cara aos economistas? Ou eu mesmo estou entregue à mais estranha alucinação, ou o leitor imparcial deve estar agora muito desiludido e a argumentação dos adversários deve lhe parecer tão mesquinha, tão desprovida de filosofia e de verdadeira ciência, que é com dificuldade que ainda ouse citar nomes e textos. Tenho medo que minha crítica, por força da evidência, não se torne, no fim, irreverente; e antes que irritar, por uma discussão

²² *Workhouse* era um estabelecimento que, na Inglaterra, acolhia os pobres e desocupados e lhes dava trabalho; essa instituição vigorou desde o século XVI até os inícios do século XX (NT).

pública, respeitáveis homens repletos de amor-próprio, preferiria mil vezes abandoná-los à solidão de seus remorsos.

Mas não dissemos tudo ainda; além do mais, a opinião é tão pouco esclarecida, a autoridade dos nomes é tão poderosa entre nós, que me será perdoada a espécie de encarniçamento com o qual sou forçado a combater uma escola cujas intenções, fico feliz em reconhecê-lo, são excelentes, mas que sustento que seus meios são contraditórios e funestos.

Mathieu de Dombasles, um de nossos melhores agrônomos, tinha percebido muito bem a razão filosófica do regime protetor e tinha combatido, com um bom senso cheio de originalidade e de verve, a teoria de Jean-Baptiste Say. Sem dúvida, dizia ele, Sal teria toda a razão se as mercadorias fossem simplesmente *trocadas*, como nas sociedades primitivas; mas elas foram, de parte e de outra, *vendidas e compradas*; houve ouro e prata como suplemento, e a moeda saldou a diferença. Que importa, pois, o bom preço? A partir do momento em que não pagamos nossas compras em valores agrícolas ou industriais, mas com nossos metais preciosos, alienamos progressivamente nosso patrimônio e nos tornamos realmente tributários do estrangeiro. De fato, para que tenhamos sempre com que pagar, seria necessário acumular ouro e prata ou deixar que bens fossem hipotecados. Mas o primeiro partido é impossível para o comércio; resta, portanto, o segundo, que é, propriamente falando, a escravidão.

É contra essa dedução irrefutável, tirada das noções da própria economia política, que Dunoyer se levantou, em sua indignação, em plena sessão da Academia das ciências morais e políticas.

“De Dombasles, disse com veemência, uma das mais fortes e das mais sadias inteligências, um dos caracteres mais puros de nosso país, é, assim como D’Argout, partidário do regime proibitivo. Mas ninguém é infalível; e pode ocorrer aos espíritos mais felizmente dotados de se equivocarem.”

Por que essa insinuação, tão pouco parlamentar? A teoria dos mercados é tão segura que toda razão, sob pena de loucura, tenha devido se inclinar diante dela?

A certeza dessa teoria, pode-se dizer, é aceita na Academia das ciências morais e políticas que assume a responsabilidade por ela... Por que não acrescentam: e fora da qual só há intrigantes, trapalhões,

comunistas abomináveis, dignos de ser vergastados por Dunoyer e biografados por Reybaud²³?

A isso, nada teria a responder. Mas perguntaria à Academia das ciências morais, guardiã das liberdades industriais contra a invasão das utopias comunistas, como pode ocorrer que D'Argout e De Dombasles se oponham à liberdade de comércio, precisamente porque se opõem à comunidade? A supressão das barreiras, se não for pela comunidade dos trabalhadores, pelo menos é pela comunidade dos exploradores; já é um começo de igualdade. Ora, *cada um em sua casa, cada um por si*, exclamam em concerto D'Argout e De Dombasles; já temos o bastante com nossas iniquidades e não queremos entrar em comunidade de rapina com ninguém. Além do mais, observa o último: "Da divisão dos interesses resulta que não pode haver sociedade real entre as diversas nações; não há e não pode haver senão uma simples aglomeração de sociedades contíguas... O que é o interesse geral da humanidade fora do interesse especial das nações?..."

Aí está quem é explícito; a abolição da alfândega entre os povos é impossível, diz De Dombasles, porque a comunidade entre os povos é impossível. Como, pois, a Academia das ciências morais, inimiga por princípios da comunidade, como D'Argout e De Dombasles o são por instinto, tomou partido, na questão do livre comércio, pela comunidade?

"O ilustre agrônomo, diz Dunoyer, não se limitou a visar o sistema *em fato*; ele se empenhou em defendê-lo *em teoria*."

Teoria e prática, prática e teoria: aí estão os pontos cardeais de todos os raciocínios de Dunoyer. É seu *Deus ex machina*²⁴. Todos os dias os princípios econômicos são desmentidos pelos fatos: prática. Os fatos ocorridos em virtude dos princípios são desastrosos: teoria. Ao escusar perpetuamente a teoria pela prática e a prática pela teoria, acaba-se por colocar o sentido comum fora de causa e o arbitrário é certo de ter sempre razão.

²³ Louis Reybaud (1799-1879), economista, romancista, jornalista e político francês, considerado um dos reformadores sociais (NT).

²⁴ Expressão latina que significa "Deus por meio da máquina" ou "Deus produzido pela máquina", expressão que se origina do teatro antigo que, ao querer representar uma divindade em cena, valia-se de um mecanismo que fazia aparecer um personagem com as feições de um deus (NT).

Por qual teoria, portanto, Dunoyer foi conduzido na questão proibitiva, para desertar da prática da propriedade e se declarar partidário da comunidade?

"De fato, diz ele, desde a época em que as relações comerciais começaram a entrar em atividade, em toda parte se iniciou pela proibição das mercadorias estrangeiras."

Registremos primeiramente *esse fato* e notemos que Dunoyer, defendendo uma teoria oposta aos fatos, começa a justificação de seu comunismo por uma utopia. O quê! A Academia das ciências morais e políticas, no relatório que publicou sobre o concurso relativo à associação, se queixou que os concorrentes tivessem tido em muito pouca conta a história e Dunoyer, autor aos trinta anos desse relatório, consagra sua vida a defender um princípio oposto à história! A história não significa, portanto, mais nada, desde se passe a ser membro da Academia!

"Nada deveria parecer tão natural e tão permitido como rechaçar a concorrência estrangeira: o instinto cobiçoso das populações, o interesse fiscal dos governos, as vivacidades nacionais, o medo, o ódio, a inveja, o amor da vingança e das represálias, todo tipo de maus sentimentos deveriam impelir ao emprego desse meio, emprego que soube colorir a sagacidade natural do espírito humano, sempre hábil em descobrir boas razões para o apoio das piores causas."

Aí está o gênero humano tratado como De Dombasles. De Dombasles se declara proibicionista; é um gênio decaído, digno das censuras da Academia. O gênero humano pensou sobre o livre comércio de modo diverso do que Dunoyer; é uma raça de tratantes, de velhacos e de falsários, dignos de todos os males do imposto sobre o sal e da alfândega.

Dunoyer, que me permita de lhe dizer isso, concede demasiado poder à nossa malícia e confere ao mesmo tempo demasiada honra a nosso espírito. Não creio que uma só de nossas instituições tenha nascido de uma idéia má, tampouco de um erro absoluto; e o cúmulo da sagacidade humana não é inventar tarde demais pretextos para as resoluções sociais; é descobrir quais foram os verdadeiros motivos. O consenso universal se enganou ao estabelecer em torno de cada povo um círculo de garantias? Se Dunoyer se tivesse posto a questão nesses termos, sem dúvida teria sido mais reservado em sua resposta.

“Que o sistema, portanto, tenha tido suas razões, isso não pode ser contestado; que, além disso, não tenha impedido certos progressos e mesmo progressos consideráveis, embora infinitamente menores certamente e, de modo particular, menos felizmente dirigidos do que se as coisas tivessem tomado um curso mais regular e mais legítimo, isso não é realmente mais suscetível de ser contestado.”

Dunoyer, lamento colocá-lo em tão má companhia, raciocina precisamente como os comunistas e os ateus. Sem dúvida, dizem, a civilização caminhou; sem dúvida, a religião e a propriedade tiveram suas razões de existência; mas quão mais rápidos teriam sido nossos progressos, sem os reis, sem os padres, sem a propriedade, fundamento da família; sem esse assustador dogma da queda e da necessidade de combater a carne!... Inúteis lamentos; as proibições foram em seu tempo, como a propriedade, a monarquia e a religião, parte integrante e necessária da política dos Estados e uma das condições de sua prosperidade. A questão não é, portanto, somente a de discutir as proibições em si, mas também de saber se seu destino foi cumprido; de que serve ser membro de uma Academia das ciências morais, políticas e históricas, se despreza esses princípios da crítica mais comum?

Dunoyer acusa em seguida a divergência dos interesses criados pelo sistema protetor. É tomar a coisa pelo inverso. A divergência dos interesses não nasceu da proteção; deriva da desigualdade das condições do trabalho e dos monopólios; é a causa, não o efeito do estabelecimento das alfândegas. Será que os depósitos de carvão e de metais ferrosos não existiam na Inglaterra, como as planícies de trigo na Polônia, como os vinhedos na região de Bordeaux e na de Bourgogne, antes que os povos pensassem em se proteger uns contra os outros?

“É permitido supor que, a exemplo dos outros privilégios que sob certas relações e em certas épocas agiram como estimulantes, as proibições puderam ser um encorajamento; que ajudaram a vencer a hesitação dos capitalistas e a engajá-los em empresas úteis, mas felizardas.”

É permitido também perguntar quais são esses *outros privilégios* que, do mesmo modo que as proibições, agiram como *estimulantes* na indústria e que, no entanto, a teoria condena da mesma forma que proibições? Em toda parte na origem, diz Rossi, encontramos um monopólio. É o

monopólio que muda o preço natural das coisas e que, no entanto, consolidando-se e generalizando-se por um acordo tácito, se tornou a propriedade. Ora, que a propriedade tenha tido suas razões, isso não pode ser contestado; que, além do mais, não tenha impedido certos progressos, que mesmo ela tenha agido como estimulante, isso também não é mais suscetível de ser contestado. Mas que a propriedade, até certo ponto explicável como fato, seja afirmada como princípio e princípio absoluto, aí está o que proíbo, sob pena de inseqüência, a todo adversário das proibições. Pela terceira vez, Dunoyer é comunista.

Dunoyer procura em seguida semear a divisão nas fileiras de seus adversários:

“Numa ocasião recente, certo número de indústrias que combatiam violentamente a união comercial com a Bélgica, em nome e no interesse do trabalho nacional, foram desmentidas, acusadas, apostrofadas por muitas outras.”

O que há de surpreendente? Era a antinomia da liberdade e da proteção que se traduzia em drama: cada partido, entrando em cena com a intolerância e a má-fé de seus interesses, devia haver batalha, gritos, injúrias e escândalo. Em semelhante conflito, o papel dos economistas era de não tomar partido por ninguém; deviam mostrar a todos como eram tolos e vítimas de uma contradição. Monopólios contra monopólios, ladrões contra ladrões! A ciência só tinha que se manter à distância, se recusavam escutar suas palavras de paz. Os economistas, defensores do monopólio interior, quando se trata do direito do operário, apologistas do monopólio estrangeiro, quando se trata do consumo do ocioso, só pensaram em tirar partido para sua teoria da luta dos interesses. Em lugar de falar com a razão, assopraram o fogo e só conseguiram atrair as maldições dos proibicionistas e torná-los mais obstinados. Sua conduta, nessa circunstância, foi indigna de verdadeiros cientistas e os jornais aos quais entregaram suas diatribes permanecerão como prova de sua incrível cegueira.

“Só porque, diz Dunoyer, o governo favorece a nação, se mostra hostil para com os estrangeiros.”

Isso é *chauvinismo* humanitário; é como se se dissesse que a famosa máxima, *cada um em sua casa, cada um por si*, fosse uma declaração de

guerra. E vejam como, apesar do tumulto das opiniões, tudo se encadeia nas coisas da sociedade! É no momento em que o ministério acaricia a aliança inglesa e a defende a qualquer preço, que nossos economistas acariciam a liberdade inglesa, essa liberdade que, ao fazer cair as correntes de nossos pés, nos corta os braços... Não caluniemos mais o interesse nacional do que o interesse privado; especialmente, não temamos em demasia amar nosso país. O simples bom senso, dizia com uma razão eminentemente prática De Dombasles, e fico surpreso que Dunoyer não tenha ficado impressionado com isso, fez sentir desde logo às nações que é preferível para elas produzir um objeto que consomem do que comprá-lo do estrangeiro. De fato, a recusa de um excedente de mercadorias estrangeiras é simplesmente a recusa de consumir seus fundos com sua renda; e quanto à fantasia, hoje desordenada, de produzir tudo por si, é ainda, deve-se reconhecer, a única garantia que temos contra esse contágio do feudalismo mercantil que, depois de ter surgido na Inglaterra, ameaça, como uma epidemia de cólera, invadir a Europa.

Mas a teoria do livre comércio não admite distinção nem reserva. É-lhe necessária, com o monopólio da terra e dos instrumentos de trabalho, a comunidade do mercado, isto é, a coalizão das aristocracias, o vassalato geral dos trabalhadores, a universalidade da miséria.

Dunoyer se queixa que a proteção detém os felizes efeitos da concorrência entre os povos e, com isso, põe obstáculos aos progressos gerais da indústria.

Já respondi que, a esse respeito, a questão das proibições é uma questão de alta política comercial e que compete aos governos julgar quando devem estender a proibição, quando devem restringi-la. De resto, é claro que, se o regime proibitivo, suprimindo a concorrência entre os povos, priva a civilização de seus felizes efeitos, ele a preserva ao mesmo tempo de seus efeitos subversivos: há compensação.

Finalmente, Dunoyer, depois de ter cercado a fortaleza protecionista com trincheiras de sua argumentação, se decide a dar o assalto. Aqui vai primeiramente como presta contas das razões de seus adversários:

“No interior de um mesmo país, todas as minas não são suscetíveis de serem exploradas com a mesma facilidade; todos os agricultores não cultivam, aproximadamente, um solo igualmente fértil; todas as fábricas

não estão igualmente bem estabelecidas; todas não dispõem de motores naturais gratuitos ou motores de igual potência; todas não têm a seu serviço pessoas igualmente inteligentes e bem comportadas. Onde as condições forem mais iguais, uma multidão de causas podem acidentalmente fazê-las variar, uma nova modalidade, um novo procedimento, um aperfeiçoamento qualquer.”

Maravilha! Pois bem! Então, que diz a teoria? Qual é seu sistema de compensação? Como, uma vez que a posse desses diversos instrumentos de produção já é um monopólio, a teoria encontrará uma saída nesse caso para nivelar as desigualdades criadas por todos esses monopólios? Como, segundo a expressão de seu colega Bastiat, entre todos esses produtores que praticam a troca, o trabalho incorporado por cada um deles em seu produto será a única coisa que se paga? Como aquele que num dia produz uma laranja em Paris será tão rico como aquele que, no mesmo tempo, produz uma caixa em Portugal? De fato, aí está o que o bom senso popular espera de vocês; e é o princípio, é a desculpa, para não dizer a justificação do regime proibitivo.

Vaidade das teorias! Dunoyer recua. Em vez de superar à força a dificuldade, procura demonstrar que a dificuldade não existe. E sua razão, deve-se realmente confessar, é também a mais poderosa que os economistas possam ter imaginado. As alfândegas, diz ele, foram realmente abolidas no interior de todos os países, na França, na Alemanha, na América, etc., e esses países ficaram muito bem com isso; por que não seriam abolidas do mesmo modo no exterior, em todos os povos?

Ah! E pergunta por quê! Quer dizer que ignora tanto o sentido dos fatos ocorridos como não sabe prever o sentido daqueles dos quais provoca a realização; e toda sua teoria repousa sobre uma obscura analogia! Não viu, nem entendeu, nem compreendeu o que aconteceu; e ainda fala com a certeza de um profeta daquilo que vai acontecer. Pergunta por que não seriam abolidas as alfândegas de fora como as de dentro! Vou responder à sua pergunta em três palavras: é que não existe entre os povos nem comunidade de monopólios nem comunidade de taxas e porque cada país tem suficiente miséria em seu seio desenvolvida por seus monopólios e seus impostos, sem agravá-la ainda pela ação dos monopólios e dos impostos do estrangeiro.

Já falei o suficiente da desigualdade que resulta entre as nações do monopólio de seus respectivos territórios; vou me limitar, portanto, a considerar aqui a questão do livre comércio do ponto de vista do imposto.

Todo serviço útil que se produz numa sociedade civilizada chega ao consumo onerado de certos direitos fiscais representando a parte proporcional que esse produto suporta nas taxas públicas. Assim, uma tonelada de carvão mineral, expedida de Saint-Étienne a Strasbourg, custa, com todos os custos incluídos, 30 francos. Desses 30 francos, 4 representam o imposto direto, denominado direito de navegação, que o produto carvão deve pagar para ir de Saint-Étienne a Strasbourg.

Mas a soma de 4 francos não representa todas as taxas que uma tonelada de carvão paga; há ainda outros custos, que eu chamaria de imposto indireto do carvão, e que convém levar em conta também. Com efeito, a soma de 26 francos, que forma o complemento do valor total do carvão entregue em Strasbourg, se compõe por inteiro de salários, depois dos juros pagos ao capitalista que explora a mina, até o fornecedor de cavalos de tração e os marinheiros que conduzem o navio a seu destino. Ora, esses salários, decompostos por sua vez, se dividem igualmente em duas partes: uma, que é o preço do trabalho, e a outra, que representa a parte contributiva de cada trabalhador no imposto. Embora levando essa decomposição tão longe quanto possa chegar, talvez se vai constatar que uma tonelada de carvão vendida a 30 francos é onerada pelo fisco aproximadamente de um terço de seu valor comercial, ou seja, 10 francos.

É justo que o país, depois de ter onerado seus produtores de custos extraordinários, compre seus produtos de preferência daqueles produtores estrangeiros que não lhe pagam nada? – Desafio a quem quer que seja a responder não.

É justo que o consumidor de Strasbourg, que poderia ter o carvão da Prússia a 25 francos, seja obrigado a importá-lo da França, pelo qual paga 30 francos, ou pagar, para obter o carvão da Prússia, um novo direito fiscal?

Isso leva a perguntar: o consumidor de Strasbourg pertence à França? Goza dos direitos ligados à qualidade de francês? Produz ele próprio para a França e sob a proteção da França?... Portanto, é solidário com todos os seus compatriotas; e como sua clientela é

conquistada sob a égide da sociedade francesa, assim também seu consumo pessoal faz parte de seu mercado. E essa solidariedade é fatal; de fato, para que cessasse de existir, seria necessário começar por suprimir o governo, suprimir a administração, o exército, a justiça e todos os seus acessórios, e restabelecer os industriais em sua condição natural, o que é evidentemente impossível. É, portanto, a comunidade dos encargos, é a condição econômica da sociedade francesa que nos obriga a formar grupo contra o estrangeiro, se não quisermos perder num comércio insustentável nosso capital nacional. Desafio novamente quem quer que seja a opor algo a esse princípio da solidariedade cívica.

Quando, pois, as alfândegas interiores foram abolidas na França, sem falar do crescimento do pauperismo que foi um dos resultados principais da centralização dos monopólios nacionais e que diminui em muito as vantagens da liberdade de comércio entre os 86 departamentos, houve, entre esses mesmos departamentos, repartição proporcional do imposto e comunidade de encargos. De modo que, as ricas localidades pagando mais e as pobres pagando menos, certa compensação foi feita entre as províncias. Houve, como sempre, crescimento de riqueza e progresso de miséria; mas pelo menos tudo foi recíproco.

Nada de semelhante poderia ter lugar entre as nações do globo, por todo o tempo em que ficarem divididas pelos governos e não solidárias. Os economistas não têm, sem dúvida, a pretensão de mover guerra aos príncipes, de derrubar as dinastias, de reduzir os governos à função de guardiões da paz e de substituir a distinção dos Estados pela monarquia universal; mas muito menos ainda sabem o segredo de associar os povos, isto é, resolver as contradições econômicas e submeter o capital ao trabalho. Ora, a menos que sejam reunidas todas essas condições, a liberdade de comércio não passa de uma conspiração contra as nacionalidades e contra as classes trabalhadoras; ficaria feliz se alguém me provasse, por razões demonstrativas, que nisso, como em todo o resto, me enganei.

Aí está, portanto, à força de agitar a questão da alfândega, depois de ter visto a proteção comandada pela necessidade, legitimada pelo estado de guerra, isto é, pela consagração universal dos monopólios, ainda a encontramos fundada em economia política e em Direito.

A existência da alfândega está intimamente ligada à percepção do imposto e ao princípio da solidariedade cívica, bem como à independência nacional e à garantia constitucional das propriedades.

Por que, pois, acusaria somente de egoísmo e de monopólio os industriais que pedem proteção? Aqueles que gritam *liberdade!* são, pois, tão puros? Enquanto uns exploram e saqueiam o país, deveria considerar como salvadores aqueles cuja idéia, em sua totalidade, é de vendê-lo e não teria argumento, por minha vez, de acusar de felonias os abolicionistas anglófilos? A esse propósito, lembraria as palavras do honesto De Dombasles que ficaram como um chumbo em meu peito e das quais nunca consegui penetrar o mistério: “Não sei, escrevia ele com tristeza, se um francês queria dizer ou mesmo queria encontrar a verdade por inteiro em algumas das questões que dizem respeito a esse tema.”

A alfândega existe em toda parte onde se estabelece um comércio de nação para nação. Os povos selvagens a praticam, bem como os civilizados; começa a despontar na história ao mesmo tempo que a indústria; é um dos princípios constitutivos da sociedade, sob o mesmo título que a divisão do trabalho, as máquinas, o monopólio, a concorrência, o imposto, o crédito, etc. Não digo que deva durar sempre, ao menos em sua forma atual; mas afirmo que as causas que a fizeram nascer durarão para sempre; conseqüentemente, que há nisso uma antinomia que a sociedade deve eternamente resolver e que, fora dessa solução, para as sociedades só restam decepção e miséria mútua. Um governo pode suprimir por uma ordem suas linhas de alfândega; que importa ao princípio, que importa à fatalidade, da qual não somos senão os órgãos, essa supressão? O antagonismo do trabalho e do capital será com isso amenizado? E desde que a guerra do patriciado e do proletariado for generalizada, desde que o contágio da opulência e do pauperismo não encontrar mais obstáculos, desde que as correntes da vassalagem tiverem sido, como uma rede, lançadas sobre o mundo e todos os povos agrupados sob um patronato unitário, ousar-se-á dizer que o problema da associação industrial está resolvido e a lei do equilíbrio social foi encontrada?...

Algumas observações e termino este parágrafo, já demasiado longo.

O mais popular de todos os nossos economistas, mas ao mesmo tempo o promotor mais ardente da liberdade absoluta das trocas, Blanqui, em sua *História da economia política*, votou à execração da posteridade os reis da Espanha, Carlos V e Filipe II²⁵, por terem sido os primeiros a adotar como regra de política o sistema da balança comercial e sua indispensável auxiliar, a alfândega. Certamente, se por esse mau procedimento Carlos V e Filipe II foram piores que Tibério e Domiciano²⁶, deve-se, contudo, confessar que tiveram toda a Espanha, toda a Europa como cúmplices; circunstância que, aos olhos da posteridade, deve atenuar seu crime. Esses soberanos, representantes de seu século, teriam errado tanto assim em seu sistema de nacionalidade exclusiva? Blanqui vai nos responder.

Consagra um capítulo especial para mostrar como a Espanha, graças às riquezas imensas que havia conseguido com a descoberta do Novo Mundo, tendo-se desfeito de sua antiga indústria, primeiro pela expulsão dos mouros, depois por aquela dos judeus, enfim, por sua lascívia e sua preguiça, em pouco tempo se viu arruinada e se tornou, dentre todas as nações, a mais necessitada. Comprando sempre e não vendendo nunca, não podia escapar de seu destino. Blanqui o diz e o prova; é uma das mais belas partes de sua obra. Não é verdade que, se Carlos V e Filipe II tivessem podido, por um meio qualquer, forçar a Espanha a trabalhar, teriam sido para ele verdadeiros deuses tutelares, pais da pátria? Infelizmente Carlos V e Filipe II não eram socialistas nem economistas; não tinham à disposição deles 20 sistemas de organização e de reforma e evitavam com todo o cuidado acreditar que a saída dos capitais da Espanha seria uma razão *elevada à quarta potência* de fazê-los retornar a ela. Como todos os homens de sua época, percebiam vagamente que a saída do numerário equivalia a um escoamento da riqueza nacional, que, se comprar sempre e não vender nunca era o meio mais expedito de se arruinar, comprar muito e vender pouco era um agente de ruína menos rápido, mas igualmente seguro. Seu sistema de exclusão ou, melhor dizendo, de coerção ao trabalho não teve êxito, estou plenamente de

²⁵ Carlos V (1661-1700) e Filipe II (1527-1598) (NT).

²⁶ Tiberius Julius Caesar (42 a.C.-37 d.C.) e Titus Flavius Domitianus (51-96), imperadores romanos (NT).

acordo; confesso até que era impossível que tivesse êxito; mas sustento que era impossível empregar outro; apelo, para tanto, a toda a sagacidade inventiva de Blanqui.

Duas coisas faltaram aos reis da Espanha: o segredo de fazer trabalhar uma nação carregada de ouro, segredo mais inencontrável talvez que aquele de fabricar ouro, e o espírito de tolerância religiosa num país em que a religião preponderava em tudo. A opulente e católica Espanha era previamente condenada por sua religião e por seu culto. As barreiras que Carlos V e Filipe II haviam levantado, derrubadas pela covardia dos súditos, só opuseram uma fraca resistência à invasão estrangeira e, em menos de dois séculos, um povo de heróis se viu transformado num povo de mendigos.

Blanqui diria que a Espanha se empobreceu não por suas trocas, mas por sua inação, não por causa da supressão das barreiras, mas apesar da elevação das barreiras? Blanqui, cuja eloqüência tão brilhante e tão viva sabe dar relevo a nada, é capaz de fazer essa objeção; é meu dever preveni-la.

Concorda-se que consumir sem produzir é, propriamente falando, destruir; conseqüentemente, gastar seu dinheiro de maneira improdutivo é destruir; pedir emprestado para esse fim, contra o próprio patrimônio, é destruir; trabalhar com perda é destruir; vender com perda é destruir, mas comprar mais mercadorias do que se pode vender, é também trabalhar com perda, é devorar o próprio patrimônio, é destruir a própria fortuna; que importa que essa fortuna se vá por contrabando ou por meio de contrato autêntico? Que importam a alfândega e as barreiras? A questão é de saber se, ao entregar uma mercadoria com a qual se é dono do mundo e que só se pode fazê-la voltar pelo trabalho e pela troca, se aliena a liberdade. Tenho, portanto, o direito de comparar o que fez a Espanha sob Carlos V e Filipe II, quando se limitava a dar seu ouro em troca dos produtos estrangeiros, com aquilo que nós mesmos fazemos quando trocamos num montante de 200 milhões de produtos estrangeiros contra um montante de 160 milhões de nossos produtos, mais 40 milhões de nosso dinheiro.

Quando os economistas se vêem muito acossados pelos princípios, se relançam sobre os detalhes, se equivocam sobre o interesse do consumidor e a liberdade individual e nos ofuscam com citações; denunciam os

abusos da alfândega, seus tormentos e seus aborrecimentos; fazem valer o mal inseparável do monopólio para concluir sempre por uma liberdade maior do monopólio. Blanqui, ao responder com sua inesgotável verve a um jornalista, divertiu muito seus leitores ao lhes mostrar a alfândega percebendo 5 centavos por uma sanguessuga, 15 centavos por uma víbora, 25 centavos por uma libra de quinquina, outro tanto por um quilo de alcaçuz, etc. Tudo paga, exclamava ele, até os remédios que devem recuperar a saúde aos infelizes... tudo, acrescentava ainda Blanqui, até a carne que comemos, até o vinho que bebemos, até os tecidos que nos cobrem! Mas por que tudo não haveria de pagar, porquanto é necessário que alguma coisa pague? Digam, pois, finalmente, em lugar de reclamar e de ridicularizar, como o Estado poderia prescindir do imposto, como o povo poderia prescindir do trabalho!

Por ocasião do ferro e das chapas de ferro empregadas na marinha, Charles Dupin²⁷, tendo apoiado no Conselho geral da agricultura e do comércio o sistema dos bônus, o *Journal des économistes* de janeiro de 1846 fez esta reflexão: "Charles Dupin afirma que há bastantes usinas na França para satisfazer a todas as necessidades da navegação. A questão não está aí. Essas usinas podem, querem fornecer o ferro a preço tão convidativo como se conseguiria na Bélgica ou na Inglaterra?"

A questão está justamente aqui. É indiferente para uma nação viver trabalhando ou morrer pedindo emprestado? Se a França deve renunciar a produzir por si tudo o que obtiver a preço mais baixo do estrangeiro, não há razão para que não abandone ainda as indústrias em que ela é superior; e todos os esforços que fazemos para reconquistar a clientela que nos escapa são muito mal entendidos. O princípio proibitivo, levado até sua última conseqüência, tende, como disse Dussard, a recusar o produto estrangeiro, mesmo por nada; mas o princípio antiproibitivo tende, de outro lado, a cessar o trabalho nacional, mesmo mais em conta; e os economistas, em lugar de se elevar acima da alternativa, a aceitam e escolhem! Que pobre ciência!

²⁷ Charles Dupin (1784-1873), economista, matemático e político francês, foi um dos criadores dos serviços de estatística na França (NT).

O ato político que mais tem levantado o clamor economista foi o bloqueio continental, empreendido por Napoleão contra a Inglaterra. Descartemos o que houve ao mesmo tempo de gigantesco e de pequeno nessa máquina de guerra, que era impossível sem dúvida fazer manobrar com a mesma precisão de um quadrado da guarda, mas de resto perfeitamente concebida em seu princípio e que é, a meu ver, uma das provas mais surpreendentes do gênio de Napoleão. *O fato provou em meu favor*, dizia ele em Santa Helena; tanto valor dava a esse título imperecível de sua glória, tanto gostava de se consolar em seu exílio pelo pensamento que, ao sucumbir em Waterloo, tinha enfiado no coração de seu inimigo o dardo que devia matá-lo.

O *Journal des Economistes* (outubro de 1844), depois de ter juntado todas as razões que justificam Napoleão, encontrou meios de tirar a conseqüência, ou seja, *que o fato provou contra Napoleão*. Aqui estão os motivos que apresenta; não mudo nem exagero nada.

É que o bloqueio continental forçou a Europa a sair de sua letargia; que do reino do imperador data o movimento industrial do continente; que depois desse novo desenvolvimento, a França, a Espanha, a Alemanha, a Rússia aprenderam a prescindir dos fornecimentos ingleses; que, depois de se terem revoltado contra o sistema de exclusão imaginado por Napoleão, se puseram a aplicar cada uma por seu lado; que o pensamento de um só homem se tornou assim o de todos os governos; que, imitando a Inglaterra, não somente em sua indústria, mas em suas combinações proibitivas, reservam por toda parte aos fabricantes nativos o mercado de seu país; embora a Inglaterra, ameaçada mais seriamente que nunca por esse bloqueio universal renovado de Napoleão, prestes a ficar sem mercados, pede agora com grandes clamores a supressão das barreiras, organiza *encontros* monstros pela liberdade absoluta do comércio e, por essa mudança de tática, se esforça para arrastar num movimento abolicionista as nações rivais. “O sistema protetor, dizia Huskisson à Câmara dos Comuns, é para a Inglaterra uma patente de invenção expirada.” “Sim, replica De Dombasles, a patente caiu no domínio público, aí está porque a Inglaterra não litiga mais.” Acrescento que isso prova precisamente que ela faz questão disso mais que nunca.

O que mais toca nossos economistas, da parte dos membros de ligas, é que estes pedem a abolição das tarifas de importação para todos os produtos de fora, sem reciprocidade. Sem reciprocidade! Que devotamento à santa causa da fraternidade humana! Isso relembra o direito de visita. Sem reciprocidade! Como podemos, franceses, alemães, portugueses, espanhóis, belgas e russos, resistir a essa prova de desinteresse?

“Como imaginar, exclama o advogado da liga Bastiat, que tantos esforços perseverantes, tanto calor sincero, tanta vida, tanta ação, tanto acordo só tenham um objetivo: enganar os povos vizinhos e fazê-los cair na armadilha? Li mais de 300 discursos dos oradores da Liga; li um número imenso de jornais e de panfletos, publicados por essa poderosa associação, e posso afirmar que não vi nenhuma palavra que justificasse semelhante suposição, uma palavra da qual se pudesse inferir que se trata, para a liberdade do comércio, de assegurar ao povo inglês a exploração do mundo.”

Parece que Bastiat leu mal ou não compreendeu, pois, aqui vai o que encontrou nas publicações da Liga um economista, não menos instruído que Bastiat, sobre a retórica dos membros da Liga.

“Esses jornais, esses panfletos, estão infestados de sutilezas e de sofismas; eles se contradizem frontalmente uns com os outros, embora muitas vezes se devam à mesma pena.

Quando se dirigem ao povo, os partidários da Liga dizem, apoiando-se em Adam Smith²⁸: a livre importação do trigo fará abaixar o preço do pão e, ao mesmo tempo, aumentar os salários como conseqüência da demanda considerável de produtos manufaturados.

Falando aos capitalistas: a diminuição do preço dos gêneros de primeira necessidade nos permitirá abaixar os salários e aumentar nossos lucros, em razão da extensão dos mercados... Além do mais, se os assalariados se mostrassem exigentes, poderíamos sempre prescindir deles com a ajuda das máquinas e do vapor.

Se porventura se dirigem a um proprietário, deixam de lado Smith para seguir Ricardo²⁹: eles se esforçam em provar que a liberdade comercial, em

²⁸ Adam Smith (1723-1790), economista escocês (NT).

²⁹ David Ricardo (1772-1823), economista inglês de origem portuguesa (NT).

vez de baixar o preço do trigo na Inglaterra ao nível dos preços mais baixos nos mercados estrangeiros, terá como efeito, ao contrário, fazer subir o preço do trigo estrangeiro ao mesmo patamar do trigo inglês... E depois a posição insular da Grã-Bretanha vai assegurar sempre aos donos do solo um enorme privilégio, um monopólio.

Para convencer os arrendatários de terras: não é contra eles que a Liga dirigiu suas baterias, pois, não são eles que tiram proveito do monopólio, é o proprietário que cobra o imposto da fome. No dia em que abolir o direito sobre o trigo, o parlamento decretará uma redução proporcional no preço dos transportes... Por outro lado, a mecânica está prestes a fazer progressos mais maravilhosos do que aqueles de que somos testemunhas; dentro em pouco o trabalho dos campos será realizado por motores inanimados; em todo caso, a redução do preço das mercadorias permitirá baixar também os salários e todos os produtos retornarão em único benefício dos arrendatários de terras..." (Revue Indépendante, 25 de janeiro de 1846, artigo de Vidal).

Mas que fazem os discursos e que importam as palavras? São os fatos que é necessário julgar, *potius quod gestum quam quod scriptum* (de preferência o que é feito do que o que está escrito). O povo inglês se pôs em condições de viver, não mais dos produtos naturais de seu território, acrescidos de uma quantidade proporcional de produtos manufaturados, mas de uma nova proporção de produtos fornecidos pelo exterior em troca dos seus, mas da exploração do mundo inteiro pela venda exclusiva de suas quinquilharias e de seus tecidos, sem outro retorno senão o dinheiro de sua clientela. Foi essa exploração anormal que arruinou a Inglaterra, ao desenvolver nela, além de toda medida, o capitalismo e a instituição do assalariado; e esse é o mal que ela se esforça em inocular no mundo, depondo o escudo de suas tarifas, depois de ter revestido a couraça com seus impenetráveis capitais.

"No ano passado (1844), dizia num banquete um operário inglês, citado por Léon Faucher, exportamos fios e tecidos num valor de 630 milhões de francos: aí está qual é a fonte principal de nossa prosperidade. Mas quando os mercados estrangeiros se fecham para nós, então vem a baixa dos salários... Entre os fiandeiros, cinco trabalham para o estrangeiro contra

um que trabalha para o país e os tecelões fabricam uma só peça para o país contra seis destinadas aos mercados do exterior."

Aí está, formulada num exemplo, a economia da Grã-Bretanha. Suponham sua população de 22 milhões de habitantes, são necessários 132 milhões de estrangeiros para ocupar seus donos de tecelagens, 110 milhões para dar trabalho a seus donos de fábricas de fiação e assim, em proporção, para todas as indústrias inglesas. Não é mais troca, é de uma só vez a extrema servidão e o extremo despotismo. Todos os discursos dos membros das ligas vêm se chocar contra essa violação flagrante da lei de proporcionalidade, lei que é tão verdadeira para a totalidade do gênero humano como para uma só sociedade, lei suprema da economia política.

Sem dúvida, se os produtos dos operários ingleses fossem unicamente quitados em mercadorias vindas de fora e consumidas por eles; se a troca fosse conforme à lei do trabalho, não somente entre os comerciantes ingleses e as outras nações, mas entre eles e seus assalariados, apesar da anomalia de uma especialidade industrial tão restrita, o mal, comercialmente falando, não existiria. Mas quem não vê o falso, a mentira da situação da Inglaterra? Se não for para consumir os produtos das outras nações que os operários ingleses trabalham, é pela fortuna de seus patrões. Para a Inglaterra, a troca integral in natura é impossível; é absolutamente necessário que suas exportações oscilem em seu favor por uma entrada sempre crescente de numerário. A Inglaterra não espera de ninguém fios nem tecidos nem carvão mineral nem ferro nem máquinas nem quinquilharias nem lã; diria até mesmo nem grãos nem cerveja nem carne, porquanto a escassez de que sofre, efeito do monopólio aristocrático, é antes fictício que real. Depois da reforma das leis sobre os cereais, a renda da Inglaterra diminuirá de um lado, mas isso ocorrerá para logo aumentar do outro; sem isso, o fenômeno que ocorre nela seria ininteligível, absurdo. Quanto aos objetos de consumo que ela toma de fora, chá, açúcar, café, vinhos, tabaco, é pouca coisa em comparação com as quantidades manufaturadas que pode entregar em troca. Para que a Inglaterra possa viver na condição que se produziu, é necessário que as nações com as quais ela trata se empenhem em não fiar e tecer nunca o algodão, a lã, o cânhamo, o linho e a seda; que as nações

em seguida lhe deixem, com o privilégio das quinquilharias, o monopólio do oceano; que em tudo e por tudo elas aceitem, como lhes aconselhava o mais famoso e mais louco dos reformadores contemporâneos, Fourier³⁰, a comissão dos ingleses; que estes se tornem os comissários do globo. Tudo isso é possível? E se tudo isso é impossível, como a reciprocidade das trocas com os ingleses, no sistema da liberdade absoluta do comércio, poderia ser uma verdade? Como, enfim, sem o sacrifício das outras nações, a situação da Inglaterra é sustentável?

Depois de sua entrada na China, os ingleses impõem aos chineses a prática do princípio da não-proibição. Outrora, a saída do numerário era severamente proibida no império celeste; agora as espécies de ouro e prata saem em liberdade. A *Revue des économistes* (janeiro-fevereiro de 1844) assim se expressava a respeito: “A Inglaterra, que obteve da China o que queria, renuncia à custosa honra de manter um embaixador em Pequim e, desse modo, afasta, sem que possa queixar-se, todos os personagens políticos de que poderia temer a influência. Por outro lado, permitiu introduzir nos tratados uma cláusula adicional que concede a todas as bandeiras todas as vantagens que inicialmente tinha reservado exclusivamente à sua; graças a essa concessão aparente, tornou inútil a presença na China de diplomatas e de negociadores europeus, até mesmo da América. Mas arranhou as coisas de tal modo que conserva quase sozinha os benefícios do mercado chinês; de fato, foi ela que regulamentou as tarifas e que vai presidir a sua aplicação nos cinco portos abertos ao comércio. É inútil dizer que essas tarifas são particularmente moderadas para os artigos dos quais a Inglaterra não teme a concorrência.”

Pois bem! Que dizem dessa lealdade púnica os economistas? É suficientemente comprovado que o que a Inglaterra pede, com sua teoria do livre comércio, não são trocadores, mas unicamente compradores?

³⁰ Charles Fourier (1772-1837), economista e teórico socialista francês. Entre suas muitas idéias que tiveram grande influência, particularmente nos Estados Unidos e na Inglaterra, Fourier pregava que, para tornar o trabalho atraente e para que o homem o executasse com entusiasmo, era necessário agrupar as pessoas em falanstérios, espécie de cooperativas de produção e de consumo, cujos rendimentos deveriam ser repartidos entre o trabalho, o talento e o capital (NT).

O *Annuaire de l'économie politique* de 1845 veio confirmar as sinistras previsões da *Revue économique* de 1844. Nele se lê: “O tratado com a China não produziu ainda para os ingleses as vantagens que se esperava. Os ingleses começam realmente a temer que, em consequência do enorme prejuízo da balança comercial do Celeste Império, depois de vários anos o numerário se torne nele tão raro que toda transação com esse país se torne impossível”³¹.

Os economistas, que nos relatam todos esses fatos, que nos dizem todas essas coisas, não se sentem levados de bom grado a zombar dos proibicionistas e daqueles que desconfiam das mercadorias da pérfida Albion³²? Quanto a mim, declaro: surpreso como estou pelas palavras de De Dombasles, não sei se um francês gostaria de dizer ou mesmo gostaria de encontrar a verdade por inteiro sobre as questões que dizem respeito a este assunto, espero com impaciência que os economistas respondam; de fato, por mais adversário que eu seja deles, por mais interessado que me suponham em arruinar, *per fas et nefas*, o crédito de suas teorias, consideraria como uma calamidade para a ciência que uma das grandes escolas que a dividem, digamos até que a honram, se expusesse com alegria de coração e por um movimento de falsa generosidade a passar em nosso suscetível país como agente secreto de nossa eterna rival.

Todos sabem que a agitação inglesa pela liberdade do comércio foi primeiramente dirigida somente contra o monopólio dos cereais. Uma vez que a indústria havia esgotado todos os meios de redução, uma vez que a taxa dos pobres, que antes servia de complemento à retribuição do operário, havia sido abolida, os fabricantes pensaram em fazer diminuir os preços dos gêneros de primeira necessidade, pedindo a reforma da tarifa dos grãos. Sua idéia não foi levada de início mais longe; e foi somente depois das recriminações levantadas contra eles pelos lordes da terra que chegaram a compreender que, quanto a eles, isto é, à indústria inglesa tomada em

³¹ Esse artigo foi depois desmentido pelo *Journal des Economistes* por informações consideradas mais verídicas. Quanto a mim, o fato me parece tanto mais indubitável quanto parece desnecessário para a política inglesa. O que é, diante da necessidade, a retratação de um jornalista, mesmo o mais bem informado? (Nota de Proudhon).

³² Nome da Grã-Bretanha na antiguidade, desde os tempos de antes de Cristo (NT).

massa, ela não tinha mais necessidade de proteção e que podia muito bem aceitar o desafio da agricultura. Pressionemos, portanto, se disseram os fabricantes, não mais para uma reforma parcial, mas para uma reforma geral: vai ser de uma só vez vantajosa e lógica; isso vai parecer sublime. As fortunas, momentaneamente deslocadas, vão se reformar em outros pontos e o proletário inglês será novamente distraído com suas vagas esperanças de igualdade por uma guerra de indústria movida contra o mundo.

Que o confesse ou que o negue, a liga caminha, pela liberdade do comércio, para a escravização das nações; e quando se elogia a filantropia de seus oradores, isso deveria nos fazer esquecer que foi com suas Bíblias e com seus missionários que a devota Inglaterra começou em toda parte a obra de suas espoliações e de suas piratarias. Os economistas se surpreenderam com o longo silêncio da imprensa francesa sobre a agitação do antiproibicionismo da Grã-Bretanha. E eu também me surpreendo, mas por motivos totalmente diferentes; é que se toma como uma renúncia solene ao sistema da balança comercial o que não é, da parte de nossos vizinhos, senão a aplicação mais ampla e mais completa desse sistema e que não se tenha denunciado à política da Europa essa grande comédia anglicana, na qual pretensos teóricos, tolos do lado de cá do canal, compadres do outro, se esforçam para nos fazer desempenhar o papel de vítimas.

Povos importadores, povos explorados: aí está o que sabem maravilhosamente bem os homens de Estado da Grã-Bretanha que, não podendo impor pela força das armas seus produtos ao universo, se puseram a cavar sob as cinco partes do mundo a mina do livre comércio. Robert Peel confessou isso ele próprio na tribuna. “É para produzir a melhor preço, disse ele, que reformamos a lei dos cereais.” E essas palavras, citadas no parlamento francês, acalmaram subitamente entre nós o entusiasmo abolicionista. Ficou estabelecido, segundo o testemunho de quase toda a imprensa francesa³³, que a reforma de Robert Peel conservava um caráter

³³ Os únicos jornais que tentaram combater o ministro, o *Journal des Débats*, o *Siècle*, o *Courrier Français*, são precisamente aqueles cuja parte econômica é confiada a notáveis economistas. Ao mesmo tempo que prestavam homenagem à prudência do ministro, preservaram suas teorias. Quanto aos jornais democratas, é penoso ter de relatar que nada souberam, nada compreenderam, nada disseram de tudo o que se passou. Eles estavam dispersos pelos Carpatos! (Nota de Proudhon).

suficientemente protetor e nada mais era que uma arma a mais de que ela queria se servir para fundar uma supremacia sobre o mercado externo.

O livre comércio, isto é, o livre monopólio, é a *santa aliança* dos grandes feudatários do capital e da indústria, a argamassa mostra que deve terminar em cada ponto do globo ao obra começada pela divisão do trabalho, pelas máquinas, pela concorrência, pelo monopólio e pela política econômica; esmagar a pequena indústria e submeter definitivamente o proletariado. É a centralização em toda a face da terra desse regime de espoliação e de miséria, produto espontâneo de uma civilização que começa, mas que deve perecer logo que a civilização tiver adquirido consciência de suas leis; é a propriedade em sua força e em sua glória. E é para introduzir o consumo desse sistema que tantos milhões de trabalhadores estão famintos, tantas criaturas inocentes ainda amamentando atiradas no nada, tantas jovens e mulheres prostituídas, tantas almas vendidas, tantos caracteres emurchecidos! Se ao menos os economistas soubessem de uma saída para esse labirinto, de um fim para essa tortura. Mas não, sempre! Nunca! Como o relógio dos condenados, é um refrão do apocalipse econômico. Oh! Se os condenados pudessem queimar o inferno!...

III – TEORIA DA BALANÇA COMERCIAL

A questão da liberdade comercial adquiriu em nossos dias tal importância que, depois de ter exposto a dupla série de conseqüências que dela resultam, para o bem e para o mal da humanidade, não posso deixar de dar a conhecer a solução. Completando assim minha demonstração, terei, espero, tornado inútil, aos olhos do leitor não comprometido, toda discussão ulterior.

Os antigos conheciam os verdadeiros princípios do livre comércio. Mas tão pouco curiosos por teorias como os modernos se mostram vazios com elas, não resumiram, que eu saiba, suas idéias a respeito; e bastou que os economistas viessem a se apoderar da questão, para que logo a verdade tradicional fosse obscurecida. Será marcante ver a *balança comercial*, depois de um século de anátemas, demonstrada e defendida em nome da liberdade e da igualdade, em nome da história e do direito das gentes, por um daqueles a quem os apologistas, apesar

de todos os fatos ocorridos, conferem tão liberalmente a qualificação de utópicos. Essa demonstração, que terei o cuidado de tornar tão breve quanto possível, será o último argumento que vou submeter às meditações bem como à consciência de meus adversários.

O princípio da balança comercial resulta sinteticamente:

1) Da fórmula de Say, *os produtos não se compram senão com produtos*, fórmula sobre a qual Bastiat teceu este comentário, cujo primeiro mérito é, de resto, de Adam Smith: *a remuneração não é proporcional às utilidades que o produtor introduz no mercado*, mas ao trabalho incorporado nesses utilidades;

2) da teoria da renda de Ricardo.

O leitor é suficientemente informado sobre o primeiro passo, portanto, ao segundo.

Sabe-se como Ricardo explicava a origem da renda.

Embora sua teoria deixe a desejar sob o aspecto filosófico, como mostraremos mais adiante no capítulo XI, essa teoria não é menos exata quanto à causa da desigualdade dos arrendamentos. – No início, dizia Ricardo, foi necessário apegar-se de preferência às terras de primeira qualidade que, com uma despesa igual, rendiam um produto maior. Quando o produto dessas terras se tornou insuficiente para alimentar a população, começou-se a desmatar as terras de segunda qualidade e se continuou desse modo até as de terceira, quarta, quinta e sexta qualidade, mas sempre sob a condição de que o produto da terra representasse *pelo menos* os custos de cultivo.

No mesmo período, uma vez que o monopólio das terras tinha começado a se estabelecer, todo proprietário exigiu do substituto ao qual deixava a exploração de suas terras tanto de arrendamento quanto o cultivo da terra pudesse render em produto, menos o salário do lavrador, isto é, menos os custos de exploração. Desse modo, segundo Ricardo, a renda propriamente dita é *o excedente do produto da terra mais fértil com relação às terras de qualidade inferior*. Disso se segue que o arrendamento não se torna aplicável a estas a não ser quando é obrigado a passar a uma qualidade menor, e assim por diante, até chegar às terras que não rendem seus custos.

Essa é a teoria, não a mais filosófica talvez, mas a mais cômoda para explicar o caminho progressivo do estabelecimento dos arrendamentos.

Concordado isso, suponhamos, com os escritores de todas as escolas socialistas, que, desde que a propriedade do solo se torna coletiva, cada agricultor teve de ser reembolsado, não mais segundo a fecundidade de sua terra, mas, como o diz muito bem Bastiat, segundo a quantidade de trabalho incorporada em seu produto. Nessa hipótese, se a terra de primeira qualidade produz um valor bruto de 100 francos por jeira, contra 80 francos a terra de segunda qualidade, 70 francos a terra de terceira qualidade, 60 francos a terra de quarta categoria, 50 francos a terra de quinta categoria, total de 360 francos.

Uma vez que os custos de exploração são calculados a 50 francos por jeira, ou seja, 250 francos por cinco jeiras, o produto líquido pela totalidade da exploração será de 110 francos e para cada explorador coproprietário, 22 francos.

A mesma regra é aplicável no caso em que os custos de exploração de cada espécie de terreno fosse desigual, como também para todas as variedades de cultura. Mais ainda, seria impossível, num sistema de associação, graças a essa solidariedade dos produtos e dos serviços, estender a cultura às terras nas quais o produto individual não cobrisse os custos; coisa impossível com o monopólio.

Tudo isso, sei muito bem, não passa de um sonho de socialista, uma utopia contradita pela rotina proprietária; e como a razão é impotente contra o costume, é de se temer que a repartição segundo o trabalho se estabeleça só daqui a muito tempo entre os homens.

Mas o que a propriedade e a economia política rejeitam com igual ardor a indústria privada, todos os povos estiveram de acordo de o querer quando se trata de trocar entre si os produtos de seus territórios. Então se consideraram uns aos outros como tantas individualidades independentes e soberanas explorando, segundo a hipótese de Ricardo, terras de qualidades desiguais, mas formando entre si, segundo a hipótese dos socialistas, para a exploração do globo, uma grande companhia, da qual cada membro tem direito de propriedade indivisa sobre a totalidade da terra.

E aqui vai como eles raciocinaram.

Os produtos não se compram senão com produtos, isto é, que o produto deve estar em razão, não de sua utilidade, mas do trabalho incorporado nessa utilidade. Se, portanto, pela desigual qualidade do solo, o país A dá 100 de produto bruto por 50 de trabalho, enquanto que o país B só dá 80, A deve bonificar B com 10% sobre todas as suas colheitas.

Essa bonificação, é verdade, não é exigida senão no momento da troca ou, como se diz, na importação; mas o princípio subsiste e para fazê-lo ressaltar, é suficiente levar a uma expressão única os valores diversos que são trocados entre dois povos. Tomemos por exemplo o trigo.

Aqui estão dois países de uma fecundidade desigual, A e B. No primeiro, 20 mil operários produzem 1 milhão de hectolitros de trigo; no segundo, só produzem a metade. O trigo em B custa, portanto, duas vezes mais que em A. Suponhamos, o que não tem lugar na prática, mas que se admite muito bem em teoria, porquanto o comércio mais variado no fundo não é outra coisa senão troca, sob uma forma variada, de valores similares, suponhamos, repito, que os produtores do país B peçam para trocar seu trigo com o trigo do país A. É claro que, se um hectolitro de trigo é dado por um hectolitro de trigo, serão duas jornadas de trabalho que terão sido dadas por uma. O efeito, é verdade, quanto ao consumo, será nulo; por conseguinte, não haverá perda real de nenhum lado. Mas façam com que o valor incorporado nas duas quantidades possa ser separado, seja sob a forma de outra utilidade, seja sob a forma de moeda; como todos os valores produzidos por B são proporcionais ao valor de seus cereais, como, por outro lado, a moeda nacional que entrega não pode recusá-la em nenhum pagamento quando lhe for apresentada, a troca, que antes, pela similaridade dos produtos não passava de uma comparação sem realidade, essa troca se torna efetiva e B perde verdadeiramente 50% de todos os valores que põe em seu comércio com A. A troca, esse ato por assim dizer totalmente metafísico, algébrico, é a operação pela qual na economia social uma idéia toma corpo, figura e todas as propriedades da matéria: é a criação *de nihilo* (do nada).

As conseqüências podem variar ao infinito. Suponhamos que os produtores de A obtenham a faculdade de entrar no mercado de B fazer concorrência aos produtores deste; cada hectolitro de trigo que vão vender

lhes rendendo um lucro de 50%, isto é, a metade do produto anual de B, serão suficientes 20 ou 30 anos ao país A para conquistar, primeiro os valores circulantes, depois, por meio destes, os valores separados e, finalmente, os capitais fundiários de seu rival.

Ora, aí está o que o senso comum das nações não quis. Elas admitiram na prática que as menos favorecidas entre elas não tinham o direito de pedir contas às mais felizes com o excedente de sua renda; havia para essa moderação razões que é inútil neste momento deduzir e que cada um, aliás, refletindo, vai descobrir. Mas quando se tratou de comércio, cada uma se pôs a calcular seus preços de custo e aqueles de suas rivais; e é segundo esse cálculo que todas estabeleceram tarifas de bonificação, fora das quais não devem, não podem consentir à troca. Aí está o verdadeiro princípio, a filosofia da alfândega; e aí está o que os economistas não querem.

Não cometeria para com meus leitores a injúria de lhes demonstrar mais amplamente a necessidade dessa lei de equilíbrio, popularmente chamada de balança comercial. Tudo isso é de uma simplicidade, de uma trivialidade de fazer corar uma criança. Quanto aos economistas, suponho que sejam bons contadores para não ter necessidade de uma paráfrase.

Não é verdade agora que as tarifas aduaneiras, oscilando sem cessar da proibição absoluta à franquia total, segundo as necessidades de cada país, as luzes dos governos, a influência dos monopólios, o antagonismo dos interesses e a desconfiança dos povos, convirjam, no entanto, para um ponto de equilíbrio e, para empregar o termo técnico, para um *direito diferencial*, cuja percepção, se fosse possível obtê-la rigorosa e fiel, exprimiria a associação real, a associação *in re* dos povos e seria a estrita execução do princípio econômico de Say?

E se nós, socialistas, por muito tempo dominados por nossas quimeras, chegarmos ao termo, por nossa lógica, de generalizar o princípio protetor, o princípio da solidariedade, fazendo-o descer das altas esferas aos cidadãos; se, amanhã, resolvendo de uma forma tão limpa as antinomias do trabalho chegarmos, sem outro auxílio que não o de nossas idéias, sem outro poder que não o de uma lei, sem outro meio de coerção e de perpetração que não um *número*, a submeter para sempre o capital ao trabalho, não teríamos singularmente proposto a solução do problema de nossa época, desse

problema chamado, com razão ou não, pelo povo e por economistas que se retratam, organização do trabalho?

Os economistas se obstinam em não ver na alfândega senão uma interdição sem motivo, não proteção somente um privilégio, no direito diferencial só um *primeiro passo* para a liberdade ilimitada. Todos, sem exceção, imaginam que, como da proibição absoluta à liberdade sob caução, foi efetuado um progresso que teve felizes resultados, esses resultados só farão crescer quando, por um novo progresso, todos os direitos tiverem sido tirados e que o comércio, isto é, o monopólio, for liberado de todos os seus entraves. Todos os nossos deputados, nossos jornalistas, nossos próprios ministros, dividem dessa deplorável ilusão; tomam por progresso o movimento lógico de uma negação a outra negação, a passagem do isolamento voluntário ao abandono de si mesmo. Não compreendem que o progresso é a resultante de dois termos contraditórios; têm medo de se deter pelo caminho e ser tratados como partidários do justo-meio, não sabendo que há tanta distância do justo-meio à síntese, como da cegueira à visão.

A esse propósito, devo explicar em que o que denomino direito diferencial ou balança comercial, expressão sintética da liberdade e do monopólio, difere de uma operação de justo meio.

Suponhamos que, depois da supressão das barreiras, as exportações da França, contrariamente à expectativa geral e a todas as probabilidades, igualem perfeitamente suas importações; segundo os economistas, os partidários da balança comercial deverão estar satisfeitos; não terão mais nenhum motivo de queixa. Digo que seria justo-meio e, em conseqüência, estaríamos ainda longe de fechar as contas. De fato, segundo o que acaba de ser dito, nada nos vai garantir que as mercadorias estrangeiras que quitamos com as nossas, em moeda de nosso país e ao curso de nosso país, não custem menos ao estrangeiro que as nossas; em tal caso, trabalharíamos sempre com perda. Suponhamos ainda que a cifra das exportações, sendo inferior àquela das importações, o governo, convencido da necessidade de restabelecer o equilíbrio, exclua para esse fim de nosso mercado certas mercadorias do estrangeiro, favorecendo entre nós a produção das mesmas. Seria ainda justo-meio e, portanto, um cálculo falso, porquanto, em lugar

de nivelar as condições do trabalho, se estabeleceria somente uma balança entre cifras perfeitamente arbitrarias. Nada se assemelha mais, bem sei, ao justo-meio que o equilíbrio, mas nada no fundo difere mais; e para não me perder aqui em longas sutilezas, vou me limitar a fazer notar, de uma vez por todas, que o justo-meio é a negação de dois extremos, mas sem afirmação, sem nenhum conhecimento, sem definição alguma do terceiro termo, do termo verdadeiro; enquanto o conhecimento sintético, a verdadeira ponderação das idéias, é a ciência e a definição exata desse terceiro termo, a compreensão da verdade, não somente por seus contrários, mas em si e por si mesma.

É essa falsa filosofia de justo meio, de ecletismo e de doutrinário, que cega ainda hoje os economistas. Não viram que a proteção era o resultado, não de uma subversão transitória, de um acidente anormal, mas de uma causa real e indestrutível, que obriga os governos e que eternamente os obrigará. Essa causa, que reside na desigualdade dos instrumentos de produção e na preponderância da moeda sobre as outras mercadorias, tinha sido percebida pelos antigos; a história está repleta das revoluções e das catástrofes que ela produziu. De onde veio, nos tempos modernos e na Idade Média, a fortuna dos holandeses, a prosperidade das cidades hanseáticas e lombardas, de Florença, de Gênova e de Veneza, se não das diferenças enormes realizadas em seu proveito pelo comércio que mantinham em todos os pontos do mundo? A lei de equilíbrio lhes era conhecida; o objeto constante de sua solicitude, a finalidade de sua indústria e de seus esforços, foi sempre de violá-la. Será que todas essas repúblicas, por suas relações com povos que não tinham a lhes dar, em troca de seus tecidos e de suas especiarias, a não ser prata e ouro, não se enriqueceram? Será que com o mesmo golpe as nações que formavam sua clientela não foram arruinadas? Não será de datar dessa época que a nobreza de família caiu na indigência e que o feudalismo viu seu fim?...

Remontemos o curso dos tempos: quem fundou a opulência de Cartago e de Tiro³⁴, senão o comércio, o comércio, isto é, esse

³⁴ Prósperas cidades dos tempos de antes de Cristo; Cartago, cidade fenícia do norte da África, foi conquistada pelos romanos no século II a.C., depois de duras batalhas que duraram mais de um século; Tiro era uma das principais cidades dos fenícios, situada no atual Líbano (NT).

sistema de agenciamento e de trocas, cujas contas se equilibravam sempre, em favor desses especuladores detestados, por uma massa metálica tirada da ignorância e da credulidade dos bárbaros? Num momento, a aristocracia mercantil, desenvolvida em todo o litoral mediterrâneo, esteve prestes a tomar o império do mundo; e esse momento, o mais solene da história, é o ponto de partida desse longo retrocesso que, começando por Cipião³⁵, só acaba com Lutero³⁶ e Leão X³⁷. Os tempos não eram ainda chegados; a nobreza de família, o feudalismo latifundiário, representado então pelos romanos, devia ganhar a primeira batalha sobre a indústria e não receber o golpe de morte senão na Revolução Francesa.

Agora é a vez dos patrícios das finanças. Como se já tivessem o pressentimento de sua próxima derrota, só estão ocupados em se reconhecer, em se coligar, se classificar e se repartir segundo suas qualidades e seu peso; em fixar suas respectivas partes nos despojos do trabalhador e em celebrar uma paz, cujo único objeto é a submissão definitiva do proletariado. Nessa santa aliança, os governos, tornando-se solidários uns para com os outros e ligados por uma amizade indissolúvel, nada mais são que os satélites do monopólio: reis absolutos e constitucionais, príncipes, duques, boiardos e margraves; grandes proprietários, grandes industriais, grandes capitalistas; funcionários da administração, dos tribunais e da Igreja, tudo o que, numa palavra, em lugar de fazer obras, vive das listas civis, de rendas, de agiotagem, de política e de fanatismo, unido num interesse comum e logo reunida pela tempestade revolucionária que já ribomba no horizonte, se encontra necessariamente engajado nessa vasta conjuração do capital contra o trabalho.

Pensaram nisso, proletários?

³⁵ Publius Cornelius Scipio Africanus (235-183 a.C.), general romano que realizou grandes conquistas na península ibérica e derrotou Cartago no ano 202, pondo fim à 2ª. guerra púnica (NT).

³⁶ Martin Luther -- Martinho Lutero (1483-1546), filósofo e teólogo, padre católico, promoveu, mediante o rompimento com a Igreja, a grande Reforma que deu origem a todas as correntes de confissão protestante (NT).

³⁷ Giovanni de Medicis (1475-1521), eleito papa com o nome de Leão X em 1513, mais preocupado com as artes do que o Evangelho, encontrou em Lutero um crítico feroz contra o lançamento de arrecadação de fundos para a construção da Basílica do Vaticano em troca de indulgências (NT).

Não me perguntem se esses são verdadeiramente os pensamentos secretos dos governos e das aristocracias³⁸; isso provém da situação, isso é fatal. A alfândega, considerada somente pelos economistas como uma proteção concedida aos monopólios nacionais, de modo algum como expressão ainda imperfeita de uma lei de equilíbrio, a alfândega doravante não é mais suficiente para conter o mundo. O monopólio necessita de uma proteção mais ampla; seu interesse, em toda parte idêntico, o exige e provoca em todos os tons a destruição das barreiras. Quando, pela reforma de Robert Peel, pela extensão incessante da Zollverein³⁹, pela união aduaneira somente adiada entre a Bélgica e a França, os cercos de alfândega teriam sido reduzidos a dois ou três grandes circunscrições, a necessidade não tardará para se fazer ressentir de uma liberdade total, de uma coalizão mais íntima. Não é demais, para conter as classes trabalhadoras, apesar de sua ignorância, apesar do desamparo e da disseminação em que são retidas, que todas as políticas administrativas, todas as burguesias, todas as dinastias da terra se dão a mão. Finalmente, a cumplicidade da classe média, dispersa, segundo o princípio hierárquico, numa multidão de empregos e de privilégios; o engajamento dos operários mais inteligentes, que se tornaram condutores, contra-mestres, agentes e vigilantes por conta da coalizão; a defecção da imprensa, a influência das sacristias, a ameaça dos tribunais e das baionetas; de um lado, a riqueza e o poder, de outro a divisão e a miséria; tantas causas reunidas que tornam inexpugnável o improdutivo, um longo período de decadência vai começar para a humanidade.

Pela segunda vez, pensaram nisso, proletários?

Além do mais, seria trabalho inútil procurar doravante fundar o equilíbrio das nações numa prática mais bem entendida e mais exata do

³⁸ As palavras do ministro à Câmara dos Deputados, com relação ao tratado belga, provam que esse não é ainda, entre nós, o pensamento do sistema. Gunin-Gridaine, ministro do comércio, ao resistir ao impulso abolicionista, acolhido primeiramente com fervor por toda a imprensa de oposição e por uma parte da imprensa oficial, prestou à França o maior serviço que talvez se deva ao ministério de 29 de outubro. Que a França possa, aproveitando do tempo que lhe proporciona esse honrado negociador, se esclarecer finalmente sobre os verdadeiros princípios da liberdade e da igualdade entre os povos (Nota de Proudhon).

³⁹ Vocábulo alemão que quer dizer "união aduaneira" (NT).

direito diferencial, dito de outro modo, da balança comercial. De fato, vai acontecer de duas coisas uma:

Se a civilização deve percorrer um terceiro período de feudalismo e de servidão, a instituição da alfândega, longe de servir o monopólio, como tão ridiculamente imaginaram os economistas, é um obstáculo para a condição dos monopólios, um obstáculo a seu desenvolvimento e à sua existência. É necessário que essa instituição seja abolida, e ela o será. Não se trata de regular as condições dessa abolição e de conciliar os interesses dos monopolistas; ora, são rompidos nesses tipos de transações e o trabalho do proletário está lá para servir de indenização.

Se, ao contrário, o socialismo, tomando a toga viril da ciência, renunciando a suas utopias, queimando seus ídolos, abaixando seu orgulho filosófico diante do trabalho; se o socialismo que, na questão do livre comércio, até o momento só fez agitar seus címbalos em honra de Robert Peel, pensa seriamente em constituir a ordem social pela razão e pela experiência, então o nivelamento das condições do trabalho não tem mais necessidade de ser operado na fronteira, na passagem das mercadorias, realiza-se por si mesmo dentro das fábricas entre todos os produtores; a solidariedade existe entre as nações pelo fato da solidariedade das fábricas; a balança, sendo estabelecida de companhia para companhia, existe de fato para todos; a alfândega é inútil e o contrabando, impossível. Ocorre aqui com o problema da igualdade entre os povos, como com aquele do equilíbrio ou da proporcionalidade dos valores; não é por uma pesquisa e um censo *a posteriori* que pode ser resolvido, é pelo trabalho. De resto, se durante alguns anos de transição, a manutenção das linhas aduaneiras fosse julgada útil, seria para uma informação comercial para determinar as tarifas; quanto à percepção dos direitos, eu me reportaria de bom grado à experiência da administração. Semelhantes detalhes não entram em meu plano; é suficiente que demonstre a lei sintética do comércio internacional e que indique o modo ulterior de sua aplicação, para colocar o leitor de sobreaviso ao mesmo tempo contra os perigos de uma proibição absoluta e contra a mentira de uma liberdade sem limites.

Algumas palavras ainda sobre o caráter metafísico da balança comercial e termino.

Para que o princípio da balança comercial preenchesse as condições de evidência que nos determinamos ao tratar do valor, deveria conciliar ao mesmo tempo a liberdade de comércio e a proteção do trabalho. Ora, é o que acontece com o estabelecimento do direito diferencial. De um lado, com efeito, esse direito, cuja origem histórica é tão pouco honrosa como aquela do imposto e que se é tentado de considerar como um pedágio abusivo, não faz que reconhecer e determinar a liberdade, impondo-lhe como condição a igualdade. De outro lado, a percepção desse direito, que suponho sempre exatamente determinado, protege suficientemente o trabalho, porque ao lhe suscitar uma concorrência com forças iguais, nada mais faz que exigir dele o que pode retribuir e nada mais do que pode retribuir.

Mas essa conciliação, essa balança, adquire ainda propriedades totalmente novas e conduz, por sua natureza sintética, a efeitos que não poderiam produzir nem a inteira liberdade nem a proibição absoluta. Em outros termos, dá mais que as vantagens reunidas de uma e de outra, ao mesmo tempo em que afasta em seus inconvenientes. A liberdade sem equilíbrio conduzia bem o mercado, mas tornava infecundas todas as explorações que só davam lucros medíocres, o que era sempre um empobrecimento; a proteção, impelida até a exclusão absoluta, garantia a independência, mas alimentava o encarecimento, porquanto é encarecimento obter apenas, com uma mesma soma de trabalho, uma só variedade de produtos. Pela mutualidade comercial, uma solidariedade efetiva, in re, independente do capricho dos homens, é criada; os povos trabalhadores, em qualquer área que habitem, usufruem todos igualmente dos bens da natureza; a força de cada um parece dobrada e seu bem-estar ao mesmo tempo. Uma vez que a associação dos instrumentos de trabalho dá o meio, pela distribuição dos custos entre todos, de tornar produtivas as terras inacessíveis ao monopólio, uma quantidade maior de produtos é oferecida à sociedade. Finalmente, a balança comercial, mantida corretamente entre os povos, nunca pode degenerar, como a proteção e o deixar-passar, em servidão e privilégio; e é o que acaba de demonstrar a verdade e a salutar influência.

A balança comercial preenche, portanto, todas as condições de evidência; abraça e resolve, numa idéia superior, as idéias contrárias de liberdade e de proteção; goza de propriedades estranhas a esta e não apresenta nenhum de

seus inconvenientes. Sem dúvida, o método atualmente em uso para aplicar essa síntese é defeituoso e se ressentido de sua origem bárbara e fiscal; o princípio permanece verdadeiro e é conspirar contra seu país desprezando-lo.

Vamos tecer agora considerações mais elevadas.

Estaríamos numa estranha ilusão, se imaginássemos que as idéias em si se compõem e se decompõem, se generalizam e se simplificam, como nos parece ver nos procedimentos dialéticos. Na razão absoluta, todas essas idéias que classificamos e diferenciamos segundo nossa faculdade de comparar e para as necessidades de nosso entendimento são igualmente simples e gerais; são iguais, se ousar dizer, em dignidade e poder; poderiam todas elas ser tomadas pelo eu supremo (se o eu supremo raciocina?) por premissas ou conseqüências, pivôs ou raios desses raciocínios.

De fato, só chegamos à ciência por uma espécie de alicerce de nossas idéias. Mas a verdade em si é independente dessas figuras dialéticas e livre das combinações de nosso espírito; do mesmo modo que as leis do movimento, da atração, da associação dos átomos, são independentes do sistema de numeração por meio do qual nossas teorias as exprimem. Disso não se segue que nossa ciência seja falsa ou duvidosa; somente se poderia dizer que a verdade em si é uma infinidade de vezes mais verdadeira que nossa ciência, porquanto é verdadeira sob uma infinidade de pontos de vista que nos escapam, por exemplo, as proporções atômicas, que são verdadeiras em todos os sistemas de numeração possíveis.

Nas pesquisas sobre a certeza, esse caráter essencialmente subjetivo do conhecimento humano, caráter que não legitima a dúvida, como acreditaram os sofistas, é a coisa que importa sobretudo de não perder de vista, sob pena de se encadear numa espécie de mecanismo que, cedo ou tarde, como uma máquina, cujo funcionamento não deixa nada à iniciativa do operário, levaria o pensador ao embrutecimento. No momento, nos limitaremos a constatar, pelo exemplo da balança comercial, o fato dessa subjetividade de nosso conhecimento; mais tarde, tentaremos descobrir novos horizontes, novos mundos, nesse infinito da lógica.

Por um caso bastante freqüente na economia social, a teoria da balança comercial não é, por assim dizer, senão uma aplicação particular de algumas operações de aritmética usual, adição, subtração, multiplicação, divisão.

Ora, se perguntasse qual dessas quatro expressões, *soma*, *diferença*, *produto*, *quociente*, apresenta a idéia mais simples ou mais geral; qual dos números 3 e 4, tomados ambos como fatores, ou do número 12 que é o produto deles, é o mais antigo, não digo em minha multiplicação, mas na aritmética eterna em que essa multiplicação existe somente porque os números nela se encontram; se na subtração do resto, na divisão do quociente, indicam uma relação mais ou menos complexa que os números que serviram para formá-lo, não é verdade que estaria fazendo uma pergunta desprovida de sentido?

Mas se semelhantes perguntas são absurdas, é igualmente absurdo acreditar que, ao traduzir essas relações aritméticas em linguagem metafísica ou comercial, muda-se sua respectiva qualidade. *Distribuir* equitativamente entre os homens os dons gratuitos da natureza é uma idéia tão elementar na razão infinita como aquela de *trocar* ou de produzir; entretanto, se acreditarmos em nossa lógica, a primeira dessas idéias vem depois das duas outras e até mesmo não é senão por uma elaboração refletida deste que chegamos a realizar aquela.

Na Inglaterra o trabalho produz, suponho, 100 para 60 de despesa; na Rússia, 100 para 80. Adicionando juntos, primeiramente os dois produtos ($100 + 100 = 200$), depois as cifras de despesa ($60 + 80 = 140$); tirando depois a menor dessas duas somas da maior ($200 - 140 = 60$) e dividindo o resto por 2, o quociente 30 vai indicar o lucro líquido de cada dos produtores, depois de sua associação pela balança comercial.

Vamos nos ocupar primeiramente do cálculo. No cálculo, os números 100, 200, 60, 80, 140, 2, 30, parecem se gerar uns aos outros por meio de um desprendimento. Mas essa geração é exclusivamente o efeito de nossa ótica intelectual; esses números não são na realidade senão os termos de uma série da qual cada momento, cada relação, necessariamente simples ou complexa, segundo a maneira pela qual é considerada, é contemporâneo dos outros e coordenado com eles por absoluta necessidade.

Venhamos agora aos fatos. O que a economia social denomina, tanto na Inglaterra como na Rússia, renda da terra, custo de exploração, troca, balança, etc., é a realização econômica das relações abstratas expressas pelos números 100, 200, etc. São, ousando dizer assim, as apostas e os

prêmios que a natureza colocou para nós em cada um desses números e que pelo trabalho e pelo comércio nos esforçamos por desprender, por fazer sair da urna do destino. E como a relação de todos esses números indica uma equação necessária, assim também se pode dizer, somente pelo fato de sua co-existência no globo e ao mesmo tempo das qualidades diversas de seu solo, do poder superior ou inferior de seus instrumentos, os ingleses e os russos são sócios. A associação dos povos é a expressão concreta de uma lei do espírito, é um fato de necessidade.

Mas, para cumprir essa lei, para produzir esse fato, a civilização procede com extrema lentidão e percorre um imenso caminho.

Enquanto os números 100, 80, 70, 60 e 50, com os quais representávamos no início deste parágrafo as diversas qualidades de terras, não apresentam ao espírito senão uma equação a resolver, que digo? Uma equação já resolvida, mas para nós subentendida, e se resolvem todos no número 72, resultado dessa equação; a sociedade, ao conceder de início o monopólio dessas cinco categorias de terras, começa por criar cinco categorias de privilégios, os quais, esperando que a igualdade chegue, formam entre si uma aristocracia constituída acima dos trabalhadores e vivendo às suas custas. Logo esses monopólios, por sua desigualdade ciumenta, conduzem a luta da proteção e da liberdade, da qual deve sair no final a unidade e o equilíbrio. A humanidade, como um sonâmbulo refratário à ordem de seu hipnotizador, cumpre sem consciência, lentamente, com inquietude e embaraço, o decreto da razão eterna; e essa realização, por assim dizer contra vontade, da justiça divina pela humanidade é que nos chamamos progresso em nós.

Assim, a ciência no homem é a contemplação interior do verdadeiro. O verdadeiro só capta nossa inteligência por meio de um mecanismo que parece estendê-lo, agenciá-lo, moldá-lo, dar-lhe um corpo e um rosto, quase como se vê uma moralidade figurada e dramatizada numa fábula. Ousaria até mesmo dizer que entre a verdade disfarçada pela fábula e a própria verdade vestida pela lógica, não há diferença essencial. No fundo, a poesia e a ciência são de mesmo temperamento, a religião e a filosofia não diferem; e todos os nossos sistemas são como um bordado

de palhetas, todas de tamanho, cor, figura e matéria semelhante, e suscetíveis de se prestarem a todas as fantasias do artista.

Por que, pois, haveria de me entregar ao orgulho de um saber que, no final das contas, testemunha unicamente minha fraqueza e haveria de ficar voluntariamente a tolice de uma imaginação cujo único mérito é de falsificar meu julgamento, aumentando como sóis os pontos brilhantes esparsos no fundo obscuro de minha inteligência? O que denomino em mim ciência não é outra coisa senão uma coleção de brinquedos, uma combinação de criancices sérias, que passam e repassam sem cessar em meu espírito. Essas grandes leis da sociedade e da natureza, que me parecem as alavancas sobre as quais se apóia a mão de Deus para pôr em abalo o universo, são fatos tão simples como uma infinidade de outros, aos quais não me detenho, fatos perdidos no oceano das realidades e nem mais nem menos dignos de minha atenção que átomos. Essa sucessão de fenômenos cujo brilho e rapidez me esmagam, essa tragicomédia da humanidade que sucessivamente me encanta e me espanta, não é nada fora de meu pensamento, que só tem o poder de complicar o drama e prolongar o tempo.

Mas se é próprio da razão humana construir, sobre o fundamento da observação, essas maravilhosas obras pelas quais ela se representa a sociedade e a natureza, ela não cria a verdade, nada mais faz que escolher, na infinidade das formas do ser, aquela que lhe agrada mais. Segue-se disso que, para que o trabalho da razão humana se torne possível, para que tenha de sua parte começo de comparação e análise, é necessário que a verdade, a fatalidade por inteiro, seja dada. Não é exato, portanto, dizer que algo advém, que alguma coisa se produz; na civilização, como no universo, tudo existe, tudo age desde sempre. Assim, a lei de equilíbrio se manifesta desde o instante em que se estabelecem relações entre os proprietários de dois campos vizinhos; não é culpa sua se, por meio de nossas fantasias de restrições, de proibições e de prodigalidades, não soubemos descobri-la.

Ocorre o mesmo com toda a economia social. Em toda parte a idéia sintética funciona ao mesmo tempo que seus elementos antagônicos; e enquanto imaginamos o progresso da humanidade como uma perpétua metamorfose, esse progresso não é outra coisa na realidade senão a predominância gradual de uma idéia sobre outra, predominância e

gradação que nos aparecem como se os véus que nos furtam a nós mesmos se retirassem insensivelmente.

Dessas considerações deve-se concluir, e será ao mesmo tempo o resumo deste parágrafo e o anúncio de uma solução mais elevada, que a fórmula de organização da sociedade pelo trabalho deve ser tão simples, tão primitiva, de uma inteligência e de uma aplicação tão fácil, que essa lei de equilíbrio que, descoberta pelo egoísmo, sustentada pelo ódio, caluniada por uma falsa filosofia, iguala entre os povos as condições do trabalho e do bem-estar; que essa fórmula suprema, que abraça ao mesmo tempo o passado e o futuro da ciência, deve satisfazer igualmente os interesses sociais e a liberdade individual; conciliar a concorrência e a solidariedade, o trabalho e o monopólio, numa palavra, todas as contradições econômicas; que existe, essa fórmula, na razão impessoal da humanidade, que age e funciona mesmo hoje e desde a origem das sociedades, bem como cada uma das idéias negativas que a constituem; que é ela que faz viver a civilização, determina a liberdade, governa o progresso e, entre tantas oscilações e catástrofes, nos conduz com um esforço certo para a igualdade e a ordem.

Em vão trabalhadores e capitalistas se esgotam numa luta brutal; em vão a divisão parcelar, as máquinas, a concorrência e o monopólio dizimam o proletariado; em vão a iniquidade dos governos e a mentira do imposto, a conspiração dos privilégios, a decepção do crédito, a tirania da propriedade e as ilusões do comunismo multiplicam nos povos a servidão, a corrupção e o desespero; a carruagem da humanidade avança, sem jamais parar nem recuar, em sua estrada fatal, e as coalizões, a fome, as bancarrotas, aparecem menos sob suas rodas imensas que os picos dos Alpes e das cordilheiras sobre a face unida do globo. Deus, com a balança na mão, avança numa majestade serena; e o saibro na corrida pela estrada só imprime a seu duplo prato da balança um invisível estremecimento.

CAPÍTULO X

SÉTIMA ÉPOCA – O CRÉDITO

Foi dado a um homem, nosso contemporâneo, exprimir sucessivamente as idéias mais opostas, as tendências mais disparatadas, sem que ninguém jamais ousasse suspeitar de sua inteligência e de sua probidade, sem mesmo que se respondesse a suas contradições de outro modo senão recriminando-as, o que não era em absoluto responder; esse homem é De Lamartine¹.

Cristão e filósofo, monárquico e democrata, grande senhor e povo, conservador e revolucionário, apóstolo dos pressentimentos e dos lamentos, De Lamartine é a expressão viva do século XIX, a personificação dessa sociedade, suspensa entre todos os extremos. Uma só coisa lhe falta, fácil de adquirir: é a consciência de suas contradições. Se sua estrela não o tivesse destinado a representar todos os antagonismos e, sem dúvida, a se tornar o apóstolo da reconciliação universal, De Lamartine teria permanecido o que de início nos apareceu com tanto brilho, o poeta das tradições piedosas e das nobres lembranças. Mas De Lamartine deve à sua pátria a explicação desse vasto sistema de antinomias, do qual é ao mesmo tempo o acusador e o instrumento; De Lamartine, pela posição que tomou, é condenado e não poderia apelar desse julgamento, cuja fonte provém de mais alto que as opiniões contrárias que representa, De Lamartine é condenado, repito, a morrer sob o fardo de suas inconseqüências ou a conciliar todas as suas hipóteses. Que possa enfim, como a esposa do cântico, sair dessa ignorância de si mesmo que não convém mais à maturidade de seu gênio; que possa

.....
Alphonse Marie Louis de Prat de Lamartine (1790-1869), poeta e político francês (NT).

conceber toda a grandeza de seu papel e acolher os votos somente daqueles que podem aplaudir seus desvios, porque só eles possuem seu segredo. Que venha para nossas tendas, o orador honesto, o grande poeta; e nós lhe diremos quem somos e lhe revelaremos seu próprio pensamento: *Si ignoras te, egredere, et pasce haedos tuos juxta tabernacula pastorum* (Se te ignoras, sai e apascenta tuas cabras perto das tendas dos pastores)!

Socialistas! Esclarecedores perdidos do futuro, pioneiros devotados à exploração de uma região tenebrosa, nós cuja obra desconhecida desperta simpatias tão raras e parece para a multidão um presságio sinistro; nossa missão é redar ao mundo crenças, leis, deuses, mas sem que nós mesmos, durante a realização de nossa obra, conservemos nem fé nem esperança nem amor. Nosso maior inimigo, socialistas, é a utopia! Caminhando com um passo resolutivo, sob o archote da experiência, só devemos conhecer nossa senha, avante! Quantos dentre nós pereceram e ninguém chorou sua sorte! As gerações para as quais abríamos alas passam alegres sobre nossos túmulos; o presente nos excomunga, o futuro é desprovido de lembrança para conosco, e nossa existência se abisma num duplo nada...

Mas nossos esforços não serão perdidos. A ciência colherá o fruto de nosso ceticismo heróico e a posteridade, sem saber que existimos um dia, usufruirá por nosso sacrifício dessa felicidade que não é feita para nós. Avante! Aí estão nosso deus, nossa crença, nosso fanatismo. Cairemos uns depois dos outros; até o último; a pá do recém-vindo cobrirá de terra o cadáver do veterano; nosso fim será como o dos animais; não somos, apesar de nosso martírio, daqueles sobre os quais o padre irá cantar a estrofe fúnebre: *Deus guarde os ossos dos santos!* Separados da humanidade que nos segue, sejamos para nós mesmos a humanidade inteira; o princípio de nossa força está nesse egoísmo sublime. Que os sábios nos desdenhem se quiserem; suas idéias estão à altura de sua coragem; e nós aprendemos, ao lê-los, a prescindir de sua estima. Mas saúde ao poeta que nenhuma contradição surpreende, àquele que vai cantar, velho bardo, os reprovados da civilização e que vai vir meditar um dia sobre seus vestígios! Poeta, aqueles que o esquecimento já cerca, mas que não temem nem o inferno nem a morte, te saudam! Escute.

Eram duas horas antes do raiar do dia; a noite era fria; o vento soprava por entre as moitas; tínhamos ultrapassado o desfiladeiro das montanhas e caminhávamos em silêncio por lugares isolados, onde expiravam insensivelmente a vegetação e a vida. De repente ouvimos uma voz sombria, como a de um homem que rememora seus pensamentos:

A divisão do trabalho produziu a degradação do trabalhador; é por isso que resumi o trabalho na máquina e na fábrica.

A máquina só produziu escravos e a fábrica, assalariados; é por isso que suscitei a concorrência.

A concorrência gerou o monopólio; é por isso que constituí o Estado e impus uma moderação ao capital.

O Estado se tornou uma nova servidão para o proletário e eu disse: que de uma nação a outra os trabalhadores se estendam a mão.

E eis que em toda parte há os exploradores que se coligam contra os explorados; a terra logo se resumirá a apenas uma caserna de escravos.

Quero que o trabalho seja organizado em comandita pelo capital e que cada trabalhador posse se tornar empresário e privilegiado!...

A estas palavras, nós nos detivemos, pensando em nós mesmos, o que podia significar essa nova contradição. O som grave da voz ressoava em nosso peito e, no entanto, nossos ouvidos o captavam como se um ser invisível o tivesse proferido do meio de nós. Nossos olhos brilhavam como aqueles das feras, projetando na noite um traço faiscante; todos os nossos sentidos estavam animados de um ardor, de uma fineza desconhecida. Um leve estremecimento, que não provinha nem de surpresa nem de medo, correu por nossos membros; pareceu-nos que um fluido nos envolvia, que o princípio de vida, raiando de cada um para os outros, mantinha acorrentadas num laço comum nossas existências e que nossas almas formavam entre elas, sem se confundir, uma grande alma, harmoniosa e simpática. Uma razão superior, como um raio do alto, iluminava nossas inteligências. A consciência de nossos pensamentos se juntava em nós a penetração dos pensamentos dos outros; e desse comércio íntimo nascia em nossos corações o sentimento delicioso de uma vontade unânime e, contudo, variada em sua expressão e em seus motivos. Nós nos sentíamos mais unidos, mais inseparáveis e, no entanto, mais livres. Nenhum pensamento despertava em

nós que não fosse puro, nenhum sentimento que não fosse leal e generoso. Nesse êxtase de um instante, nessa comunhão absoluta que, sem apagar os caracteres, os elevava pelo amor até o ideal, sentimos o que pode, o que deve ser a sociedade; e o mistério da vida imortal nos foi revelado. Todo o dia, sem ter necessidade de falar nem de fazer nenhum sinal, sem experimentar por dentro nada que se assemelhasse ao mandamento nem à obediência, trabalhamos num conjunto maravilhoso, como se todos nós tivéssemos sido ao mesmo tempo princípios e órgãos do movimento. E quando, perto da noite, fomos aos poucos devolvidos a nossa personalidade grosseira, a esta vida de trevas onde todo pensamento é esforço, toda liberdade é cisão, todo amor é sensualismo, toda sociedade é um ignóbil contato, acreditamos que a vida e a inteligência escapavam de nosso seio por um doloroso escoamento.

A vida do homem é tecida de contradições. Cada uma dessas contradições é ela própria um monumento da constituição social, um elemento da ordem pública e do bem-estar das famílias, os quais não se produzem senão por essa mística associação dos extremos.

Mas o homem, considerado no conjunto de suas manifestações e depois de toda a extenuação de suas antinomias, apresenta ainda uma antinomia que, não respondendo mais a nada na terra, permanece nesta terra sem solução. É por isso que a ordem na sociedade, por mais perfeita que possa ser suposta, nunca vai eliminar inteiramente a amargura e o aborrecimento; a felicidade neste mundo é um ideal que somos condenados a perseguir sempre, mas que o antagonismo intransponível da natureza e do espírito mantém fora de nosso alcance.

Se é uma continuação da vida humana num mundo posterior ou se a equação suprema só se realiza para nós por um retorno ao nada, é o que ignoro; nada, hoje, me permite afirmar um mais que outro. Tudo o que posso dizer é que pensamos mais longe do que nos é dado atingir e que a última fórmula à qual a humanidade viva pode chegar, aquela que deve abraçar todas as suas posições anteriores, é ainda o primeiro termo de uma nova e indescritível harmonia.

O exemplo do crédito vai servir a nos fazer entender essa reprodução sem fim do problema de nosso destino. Mas, antes de entrar a fundo na

questão, digamos algumas palavras a respeito dos preconceitos geralmente difundidos sobre o crédito e procuremos compreender muito bem sua finalidade e sua origem.

I – ORIGEM E FILIAÇÃO DA IDÉIA DE CRÉDITO – PRECONCEITOS CONTRADITÓRIOS RELATIVOS A ESSA IDÉIA

O ponto de partida do crédito é a moeda.

Vimos no capítulo II como, por um conjunto de circunstâncias felizes, o valor do ouro e da prata tendo sido constituído por primeiro, a moeda se havia tornado o tipo de todos os valores vagos e oscilantes, isto é, não socialmente constituídos, não oficialmente estabelecidos. Foi demonstrado, nessa ocasião, como o valor de todos os produtos, uma vez determinado e tornado altamente cambiável, aceitável, numa palavra, como a moeda, em todos os pagamentos, a sociedade teria, só por esse fato, chegado ao mais alto grau de desenvolvimento econômico de que, do ponto de vista do comércio, ela é suscetível. A economia social não seria mais então, como hoje, relativamente às trocas, no estágio de simples formação; estaria no estágio de aperfeiçoamento. A produção não seria definitivamente organizada, mas a troca e a circulação já o seriam; e seria suficiente para o operário produzir, produzir sem cessar, ora reduzindo seus custos, ora dividindo seu trabalho e descobrindo procedimentos melhores, inventando novos objetos de consumo, pressionando seus rivais ou sustentando seus ataques, para conquistar a riqueza e assegurar seu bem-estar.

Nesse mesmo capítulo assinalamos a desinteligência do socialismo a respeito da moeda; e mostramos, ao reconduzir essa invenção a seu princípio, que o que tínhamos a reprimir nos metais preciosos não era o uso, mas o privilégio.

Com efeito, em toda sociedade possível, mesmo a comunista, é necessária uma medida de troca, sob pena de violar o direito tanto do produtor como do consumidor e tornar a distribuição injusta. Ora, até que os valores sejam geralmente constituídos por um método de associação qualquer, é necessário realmente que certo produto entre todos, aquele cujo valor pareceria mais autêntico, mais bem definido, menos alterável e que, a essa

vantagem, acrescentasse a de uma grande facilidade de conservação e de transporte, seja tomado como tipo, isto é, de uma só vez como instrumento de circulação e paradigma dos outros valores. É, portanto, inevitável que esse produto, verdadeiramente privilegiado, se torne o objeto de todas as ambições, o paraíso em perspectiva do trabalhador, o paládio do monopólio; que, apesar de todas as proibições, esse precioso talismã circule de mão em mão, invisível aos olhares de um poder ciumento; que a maior parte dos metais preciosos, servindo ao numerário, seja assim desviada de seu verdadeiro uso e se torne, sob a forma de moeda, um capital dormente, uma riqueza fora do consumo; que nessa qualidade de instrumento de trocas, o ouro seja tomado por sua vez como objeto de especulação e sirva de base a um imenso comércio; que, finalmente, protegido pela opinião, coberto pelo favor público, conquiste o poder e com o mesmo golpe ponha fim à comunidade! O meio de destruir essa formidável potência não é, portanto, destruir seu órgão, quase disse o depositário; é generalizar seu princípio. Todas estas proposições já são tão bem demonstradas, tão rigorosamente encadeadas umas às outras, como os teoremas da geometria.

O ouro e a prata, isto é, a mercadoria primeira constituída em valor, sendo, portanto, tomados como modelos dos outros valores e instrumentos universais de troca, todo comércio, todo consumo, toda produção dependem deles. O ouro e a prata, precisamente porque adquiriram no mais alto grau os caracteres de sociabilidade e de justiça, se tornaram sinônimos de poder, de realeza, quase de divindade. O ouro e a prata representam a vida, a inteligência e a virtude comerciais. Um cofre repleto de moeda em espécie é uma arca santa, uma urna mágica, que dá àquelas que têm o poder de tirar dela, a saúde, a riqueza, o prazer e a glória. Se todos os produtos do trabalho tivessem o mesmo valor cambiável como a moeda, todos os trabalhadores usufruiriam das mesmas vantagens que os detentores da moeda; cada um possuiria em sua faculdade de produzir uma fonte inesgotável de riqueza. Mas a religião do dinheiro não pode ser abolida ou, melhor dizendo, a constituição geral dos valores não pode ser operada senão por um esforço da razão e da justiça humanas; até lá, é inevitável que, como numa sociedade civilizada, a posse do dinheiro é o sinal certo da riqueza, a privação do dinheiro é um sinal quase certo

de miséria. Uma vez que o dinheiro é, portanto, o único valor que leva o timbre da sociedade, a única mercadoria de qualidade que tem curso no comércio, o dinheiro é, como a razão geral, o ídolo do gênero humano. A imaginação, atribuindo ao metal o que é o efeito do pensamento coletivo manifestado pelo metal, todos, em lugar de procurar o bem-estar em sua verdadeira fonte, isto é, na socialização de todos os valores, na criação incessante de novas figuras monetárias, se ocupou exclusivamente em adquirir dinheiro, dinheiro e sempre dinheiro.

Foi para responder a essa demanda universal de numerário, que não era outra coisa no fundo que uma demanda de gêneros de primeira necessidade, uma demanda de troca e de mercado, que, em vez de visar diretamente à finalidade, nos detivemos no primeiro termo da série e que, em vez de fazer sucessivamente de cada produto uma nova moeda, pensamos mais em multiplicar quanto mais fosse possível a moeda metálica, primeiramente pelo aperfeiçoamento de sua fabricação, depois pela facilidade de sua emissão e, finalmente, por ficções. Evidentemente era equivocar-se a respeito do princípio da riqueza, do caráter da moeda, do objeto do trabalho e da condição da troca; era retroceder na civilização, reconstituindo nos valores o regime monárquico que já começava a se alterar na sociedade. Essa é, no entanto, a idéia-mãe que deu origem às instituições de crédito; e esse é o preconceito fundamental, do qual mais necessitamos demonstrar seu erro, que fere de antagonismo em sua própria concepção todas essas instituições.

Mas, assim como tivemos muitas vezes a oportunidade de dizer, a humanidade, mesmo quando obedece a uma idéia imperfeita, não se engana em sua visão. Ora, vamos ver, coisa surpreendente, que, ao proceder à organização da riqueza por um recuo, operou tão bem, tão utilmente, tão infalivelmente, com relação à condição de sua existência evolutiva, quanto lhe era possível fazer. A organização retrógrada do crédito, do mesmo modo que todas as manifestações econômicas anteriores, ao mesmo tempo em que conferia à indústria um novo impulso, determinou, é verdade, um aumento de miséria; mas, enfim, a questão social foi produzida sob nova luz e a antinomia, hoje mais bem conhecida, deixa a esperança de uma inteira e próxima solução.

Assim, o objeto ulterior, mas até o presente despercebido, do crédito é constituir, com a ajuda e sobre o protótipo do dinheiro, todos os valores ainda oscilantes; seu objetivo imediato e confesso é suprir essa constituição, condição suprema da ordem na sociedade e do bem-estar entre os trabalhadores, por uma difusão mais ampla do valor metálico. O dinheiro, disseram os promotores dessa nova idéia, o dinheiro é a riqueza; se, portanto, pudéssemos proporcionar dinheiro a todos, muito dinheiro, todos seriam ricos. E é em virtude deste silogismo que se desenvolveram, em toda a face da terra, as instituições de crédito.

Ora, é claro que, como o objeto ulterior do crédito apresenta uma idéia lógica, luminosa e fecunda, conforme, numa palavra, à lei de organização progressiva, do mesmo modo seu objetivo imediato, único procurado, único querido, está repleto de ilusões e, por sua tendência ao *status quo*, repleto de perigos. De fato, o dinheiro, bem como as outras mercadorias, se sua massa aumenta e ao mesmo tempo os outros produtos não crescem proporcionalmente, o dinheiro vai perder seu valor e nada, em última análise, terá sido acrescido à riqueza social; – se, pelo contrário, com o numerário a produção cresce em toda parte, a população seguindo com o mesmo passo, nada ainda mudou com relação à respectiva situação dos produtores; e, nos dois casos, a solução pedida não avança de uma única sílaba. *A priori*, portanto, não é verdade que a organização do crédito, nos temos sob os quais é proposta, contenha a solução do problema social.

Depois de ter relatado a filiação e a razão de existência do crédito, devemos prestar contas de sua aparição, isto é, da classe que deve lhe ser conferida nas categorias da ciência. É aqui sobretudo que teremos de assinalar o pouco de profundidade e a incoerência da economia política.

O crédito é ao mesmo tempo a consequência e a contradição da teoria dos mercados, cuja última palavra, como vimos, é a liberdade absoluta do comércio.

Digo primeiramente que o crédito é a consequência da teoria dos mercados e, como tal, já contraditória.

No ponto em que chegamos dessa história, a uma só vez fantástica e real da sociedade, vimos todos os procedimentos de organização e os meios de equilíbrio caírem uns sobre os outros e reproduzir sem

cessar, mais imperiosa e mais mortífera que antes, a antinomia do valor. Chegando à sexta fase de sua evolução, o gênio social, obedecendo ao movimento de expansão que o impele, procura fora, no comércio exterior, o mercado, isto é, o contrapeso que lhe falta. Agora vamos vê-lo, decepcionado em sua esperança, procurar esse contrapeso, esse mercado, essa garantia de troca que a todo custo lhe é necessária, no comércio interior, dentro. Pelo crédito, a sociedade se recurva sobre si mesma; parece ter compreendido que produção e consumo, sendo para ela coisas adequadas e idênticas, é nela mesma, e não por uma ejaculação indefinida, que deve encontrar seu equilíbrio.

Todos hoje reclamam pelo trabalho das instituições de crédito.

É a tese favorita de Blanqui, Wolowski, Chevalier², chefes do ensino econômico; é a opinião de De Lamartine, de uma multidão de conservadores e de democratas, de quase todos aqueles que, repudiando o socialismo e com ele a quimera de organização do trabalho, se pronunciam, contudo, pelo progresso. Crédito! Crédito! Exclamam esses reformadores de vastos pensamentos, de longa visão; o crédito é tudo o de que temos necessidade. Quanto ao trabalho, ocorre com ele como com a população; ambos são suficientemente organizados; a produção, qualquer que seja, não vai faltar. E o governo, atordoado por esses clamores, julgou ser seu dever, com seu andar lento e estúpido, lançar os fundamentos da mais formidável máquina de crédito jamais vista, nomeando sua comissão para a reforma da lei das hipotecas.

É sempre, portanto, o mesmo refrão: dinheiro! dinheiro! É de dinheiro que o trabalhador necessita. Sem dinheiro o trabalhador fica no desespero, como o pai de sete filhos sem pão.

Mas se o trabalho é organizado, como tem necessidade de crédito?

E se é o próprio crédito que faz falta à organização, como o pretendem os admiradores do crédito, como se pode dizer que a organização do trabalho é completa?

.....
Adolphe Blanqui (1798-1854), economista e jornalista francês; sua obra *História da economia política*, publicada em 1837, preconizava uma eqüitativa distribuição de renda; Wolowsky (1810-1876), polonês naturalizado francês, economista e político (deputado e depois senador na França), deixou várias obras sobre economia e finanças; Michel Chevalier (1806-1879), economista francês (NT).

De fato, finalmente, do mesmo modo que em nosso sistema de monopólio ciumento, de produção não-solidária e de comércio aleatório, é o dinheiro, somente o dinheiro que serve de veículo ao consumidor para ir de um produto a outro, assim também o crédito, aplicando de forma vultosa essa propriedade do dinheiro, serve ao produtor para realizar seus produtos, esperando vendê-los. O dinheiro é a realização efetiva *do mercado da venda, da riqueza, do bem-estar; o crédito é sua realização antecipada*. Mas como, num e noutro caso, é sempre o mercado que é o primeiro da fila; como é por ele que é preciso passar primeiro se se quiser ir da produção ao consumo, segue-se que a organização do crédito equivale a uma organização do mercado no interior e que, por conseguinte, na ordem do desenvolvimento econômico, segue imediatamente a teoria do livre comércio ou do mercado de fora.

E de nada serviria dizer que o crédito tem por finalidade favorecer a produção antes que o consumo; de fato, com isso não se faria outra coisa senão recuar a dificuldade. Com efeito, se remontarmos para além do sexto estágio econômico, o mercado, encontramos sucessivamente todas as outras categorias, cujo conjunto exprime a produção, ou seja, a política administrativa, o monopólio, a concorrência, etc. Embora em definitivo, em vez de dizer simplesmente que o crédito antecipa o mercado e tudo o que é consequência do mercado, se devesse dizer ainda que o crédito supõe no crédito um poder tal que, pelo monopólio, a concorrência, os capitais, as máquinas, a divisão do trabalho, a importância dos valores, deve levar a melhor sobre seus rivais, o que, longe de enfraquecer o argumento, o fortifica.

Como, portanto, poderia observar aos organizadores do crédito, sem um conhecimento exato das necessidades do consumo e, portanto, da proporção a conferir aos produtos de consumo, como, sem uma regra dos salários, sem um método de comparação dos valores, sem uma delimitação dos direitos do capital, sem uma política do mercado, todas coisas que contrariam suas teorias, como podem vocês pensar seriamente em organizar o crédito, isto é, o mercado, a venda, a distribuição, numa palavra, o bem-estar? Se falassem em organizar uma loteria, muito bem; mas organizar o crédito, vocês que não aceitam nenhuma das condições que podem justificar o crédito! Eu os desafio.

E se, para defender ou encobrir uma contradição, acham que todas essas

questões estão resolvidas; se, digo, o mercado está em toda parte aberto ao produtor; se a colocação da mercadoria está assegurada; se o lucro é certo; se o salário e o valor, essas coisas tão móveis, são disciplinadas, segue-se que a reciprocidade, a solidariedade, a associação, enfim existem entre os produtores; nesse caso, o crédito não passa de uma fórmula inútil, uma palavra sem sentido. Se o trabalho é organizado, pois, tudo o que acabo de dizer constitui a organização do trabalho, o crédito não é outra coisa senão a própria circulação, abrangendo desde o primeiro esboço dado à matéria até a destruição do produto pelo consumidor, a circulação, repito, caminhando sob a inspiração de um pensamento comum, na medida normal do valor e desimpedida de todos os seus entraves.

A teoria do crédito, como suplemento ou antecipação do mercado, é, portanto, contraditória. Vamos considerá-la agora sob outro ponto de vista.

O crédito é a canonização do dinheiro, a declaração de sua realeza sobre todos e quaisquer produtos. Por conseguinte, o crédito é o desmentido mais formal do sistema antiproibicionista, a justificação flagrante, da parte dos economistas, da balança comercial. Que os economistas aprendam, portanto, uma vez a generalizar suas idéias e que nos digam como, se é indiferente para uma nação pagar as mercadorias que compra com dinheiro ou com seus próprios produtos, pode algum dia necessitar de dinheiro? Como há sempre demande de sua parte do único produto que não consome, isto é, dinheiro? Como todas as sutilezas imaginadas até este dia para suprir a falta de dinheiro, tais como papel de comércio, papel de banco, papel-moeda, não fazem senão traduzir e tornar sensível essa necessidade? Na verdade, o fanatismo antiproibitivo pelo qual se distingue hoje a seita economista não se compreende mais ao lado dos esforços extraordinários aos quais se entrega para propagar o comércio do dinheiro e multiplicar as instituições de crédito.

O que é, uma vez mais, o crédito? – É, responde a teoria, é um desprendimento do dinheiro engajado, que permite tornar esse mesmo valor circulável, de inerte que era antes. Falemos numa linguagem mais simples: o crédito é o adiantamento que um capitalista faz contra um depósito de valores de difícil troca da mercadoria mais suscetível de ser trocada, por conseguinte, a mais preciosa de todas, o dinheiro; dinheiro que, segundo

Cieszkowski, mantém em suspenso todos os valores cambiáveis e, sem o qual, os próprios valores seriam passíveis de interdição; dinheiro que mede, domina e subalterniza todos os outros produtos; dinheiro com o qual somente se pode extinguir as próprias dívidas e livrar-se das próprias obrigações; dinheiro que assegura às nações como aos cidadãos privados o bem-estar e a independência; dinheiro, finalmente, que não só é o poder, mas a liberdade, a igualdade, a propriedade, tudo.

Aí está o que o gênero humano, com consenso unânime, compreendeu; o que os economistas sabem mais que ninguém, mas que não cessam de combater com um encarniçamento risível, para sustentar não sei que fantasia de liberalismo em contradição com seus princípios mais energicamente confessados. O crédito foi inventado para socorrer o trabalho, fazendo passar pelas mãos do trabalhador o instrumento que o mata, o dinheiro; e parte-se disso para sustentar que, entre as nações industriais, a vantagem do dinheiro nas trocas não é nada; que é insignificante para elas saldar suas contas em mercadorias ou em espécie; que é o somente o mercado que devem considerar!

Mas, se é verdade que no comércio internacional os metais preciosos perderam sua preponderância, isso quer dizer que no comércio internacional todos os valores chegaram ao mesmo grau de determinação e, como o dinheiro, igualmente aceitáveis; em outros termos, que a lei de troca foi encontrada e que o trabalho foi organizado *entre os povos*. Quando se formula essa lei, quando se explica essa organização e quando, em vez de falar de crédito e forjar novas correntes para a classe trabalhadora, se aprende, por uma aplicação do princípio de equilíbrio internacional a todos esses industriais que se arruinam porque não trocam, a esses operários que morrem de fome porque o trabalho lhes falta, como seus produtos, como sua mão-de-obra são valores dos quais podem dispor para seu consumo, tão bem como se fossem cédulas do banco ou dinheiro. O quê! O princípio que, segundo os economistas, rege o comércio das nações seria inaplicável à indústria privada! Como isso? Por quê? Razões, provas, pelo amor de Deus!

Contradição na própria idéia do crédito, contradição no projeto de organizar o crédito, contradição entre a teoria do crédito e aquela do livre comércio: será tudo o que temos a recriminar os economistas?

À idéia de organizar o crédito, os economistas acrescentam outra, não menos antilógica: a de tornar o Estado o organizador e príncipe do crédito. *É o Estado*, dizia o célebre Law³, preanunciando a criação das fábricas nacionais e a republicanização da indústria, *é o Estado* que deve dar crédito e não recebê-lo. Máxima soberba, feita para agradar a todos aqueles que o feudalismo financeiro revolta e que gostariam de substituí-la pela onipotência do governo; mas máxima equívoca, interpretada nos sentidos opostos por dois tipos de pessoas, de um lado, os políticos fiscais e orçamentários, para quem todo meio é bom para fazer chegar o dinheiro do povo aos cofres do Estado, porque somente eles o retiram desses cofres; de outro, os partidários da iniciativa, quase disse confisco governamental, para quem a só comunidade pode tirar proveito.

Mas a ciência não indaga o que agrada, procura o que é possível; e todas as nossas paixões antibancárias, nossas tendências absolutistas e comunistas não podem prevalecer a seus olhos na razão íntima das coisas. Ora, a idéia de fazer derivar do Estado todo crédito e, por conseguinte, toda garantia, pode ser traduzida na pergunta seguinte:

O Estado, órgão improdutivo, personagem sem propriedades e sem capitais, só oferecendo como garantia hipotecária seu orçamento, sempre tomador de empréstimos, sempre em estado de falência, sempre endividado, que não pode se empenhar sem empenhar a todos, por conseguinte, seus próprios credores, fora do qual, enfim, se desenvolveram espontaneamente todas as instituições de crédito, o Estado, por seus recursos, sua garantia, sua iniciativa, a solidariedade que impõe, pode se tornar o comanditário universal, o autor do crédito? E se pudesse, a sociedade o suportaria?

Se esta pergunta fosse respondida com a afirmativa, seguir-se-ia que o Estado possui o meio de satisfazer o desejo da sociedade manifestado pelo crédito, quando, ao renunciar à sua utopia de libertação do proletariado pelo livre comércio e curvando-se sobre si mesma, procura restabelecer

³ John Law (1671-1729), financista escocês, criou em Paris um banco de crédito e descontos, transformado depois em banco do reino da França; com seus métodos conseguiu reduzir a dívida do Estado e desenvolver o comércio marítimo e outros setores da economia francesa: quando estava no auge da expansão, o pânico provocado pelos especuladores levou-o à ruína (NT).

o equilíbrio entre a produção e o consumo por um retorno do capital ao trabalho que o produz. O Estado, ao constituir o crédito, teria obtido o equivalente da constituição dos valores; o problema econômica estaria resolvido, o trabalho liberado, a miséria calcada aos pés.

A proposta de tornar o Estado a um só tempo autor e distribuidor do crédito, apesar de sua tendência despótico-comunista, é, portanto, de uma importância capital e merece atrair toda a nossa atenção. Para tratá-la, não com a extensão que merece, pois, ao ponto em que chegamos, as questões econômicas não têm mais limites; mas, com a profundidade e a generalidade que só podem suprir os detalhes, nós a dividiremos em dois períodos: um, que abrange todo o passado do Estado relativamente ao crédito e que vamos passar em revista imediatamente; o outro, que terá por objeto determinar o que a teoria do crédito contém e, por conseguinte, o que se pode esperar de uma organização do crédito, seja para o Estado, seja para o capital livre: será a matéria do segundo e do terceiro parágrafos.

Se, para apreciar o poder de organização que aprouve aos economistas, nesses últimos tempos, reconhecer ao Estado em matéria de crédito, depois de lhe tê-la recusado em matéria de indústria, seria suficiente invocar antecedentes, a parte seria muito bela contra nossos adversários, a quem não teríamos mais que opor, em lugar de argumentos, o que pode tocá-los mais, a experiência.

Está provado, lhes diríamos, pela experiência, que o Estado não tem propriedades nem capitais, nada, numa palavra, sobre que possa basear suas letras de crédito. Tudo o que possui, em valores mobiliários e imobiliários, está há muito tempo empenhado; as dívidas que contratou acima de seu ativo e das quais a nação paga para ele os juros, ultrapassam na França quatro bilhões. Se, portanto, o Estado se faz organizador do crédito, empresário de bancos, não pode ser com seus próprios recursos, mas com a fortuna dos administrados; disso se deve concluir que, no sistema de organização do crédito pelo Estado, em virtude de certa solidariedade fictícia ou tácita, o que pertence aos cidadãos pertence ao Estado, mas não reciprocamente, e que o governador de Luís XV tinha razão de dizer a esse rei, ao lhe mostrar seu reino: “Tudo isto, senhor, é seu.”

Esse princípio do domínio eminente do Estado sobre os bens dos cidadãos é o verdadeiro fundamento do crédito público: por que a Constituição não fala dele? Por que a legislação, a língua, os costumes são antes contrários a ele? Por que garantir aos cidadãos suas propriedades fora de toda suserania do Estado, quando se procura introduzir sub-repticiamente essa teoria da solidariedade da fortuna pública e das fortunas privadas? E se essa solidariedade não existe, não pode, no sistema da preponderância e da iniciativa do poder, existir; se nada mais é que uma ficção, enfim, o que se torna a garantia do Estado? E o que é o crédito dado pelo Estado?

Essas considerações, de uma simplicidade quase trivial e de uma realidade notável, dominam toda a questão do crédito. Não é de surpreender que eu retorne a isso de quando em vez com uma nova insistência.

Não só a propriedade é nula no Estado; nele a produção não existe tampouco. O Estado é a casta dos improdutivos; por ele, nenhuma indústria é exercida, cujos benefícios previstos possam dar valor e segurança a suas cédulas. Já é universalmente reconhecido que tudo o que o Estado produz, seja em trabalhos de utilidade pública, seja em objetos de consumo doméstico ou pessoal, custa três vezes mais do que valem. Numa palavra, o Estado, tanto como órgão improdutivo da política administrativa, quanto como produtor para a parte do trabalho coletivo que lhe é atribuída, vive unicamente de subvenções; como, por qual virtude mágica, por que transformação inaudita se tornaria de repente o dispensador dos capitais, dos quais não possui sequer o primeiro centavo? Como o Estado, a própria improdutividade, ao qual, por conseguinte, a poupança é essencialmente antipática, se tornaria o banqueiro nacional, o comanditário universal?

Do ponto de vista da produção como daquele da propriedade, deve-se, portanto, retornar à hipótese de uma solidariedade tácita, da qual o Estado se faria discretamente o intermediário e exploraria em seu proveito até o dia em que lhe fosse permitido confessá-lo abertamente e decretar seus artigos. De fato, antes de ter visto funcionar essa grande máquina, não posso pensar que se trate simplesmente de uma empresa bancária, formada com a ajuda de capitais privados e cuja gestão seria confiada somente a funcionários públicos; em que semelhante empresa, mesmo quando proporcionasse ao comércio capitais a melhor preço, se diferenciaria de todas as empresas

análogas? Seria criar para o Estado, sem que nele pusesse nada do seu, uma nova fonte de renda, salvo o perigo de deixar nas mãos do poder somas consideráveis, não vejo o que o progresso, o que a sociedade ganhariam com isso. A organização do crédito pelo Estado deve ir mais a fundo nas coisas; e não me será permitido prosseguir minhas investigações...

Mas claro, pode-se dizer, o Estado possui um capital, porquanto tem a maior, a mais imperecível das rendas, pois tem o imposto. Se devesse aumentar esse imposto de alguns centavos adicionais, não pode, portanto, servir-se disso para combinar, executar e patrocinar as mais amplas operações de crédito? E mesmo sem recorrer a um aumento de imposto, quem impede o Estado, sob a garantia limitada ou ilimitada da nação e em virtude de um voto dos representantes da nação, criar um sistema completo de banco agrícola e industrial?

Mas de duas coisas uma: ou se entende fazer do crédito, sob pretexto de interesse geral, o objeto de um monopólio em proveito do Estado; ou se admite que o banco nacional, do mesmo modo que hoje o banco da França, funcionaria em concorrência com todos os banqueiros do país.

No primeiro caso, a situação, longe de melhorar, pioraria e a sociedade caminharia para uma rápida dissolução; como o monopólio do crédito nas mãos do Estado teria por efeito inevitável aniquilar em toda parte o capital privado, negando-lhe seu direito mais legítimo, aquele de render juros. Se o Estado é declarado comanditário, descontador único do comércio, da indústria e da agricultura, ele se substitui a esses milhares de capitalistas que vivem de seus capitais e forçados então, em lugar de devorar a renda, cortar o principal.

Mais ainda, ao tornar os capitais inúteis, detém sua formação, o que é retroceder para além da segunda época da evolução econômica. Pode-se desafiar com ousadia um governo, uma legislatura, uma nação a empreender nada de semelhante; desse lado, a sociedade está detida por um muro de metal, que nenhuma força poderia derrubar.

O que digo aí é decisivo e derruba todas as esperanças dos socialistas mitigados que, sem chegar até o comunismo, gostariam, por um arbítrio perpétuo, criar em proveito das classes pobres, ora subvenções, isto é, uma participação de fato no bem-estar dos ricos, ora fábricas nacionais e,

por conseguinte, privilegiados, isto é, a ruína da indústria livre, ora uma organização do crédito pelo Estado, isto é, a supressão do capital privado, a esterilidade da poupança.

Quanto àqueles que não se detivessem com semelhantes considerações, sem que eu tenha necessidade aqui de lhes lembrar a série já bem longa das contradições que têm para resolver antes de tocar no crédito, vou me limitar no momento a lhes fazer notar que, ao mover guerra ao capital, proibindo-lhe a colocação, chegariam rapidamente, não ao desprendimento e à solidariedade dos valores, mas à supressão do capital circulante, à abolição da troca, à interdição do trabalho. O comércio do dinheiro, que nada mais é que o modo segundo o qual se exerce a produtividade do capital, é necessariamente o mais livre, quero dizer, o mais inatingível, o mais refratário ao despotismo, o mais antipático à comunidade, por conseguinte, o menos suscetível de centralização e de monopólio. O Estado pode impor ao banco regulamentos; pode em certos casos, por meio de leis especiais, restringir ou facilitar sua ação; não poderia por si mesmo e por sua própria conta, tampouco por conta do público, se substituir aos banqueiros e se apoderar de sua indústria.

Uma vez que a idéia de tornar o Estado verdadeiramente rei e dispensador do crédito é impraticável – e quantas considerações passo sob silêncio, mas que demonstrariam todo o absurdo! – é forçoso, pois, deter-se na segunda hipótese, aquela de uma concorrência ou, melhor, de uma cooperação do Estado, notadamente a respeito de certas partes ainda obscuras do crédito que exigem sua iniciativa e que os capitais privados não puderam fecundar nem mesmo atingir.

É necessário convir que estamos longe dessa organização tão rumorosamente anunciada do crédito pelo Estado e que, pela força das coisas, se reduz, como tudo o que vem do Estado, a algumas manipulações legislativas, assim como a um ministério de política administrativa. De fato, mesmo que o banco central tivesse entrado no círculo administrativo, como deveria conservar toda a independência de suas operações, a inteira separação de seus interesses daqueles do Estado, sob pena de se comprometer e compartilhar o descrédito inerente ao Estado, semelhante banco seria sempre apenas a primeira casa financeira do reino; não seria

uma organização do crédito pelo Estado a quem, repito, é impossível organizar qualquer coisa, muito menos o trabalho bem como o crédito.

O Estado fica, portanto, e deve ficar eternamente com sua indigência nativa, com a improdutividade que é sua essência, com seus hábitos de tomador de empréstimos, isto é, com todas as qualidades mais opostas da força criadora e que fazem dele, não o rei do crédito, mas o tipo do descrédito. Em todas as épocas e em todos os povos, se vê o Estado sem cessar ocupado, não em fazer brotar de seu seio o crédito, mas em organizar seus empréstimos. Esparta, não dispo de tesouro, se impunha um jejum para arrecadar os fundos de um empréstimo; Atenas pedia emprestado o manto de ouro e as jóias de Minerva; o confisco, as exações, a moeda falsa eram o recurso usual dos tiranos. As cidades da Ásia, familiarizadas com todos os segredos das finanças, procediam de maneira menos bárbara: pediam emprestado como nós e quitavam a dívida com o imposto⁴. À medida que se avança na história, se vê aperfeiçoar-se no Estado a arte dos empréstimos; aquele de dar crédito está ainda por despontar. Com muita freqüência, para se liberar, o Estado se viu na necessidade de depositar seu orçamento; somente na França e por um lapso de tempo de 287 anos, Augier encontrou um número total de nove bancarrotas do Estado, “sem contar, acrescenta o historiador, grandes e pequenos meios de liberação análogos, permanentes sob todos os nossos reis e desde o tempo da liga, ou periódicos, em cada advento ao trono, desde a invenção desse meio liberador pelo rei João, em 1531”.

Com efeito, era possível fazer de outro modo? E seriam necessárias tantas razões para se dar conta do antagonismo invencível dessas duas coisas, o crédito e o Estado? O Estado, diga-se e faça-se o que se quiser, não é nem será jamais a mesma coisa que a universalidade dos cidadãos; conseqüentemente, a fortuna do Estado não poderia tampouco ser identificada com a totalidade das fortunas privadas nem, pela mesma razão, as obrigações do Estado se tornarem comuns e solidárias com cada contribuinte. Que se chegue a ponto de perder durante algum tempo a opinião pública, de dar ao papel do Estado um crédito igual ao do dinheiro,

⁴ Du Crédit public (Do crédito público) de Augier (Nota de Proudhon).

de sustentar, à força de sutilezas e de disfarces, essa mentira governamental, nunca se terá feito mais que cobrir o asno com a pele do leão e, no menor embaraço, se verá a máscara cair, deixando após ela somente confusão e espanto. O que Law havia visto quando, uma contemplação profética em que se adiantava de dois séculos sobre a humanidade, exclamou que compete ao Estado dar crédito, não recebê-lo, o que havia visto era a associação dos trabalhadores; era essa solidariedade econômica, resultado da conciliação de todos os antagonismos e que, a grande unidade industrial substituindo o Estado, só ela pode dar crédito e satisfação ao produtor bem como ao consumidor. Enganado por uma frase equívoca e tomando a máscara pelo homem, o Estado pela sociedade, Law se empenhou em realizar uma hipótese contraditória; devia infalivelmente falir e isso foi uma felicidade para a França, nessa imensa catástrofe, que o engenhoso especulador chegasse tão cedo ao fim de sua experiência. Teremos oportunidade para retornar sobre essa grande decepção, cujo inventor foi o primeiro tolo, quando falarmos das diversas ficções, por meio das quais se imaginou proporcionar a circulação do numerário ou, o que é a mesma coisa, o desenvolvimento do crédito.

II – DESENVOLVIMENTO DAS INSTITUIÇÕES DE CRÉDITO

O crédito é, de toda a economia política, a parte mais difícil, mas ao mesmo tempo a mais curiosa e a mais dramática. Por isso, apesar do grande número de obras publicadas sobre a matéria e das quais algumas são de grande alcance⁵, ousou dizer que essa imensa questão não foi ainda captada em toda a sua extensão, por conseguinte, em toda a sua simplicidade.

É aqui especialmente que se vai ver o homem, instrumento da lógica eterna, realizar aos poucos e por uma série de movimentos uma pura abstração, o crédito, como precedentemente vimos converter em realidades toda essa fantasmagoria de idéias abstratas, a divisão do trabalho, a hierarquia, a concorrência, o monopólio, o imposto, a liberdade de

⁵ Citarei entre outras, pelo conjunto e pela originalidade, a obra concisa e repleta de coisas de Augier, *Histoire du crédit public*, Paris, 1842; e pelo espírito filosófico, aquela de Cieszkowski, *Du crédit et de la circulation*, Paris, 1839 (Nota de Proudhon).

comércio. É estudando os diversos problemas aos quais o crédito dá lugar que se termina por se convencer que a verdadeira filosofia da história está no desenvolvimento das fases econômicas e que se vê a constituição do valor aparecer decisivamente como o pivô da civilização e o problema da humanidade. Veremos a sociedade, segundo a feliz expressão de Augier, girando em torno de uma peça de ouro, como o universo em torno do sol. De fato, ocorre com o crédito o mesmo que ocorre com as fases que estudamos até aqui: “Não é, para usar a linguagem do mesmo escritor, um filho direto da vontade do homem; é uma necessidade na sociedade humana, uma necessidade tão imperiosa como a da alimentação. É ainda uma força inata, providencial ou fatalmente inteligente, fazendo sua tarefa de coisas futuras ou de revoluções tenebrosas... Os poderes e os reis se agitam, o dinheiro os conduz; isso seja dito sem parodiar a ação da providência.”

Mas nós, vamos dizê-lo sem escrúpulos: a filosofia da história não está nessas fantasias semipoéticas de que os sucessores de Bossuet⁶ deram tantos exemplos, ela está nas estradas obscuras da economia social. Trabalhar e comer são, que isso não desagrade aos escritores artistas, a única finalidade aparente do homem. O resto não passa de idas e vindas de pessoas que procuram ocupação ou que pedem pão. Para cumprir esse humilde programa, o profano comum despendeu mais gênio que todos os filósofos, os sábios e os poetas puseram para compor suas obras-primas.

Coisa singular, de que ainda não citamos exemplo e que vai surpreender o leitor pouco acostumado a essas metamorfoses do pensamento, o crédito, em sua expressão mais avançada, se apresenta sob uma fórmula já sintética, o que não o impede de ser ainda uma antinomia, a sétima na ordem das evoluções econômicas. Como o demonstrou Cieszkowski numa obra cuja leitura não posso recomendar muito aos amantes de metafísica aplicada, o crédito atinge seu período mais alto desenvolvendo-se sucessivamente em posição, oposição e composição, por conseguinte, produzindo uma idéia positiva e completa. Mas, como o demonstramos por nossa vez, essa síntese regularmente formada não é, por assim dizer, de ordem secundária; é também uma contradição. Assim, as idéias como os corpos se compõem

⁶ Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704), bispo, pregador e escritor francês (NT).

e se decompõem ao infinito, sem que a ciência possa dizer jamais qual é o corpo ou a idéia simples. As idéias e os corpos são todos de uma simplicidade igual e não nos parecem complexos senão depois de sua comparação ou colocação em relação com outros corpos e outras idéias.

Assim é o crédito: uma idéia que, de simples que possa parecer ao surgir, se desdobra colocando sua contrária, depois se complica ao se combinar com ela e que, depois dessa união, reaparece tão simples, tão elementar, tão contraditória e impotente como no momento de sua geração primeira. Já é tempo de chegar às provas.

O crédito se desenvolve em três séries de instituições; as duas primeiras contrárias uma à outra; a terceira, resumindo as duas numa íntima combinação.

A primeira série compreende a letra de câmbio, o *banco de depósitos*, ao qual se deve relacionar a caixa econômica; finalmente, o *empréstimo sob penhora ou com hipoteca*, do qual o *Monte de Piedade*⁷ fornece um exemplo.

Por essa seqüência de operações, se quis tornar o dinheiro mais acessível a todos, em primeiro lugar facilitando-lhe o caminho e abreviando as distâncias; depois, tornando o próprio dinheiro menos caseiro, menos temeroso de se produzir. Em termos mais claros, para ter o dinheiro a melhor preço, se imaginou a fazer economias, de um lado, pela transferência por letra de câmbio, de outro, pela usura da matéria bem como no câmbio, por meio do banco de depósitos; finalmente, atraiu-se o numerário pela segurança, oferecendo-lhe a garantia da penhora e da hipoteca.

Por meio da letra de câmbio, o dinheiro que possuo ou que me é devido em São Petersburgo enquanto estou em Paris está à minha disposição, como se o tivesse comigo; e reciprocamente, a soma que possuo em Paris e que devo em São Petersburgo, existe em São Petersburgo.

Essa combinação é uma conseqüência forçada do comércio; caminha seguindo a produção e a troca, como o efeito segue a causa; e não concebo a mania dos economistas que procuram na história a data da invenção das letras de câmbio e fixam essa data *aproximadamente* no século XII ou

⁷ Tipo de instituição financeira ou banco (NT).

XIII. A letra de câmbio, por mais bárbara e irregular que seja sua redação, existe desde o dia em que dois países, estando em relações, uma soma pode ser paga por um ao outro como o simples reconhecimento do tomador do empréstimo ou a convite do credor. Assim, nada impede ver com Augier uma letra de câmbio na obrigação assinada a Tobias⁸ por seu parente Gabel, obrigação que foi quitada pelo dito Gabel nas mãos do jovem Tobias, portador da obrigação, totalmente desconhecido pelo subscritor. Esse fato que, segundo a lenda, deve ter ocorrido na Ásia cinco ou seis séculos antes de Cristo, mostra que nessa época as operações de câmbio e de desconto não eram organizadas em Ragés e Nínive; mas o princípio era desde então conhecido, a consequência podia facilmente ser tirada, o que é suficiente para o momento a nossa tese.

Todos conhecem as vantagens do câmbio e a que massa de numerário supre. Um comerciante de Marselha deve 1.000 francos a um comerciante de Lyon, o qual deve, por sua vez, 1.000 francos a um comerciante de Bordeaux. Para que o comerciante de Lyon se reembolse de seu crédito e pague ao mesmo tempo sua dívida, é suficiente que enderece a seu correspondente de Bordeaux uma letra de câmbio emitida por ele contra o comerciante de Marselha, a qual, por conseguinte, representa, sob a dupla garantia do comerciante de Marselha e daquele de Lyon, a soma de 1.000 francos. A mesma operação poderá se repetir, com a mesma letra de câmbio, entre o comerciante de Bordeaux e outro de Toulouse, o que triplicará a garantia dada à letra de câmbio; e assim por diante até o infinito, a garantia do título e, por conseguinte, sua solidez, seu valor comercial aumentando sempre até que, chegada a data de vencimento, seja apresentado para pagamento. A letra de câmbio é, portanto, um verdadeiro suplemento da moeda e um suplemento tanto mais certo quanto a promessa adquire, por meio do endosso, uma garantia progressiva, de tal modo que em certo caso o papel comercial de primeira qualidade é preferido ao dinheiro. Com o banco de depósitos, chegamos a outra abstração; é a distinção da moeda de conta corrente com a moeda corrente.

⁸ Fato de cobrança documentada com papel, narrado no livro bíblico de Tobias; este pequeno texto ou livreto não consta nas Biblias protestantes (NT).

O dinheiro, como toda matéria e mercadoria, está sujeito a usura, alteração, furto e fraude.

Por outro lado, a diversidade das moedas é um obstáculo a sua circulação e, conseqüentemente, uma nova causa de embaraço. Essas dificuldades foram superadas com a criação dos depósitos públicos, nos quais toda espécie de moeda era admitida por seu valor intrínseco e sob dedução de um ágio em conta corrente e substituída por bônus reembolsáveis em moeda corrente até a concorrência do montante dos depósitos. O banco de Amsterdã, fundado em 1609, é citado como o modelo dos bancos de depósito.

Desse modo o dinheiro, representado por um papel de nenhum valor intrínseco, pôde circular sem estar sujeito a rasura, usura nem ágio, numa palavra, sem experimentar déficit e com a maior facilidade.

Mas era pouco ter aplainado assim a via ao numerário; era necessário encontrar meios de fazê-lo sair dos cofres; e foi o que não se deixou de providenciar.

O dinheiro é a mercadoria por excelência, o produto cujo valor é o mais autêntico e o mais cotado; por conseguinte, o agente das trocas, o protótipo de todas as avaliações. Entretanto, apesar dessas eminentes prerrogativas, o dinheiro não é a riqueza: sozinho, nada pode para nosso bem-estar; é somente o primeiro da fila, o brincalhão, se assim posso dizer, dos elementos que devem constituir a riqueza.

O capitalista, cuja fortuna consiste em dinheiro, necessita, portanto, colocar seus fundos, trocá-los, torná-los, tanto quanto possível, produtivos e produtores de dinheiro, isto é, de toda espécie de coisas. E essa necessidade de se desfazer de seus escudos, o experimenta tão vivamente como o capitalista aquele cujo haver consiste em terras, casas, máquinas, etc., experimenta a necessidade, para sua empresa, de recolher escudos.

Para que esses dois capitalistas façam seus capitais produzirem, é necessário, portanto, que os associem. Mas a associação contraria o homem na mesma medida em que lhe é necessária; nem o industrial nem o homem de dinheiro, mesmo procurando se entender, não consentiriam em se associar. Um meio se apresenta para contentar seu desejo sem forçar sua contrariedade; é que o detentor do numerário empresta seus fundos ao

industrial, recebendo como penhor os capitais mobiliários e imobiliários deste, mais um benefício ou juros.

Essa é, em suma, a primeira manifestação do crédito ou, como fala a escola, sua *tese*.

Disso resulta que a moeda, por mais acima que esteja das outras mercadorias, aparece logo, como instrumento de troca, com notáveis inconvenientes, o peso, o volume, a usura, a alteração, a escassez, os problemas de transporte, etc.; – que, se o dinheiro considerado em si mesmo, em sua matéria e em seu valor, é uma *garantia perfeita* do crédito, porquanto, com essa garantia, sinal soberano, aceitável em todo tempo e contra toda espécie de produtos, tem-se a certeza de prover todos os bens possíveis, no entanto, como representante dos valores e meio de circulação, esse mesmo dinheiro oferece desvantagens e deixa a desejar; numa palavra, é um *sinal imperfeito* do crédito.

Convém reparar esse vício próprio do numerário para o que veremos o gênio comercial aplicar todos os seus esforços.

O segundo termo, a série antitética das instituições de crédito, é o inverso, a negação, em certo sentido, da primeira; compreende os bancos de circulação e de desconto e tudo o que relaciona aos papéis de banco, papéis-moeda e cédulas, papel-moeda da Revolução de 1789, etc. Esse é o mecanismo dessa geração.

Que o leitor me perdoe lembrá-lo constantemente dessas fórmulas de metafísica, às quais já reconduzi todas as fases anteriores e nas quais faço entrar ainda as diversas formas do crédito. Refletindo sobre isso, se compreenderá, espero, que esse aparelho tão desgracioso à primeira vista, tão estranho a nossos hábitos literários e, acima de tudo, a álgebra da sociedade, o instrumento intelectual que só, ao nos dar a chave da história, nos fornece o meio de prosseguir com consciência e certeza a obra instintiva e atormentada de nossa organização. Além do mais, já é tempo que nossa nação renuncie às pequenezas de sua literatura degenerada, às tagarelices de uma tribuna corrompida e de uma imprensa venal, se quiser escapar da derrocada política que já a ameaça e que há 16 anos se trabalha para fazer aceitar com tão deplorável sucesso.

O papel de banco, tendo atrás dele sua garantia, isto é, o numerário que representa, não é ainda uma *ficção*; é tão simplesmente uma *abstração*, isto

é, uma verdade desligada do fato ou da matéria que a realiza e a concretiza e cuja existência forma a garantia da cédula. Nesse estado, o papel do banco é um suplemento feliz e cômodo da moeda, mas não a multiplica. Ora, essa é a faculdade que doravante vai adquirir por uma combinação da letra de câmbio e do reconhecimento do depósito.

Uma vez que a letra de câmbio é recebida em pagamento como a moeda, em outros termos, uma vez que pode ser trocada por qualquer espécie de produto, pode também ser trocada por dinheiro: disso decorre o *banco de circulação*, isto é, o ofício de descontador comissionado do papel de comércio.

O negociante que de seu papel fez dinheiro tem, portanto, disponível o capital que, sem essa operação, teria ficado para ele um capital dormente e, por conseguinte, improdutivo. Com o montante de sua letra de câmbio, produz novos valores, adquire serviços, paga salários, salda as mercadorias. Rapidez na produção, aumento de produto, multiplicação do capital, essas são as conseqüências do desconto.

Mas, a exemplo do industrial, o banqueiro, cuja arte consiste em trocar escudos por papel, depois papel por escudos, o banqueiro pode ele próprio se obrigar com letra de câmbio e fornecer papel por sua própria casa, isto é, criar bônus, seja nominais, seja ao portador, e reembolsáveis por ele contra apresentação. Com efeito, um banqueiro, cujos fundos comerciais fossem de um milhão, após ter trocado esse milhão por papel com vencimento médio de 40 dias, ao final de três semanas pode estar sem um centavo em caixa, por conseguinte, na impossibilidade material de praticar novos descontos. Ora, como em lugar da moeda corrente esse banqueiro nada mais possui senão papel; se estiver seguro que esse papel vai voltar como numerário, pode emitir sobre essa entrada uma letra de câmbio, ou seja, criar o que se chama popularmente uma cédula bancaria que será aceita pelo comerciante como moeda verdadeira e que, no entanto, não será, como toda letra de câmbio, mais que uma promessa de reembolso.

Desse modo, a cédula bancaria é ainda a letra de câmbio criada no início do crédito, mas elevada, por assim dizer, à sua segunda potência: é uma letra de câmbio cuja subscrição é feita *para valores recebidos em letras de câmbio*. Aí está onde começa a ficção. Nada mais lógico, além do mais,

do que essa manobra; resulta, como é fácil observar, dos dois princípios combinados do depósito e do desconto. Entretanto, prosseguida em suas conseqüências mais legítimas, pode acabar em abusos monstruosos, até mesmo na derrocada do crédito.

Com efeito, segundo a teoria unicamente, uma vez que todo papel comercial, na apresentação ou no vencimento, deve ser reembolsado, salvo os acidentes que o ofício de banqueiro prevê, é claro que nada impede a este emitir contra si próprio tantas letras de câmbio, emitir tantas cédulas bancárias, quantos valores de desconto lhe forem apresentados, contanto que tenha cuidado de fazer coincidir suas entradas com a provável apresentação de suas cédulas e de estipular para seu reembolso geral, em caso de acidente, um adiamento. Matematicamente, essa teoria é irrepreensível, porquanto a letra de câmbio do banqueiro não passa, se posso usar esse termo, de uma *retirada* do papel que ele desconta. Desse modo, chegamos a essa conseqüência extrema, ou seja, que o comércio do banco pode ser feito *com montante zero de dinheiro*. Para isso é suficiente, como observava com fineza De Sismondi⁹, que o comerciante, em vez de pedir crédito ao banqueiro, dê crédito ao próprio banco. Há mais: o princípio em virtude do qual o banco, em vez de dinheiro, remete aos comerciantes que pedem desconto uma letra de câmbio emitida de seu caixa, leva todo direito à própria negação da moeda, à sua expulsão do comércio. Que se imaginem, pois, quais devem ser (em perspectiva) os benefícios de uma empresa capaz, em virtude de um privilégio concedido pelo soberano, de abranger todo o comércio de um império e, sem possuir a menor quantia de ouro, de neutralizar o poder do ouro, de operar o câmbio de todos os valores e de conseguir a renda líquida de alguns bilhões de capital!

Essa foi, segundo nós, a série de raciocínios pela qual o famoso Law¹⁰ foi levado à idéia de seu banco real, o qual, sem nada ter em caixa em seu

⁹ Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi (1773-1842), historiador e economista suíço; em suas obras defendia a intervenção do Estado para proteger os trabalhadores contra a volúpia dos industriais (NT).

¹⁰ John Law (1671-1729), financista escocês, criou em Paris um banco de crédito e descontos, transformado depois em banco do reino da França; com seus métodos conseguiu reduzir a dívida do Estado e desenvolver o comércio marítimo e outros setores da economia francesa; quando estava no auge da expansão, o pânico provocado pelos especuladores levou-o à ruína (NT).

início, apoiado somente (para dar corpo à idéia) numa exploração gigantesca do Mississipi, devia descontar todo papel do comércio e, pela colocação em circulação de suas cédulas substituídas aos poucos por numerário, ao mesmo tempo que, pelas ações que o banco entregava em troca da moeda corrente, deveria atrair todas as riquezas metálicas do reino para os cofres do Estado. Law, levado pela lógica de suas idéias e assegurado, além do mais, pela moralidade de seu sistema pela alta garantia do Estado, cuja capacidade de conceder crédito sem oferecer garantia real era para ele um assunto de meditação diária, Law levou a sério sua louca concepção ou deve-se ver nele nada mais que um audacioso trapaceiro? Aí está o que, pela simples exposição dessa mirífica aventura, eu não ousaria decidir. O que é certo é que nem Law nem ninguém de sua época conhecia a fundo a teoria do crédito, como hoje os economistas não compreendem a filosofia da economia política. E se alguma coisa pode escusar Law é a boa-fé, é o admirável estouvamento com que os economistas, sem nada ver nisso, perseguem suas utopias de livre comércio, de concorrência ilimitada, de imposto progressivo e equitativo, de organização do crédito, etc., isto é, a negação do monopólio pela afirmação do monopólio.

Seja o que for com o sistema de Law, permanece como algo conquistado pela ciência que, na teoria do crédito, o emprego do dinheiro leva ao não-emprego do dinheiro; e é também por uma aplicação dessa teoria que um célebre economista, David Ricardo¹¹, criou outro sistema de circulação e de desconto, do qual a moeda é completamente excluída. Assim, portanto, no ponto de partida, temos o banco de depósito, isto é, um sistema no qual, para entregar ao comerciante moeda corrente, o banco começa por lhe pedir a moeda corrente que ele possui, o que implica nulidade de crédito para quem quer que não possuir dinheiro: absurdo. Do outro lado da teoria, temos o banco de circulação, ou seja, um sistema cuja última palavra é que, para fazer dinheiro, basta uma folha de papel cujo valor é nulo: absurdo.

Esse absurdo se destaca muito mais se, remontando ao princípio da moeda, à teoria da constituição dos valores, se generaliza o princípio do banco de circulação, aplicando-o a toda espécie de produtos. Da mesma

¹¹ David Ricardo (1772-1823), economista inglês de origem portuguesa (NT).

forma, com efeito, que o banqueiro pode emitir uma letra de câmbio contra si mesmo e introduzir, desse modo, no comércio um valor fictício, admitido, contudo, como real, assim também todo empresário industrial, todo comerciante pode, com a ajuda de um compadre, emitir uma letra de câmbio para entregas que não fizeram, para produtos que nem sequer possui: embora com esse mecanismo, com os papéis bancários se multiplicando segundo a demanda do comércio, um Estado poderia chegar a um movimento de negócios de muitas centenas de bilhões, sem ter produzido e sem possuir um centavo de valor. Essa aplicação do princípio do banco de desconto é freqüente no comércio, onde é designado com a palavra *circulação*, termo impróprio, mas que se convencionou empregar para caracterizar a posição de alguém que faz dinheiro com ficções e recorre a qualquer meio. As emissões reiteradas de papéis, chamados *assignats*, da Revolução Francesa não foram outra coisa.

Ora, depois de quase um século que se conseguiu entrever antes de compreender a contradição desse mecanismo, não se soube ainda remediar isso como tantos outros *inconvenientes* da economia política senão por um compromisso entre os extremos.

Foram acumulados os dois modos de operação e toda a habilidade consiste em manter-se no justo meio. Assim, entende-se, e os economistas não ultrapassam esse recinto, que um banco, funcionando a um tempo como banco de depósito e como banco de circulação e de desconto, pode muito bem, sem se expor, emitir papéis até um limite de um quarto ou de um terço acima de seus valores metálicos. Ali se detém a rotina e a economia política não vai mais além.

Restaria, portanto, tentar uma terceira combinação do crédito, ou seja, um terceiro modo de prover a circulação dos valores não constituídos por intermédio do dinheiro. De fato, uma vez que existe oposição entre os dois primeiros modos, oposição que a ambigüidade econômica não resolve, é sinal que se deve encontrar um terceiro termo que, conciliando os dois outros, os complete e os aperfeiçoe. Essa é a obra que empreendeu Cieszkowski¹².

¹² August Dolega Cieszkowski (1814-1894), filósofo e economista polonês; a obra de economia em referência é *Du crédit et de la circulation* – Do crédito e da circulação (NT).

Até o momento presente, diz ele, possuímos como meios de crédito, mas separados um do outro:

1º. A moeda, garantia perfeita, mas sinal imperfeito do crédito;

2º. O título bancário, garantia imperfeita ou, melhor, nula, mas sinal perfeito do crédito.

Trata-se de encontrar uma combinação em que o agente de circulação seria a um tempo e num grau igual garantia perfeita, como o dinheiro; sinal perfeito, como o título bancário; além disso, segundo a lei dos juros, produtivo como a terra e os capitais, por conseguinte, não suscetível de paralisação.

Essa combinação existe, responde Cieszkowski. E a demonstra na mais bela linguagem filosófica e com a experiência mais consumada: dupla qualidade que devia torná-la quase ininteligível aos economistas e aos filósofos. Numa exposição tão rápida das idéias de Cieszkowski, só posso não dar razão a esse escritor: tentarei, no entanto, acrescentando às vezes minhas próprias idéias às dele, dar um apanhado de seu sistema.

Voltemos uma vez mais aos princípios.

A moeda é, dentre todas as mercadorias, a única cujo valor, embora variável, é definitivamente constituído e cotado; é essa prerrogativa dos metais preciosos que devem se servir como avaliador comum para todos os produtos.

O objetivo ulterior do crédito é chegar à constituição de todos os valores, isto é, torná-los, a exemplo do ouro e da prata cunhados em moedas, aceitáveis em todos os pagamentos, o que seria evidentemente resolver o problema da distribuição, fundar a igualdade sobre a lei do trabalho e conduzir no mesmo passo a humanidade ao mais alto grau possível de liberdade individual e de associação.

Para chegar a esse resultado, já dissemos, o genio social procede por assimilação. Quer dizer que, por meio de abstrações e de ficções sucessivas, tende a tornar circuláveis, a exemplo do dinheiro, todo valor produzido, mas com a condição, porém, de uma avaliação prévia. Pouco importa de resto que o corpo do valor mude fisicamente de mãos; é suficiente para a circulação que haja transferência no título de propriedade. É assim que um papel bancário, enunciando uma porção das riquezas acumuladas no banco, equivale para o portador à posse atual da soma expressa nesse papel; é assim, de modo

semelhante, que o preço estipulado e aceito de uma mercadoria vendida pode se tornar moeda sob a forma de uma letra de câmbio.

Pergunta-se, portanto, como se faria participar aos benefícios da circulação, como se faria servir ao crédito, não somente o dinheiro, não somente os papéis que representam o dinheiro, não somente, enfim, as letras de câmbio e outras obrigações com vencimento fixo e protestável que representam um valor vendido e entregue, mas também os valores não vendidos, os instrumentos de trabalho que servem para a produção desses valores, a terra, o próprio trabalho.

A isso responde dessa forma Cieszkowski.

Se, depois de ter avaliado tanto em capital como em rendimento todas as riquezas mobiliárias e imobiliárias de uma nação, fossem emitidos dos títulos de propriedade papéis cambiáveis, aceitáveis para o imposto e em toda natureza de pagamento, dedução feita de uma alíquota (metade, um terço ou um quarto do valor da coisa) para a garantia do portador, ter-se-ia nesse novo agente da circulação:

1º. Uma garantia perfeito, porquanto essa garantia seria, como os lingotes e as toneladas de ouro do banco, um capital existente, real e não mais fictício;

2º. um sinal perfeito, porquanto seria eminentemente portátil e de nenhum valor intrínseco;

3º. uma moeda produtiva, porquanto seria o título de propriedade de capitais em plena produção.

De resto, esses papéis não aboliriam o uso da moeda; eles o reduziriam somente e o restringiriam a um papel secundário. Não fariam cessar tampouco a ficção dos papéis bancários e o papel-moeda; mas, embora a moeda e os papéis de confiança tivessem servido, por assim dizer, de paradigma para a criação de novos objetos, estes os dominariam com toda a elevação de uma combinação orgânica por seus princípios constitutivos e os manteriam em justos limites.

O autor entra em seguida em longos detalhes sobre a organização da agência central, de onde partiria essa vasta emissão de valores, sobre a hierarquia dos bancos secundários, sobre as precauções a tomar, o caminho a seguir, os exemplos a apoiar. Só falta a seu projeto de consentir a algum fantasma de

homem de Estado que, compreendendo-o pela metade e remanejando-o a seu bel-prazer, atraísse sobre si um imenso renome que faria esquecer o autor.

Para tudo dizer, enfim, sobre essa interessante obra, é nela que Wolowski¹³, amigo e compatriota do autor, professor de legislação comparada no Conservatório das artes e ofícios, hauriu seu projeto de organização do crédito fundiário, projeto de elevado alcance e que recebeu a adesão dos homens mais consideráveis e mais competentes nessa matéria.

Esse é, portanto, o desenvolvimento normal e completo de todas as instituições possíveis de crédito, porquanto para além dessa teoria, que abrange todos os valores produzidos e produtíveis, todos os capitais empenhados e a terra, não há em absoluto:

1ª. evolução: Letra de câmbio, empréstimo sob garantia, banco de depósito.

2ª. evolução: Banco de circulação e de desconto; papel de confiança, papel-moeda, bônus.

3ª. evolução: Desprendimento de todos os capitais representados por papéis a juros.

O sistema de Cieszkowski, conseqüência necessária dos dois primeiros, será realizado? Reportando-se somente ao movimento econômico que conduz a sociedade, pode-se crer. Todas as idéias, na França, são pela reforma hipotecária e pela organização do crédito fundiário, duas coisas que, sob uma forma mais ou menos expressa, levam à força a aplicação desse sistema. Cieszkowski, como verdadeiro artista, traçou o ideal do projeto; descreveu a lei econômica, à qual todas as reformas ulteriores da sociedade estão sujeitas. Pouco importam, pois, as variedades de aplicação e as modificações de detalhes: a idéia é sua, em sua qualidade de teórico, e mesmo, em caso de realização, de profeta. Cieszkowski, numa palavra, narrou uma das fases mais curiosas da organização social; é possível que exista aqui uma lacuna na história, mas essa lacuna não vai existir na ciência. A sociedade vive mais pelo espírito que pelos sentidos; é por isso que lhe é permitido às vezes, na prática, fazer encadeamentos.

Vamos dar agora uma olhada retrospectiva sobre esse movimento prodigioso, a um tempo tão espontâneo e tão lógico, do crédito e vamos tentar ressaltar a

¹³ Louis Wolowski (1810-1876), economista francês nascido na Polônia, de onde fugiu por ter se envolvido na revolução de 1830; foi também eleito senador da França (NT).

prova dessa necessidade providencial, pois, doravante poderemos acoplar esses dois termos que encontramos em cada passo e da qual o homem parece ser o agente involuntário; dessa necessidade, digo, que tanto surpreendeu Augier e que é a prova menos equívoca da infalibilidade humana.

Seria possível que não houvesse moeda? É o mesmo que perguntar-se se seria possível que, entre todos os produtos do trabalho humano, não houvesse algum de valor mais comercial que os outros. – Observemos de passagem que o progresso teria podido ser mais ou menos retardado se, em lugar do ouro e da prata, a sociedade tivesse adotado como avaliador comum o trigo, o ferro, a seda ou qualquer outra mercadoria de uma variabilidade de valor bem maior e de uma circulação bem mais difícil.

Uma vez inventada a moeda, seria possível que ela não se tornasse o objeto da cobiça geral, a coisa mais necessária para o pobre como para o rico?

E uma vez que a fabricação de uma sempre maior quantidade de numerário, em vez de resolver o problema não faz senão transferi-lo, é possível ainda, após ter avaliado com a medida do dinheiro todos os capitais e os produtos, que não se trabalhe em desimpedi-los e em pô-los em circulação como moeda?

Vamos dizê-lo de forma ousada: tudo isso era inevitável, tudo isso estava escrito no cérebro humano como no livro dos destinos. A partir desse momento, o caminho seguido pela humanidade era o verdadeiro caminho e suas operações são justificadas. Num momento o socialismo, expressando-se pela boca da Igreja, se insurgiu contra o espírito econômico e pareceu querer deter a marcha das sociedades, prescrevendo o empréstimo a juros. Era como uma negação da providência pela própria providência; um protesto da consciência universal que persistia em agir como pagã. O socialismo, que sempre foi a base da catolicidade, pressentia desde então que, mesmo com uma organização perfeita do crédito, a humanidade não seria mais avançada do que com a plena concorrência; que a miséria e a opulência seriam somente, cada uma de seu lado, aumentadas; e reclamava uma lei mais completa, menos egoísta e particularmente menos ilusória. Infelizmente, na época em que Roma e seus concílios, impelidos por um falso espírito de popularidade, investiam contra o capital e proibiam os juros, a liberdade estava para ser conquistada; e como essa conquista não podia se realizar senão pela propriedade e, por conseguinte, pelos juros, a Igreja foi obrigada a suprimir seus trovões e adiar seus anátemas.

A doença de nosso século é a sede de ouro, isto é, a necessidade de crédito; o que há de surpreendente nisso? Que a moral hipócrita, a literatura famélica e a democracia retrógrada se revoltem contra o reino dos bancos e o culto do bezerro de ouro, essas imprecações ininteligíveis só fazem acusar a marcha triunfal da idéia. Desde o Sinai, o bezerro de ouro é o deus que o gênero humano adora, deus forte, deus invencível, que não encontra infieis senão os contemplativos que, como Moisés, esquecem a montanha a comida e a bebida. Israel não se enganou quando, prosternado diante de uma massa de ouro, gritou: Ai está o Deus, Israel, que te livrou da escravidão. E Moisés não se enganou tampouco quando quis que seu povo reconhecesse também um poder superior ao ouro e que lhe mostrou, tais como Javé, a força criadora, o trabalho, numa palavra, liberdade e riqueza.

Mas, como diz o sábio, há tempo para cada coisa: tempo para a sementeira e tempo para a colheita; tempo para Mamom e tempo para Javé; tempo para o capital e tempo para a igualdade. Na gênese econômica, o culto do ouro devia preceder o culto do trabalho: por isso, como o observou com muita razão Augier, cada progresso do crédito é uma vitória conquistada sobre o despotismo, como se, com o capital, se desimpedisse para nós a liberdade.

A letra de câmbio, o banco de depósito, a troca das moedas, o empréstimo a juros, o empréstimo público, as contas correntes, o numerário fictício, os juros compostos e os procedimentos de amortização que deles são deduzidos, parecem ter sido conhecidos desde tempos imemoriais; a transmissibilidade da letra de câmbio por meio de endosso, a criação de uma dívida pública e permanente, as altas combinações do crédito, parecem de invenção mais moderna¹⁴. Todos esses

¹⁴ Augier, que dá sobre todas essas coisas detalhes interessantes, acredita que a origem delas é toda fenícia e que a tradição judaica, depois de tê-las conservado durante séculos, as fez reaparecer de repente, em torno do final da Idade Média e na época da Renascença. Não gosto muito, confesso, dessas hipóteses da transmissão entre os povos de idéias necessárias que a reflexão capta logo que se produz o objeto que as representa. Há combinações do crédito como da linguagem, da religião e da indústria. Cada povo as desenvolve espontaneamente em si mesmo, sem o auxílio de seus vizinhos, segundo a natureza e o grau de suas próprias necessidades. Para todas as coisas que se referem à essência da sociedade, nenhuma nação pode reivindicar a prioridade de descoberta bem como o direito de antiguidade. As moedas, reais ou fictícias, de couro, de seda, de conchas, de ferro, etc., estão para a moeda de ouro e para o papel do banco o que o culto do cão, das cebolas está para o culto de Júpiter ou de Javé o que o fetichismo está para o cristianismo: e são todas formas de crédito nascidas, como as formas religiosas, da espontaneidade dos povos e que, com as formas religiosas, devem se apagar diante de uma concepção mais sábia e de uma idéia mais elevada (Nota de Proudhon).

procedimentos por meio dos quais o crédito se exprime, desde a moeda de ferro até o bônus de papel e ao papel de renda, devem ser considerados como as peças de uma imensa máquina, cuja ação pode ser definida numa só palavra, velha como o mundo, *foenus*, lucro, juros. E, coisa singular, mas que não pode mais nos surpreender, é que a invenção do empréstimo a juros não pertence ao capital, mas ao próprio trabalho e ao trabalho escravo. Em toda parte e em todas as épocas, são industriais oprimidos que descobrem que o empréstimo a juros pode se tornar uma arma ofensiva e defensiva mais temível que a espada e que o escudo; em toda parte são as castas privilegiadas, a nobreza, a realeza, o sacerdócio, que se deixam explorar pela usura, esperando que se voltem contra os povos com a espada encantada *que golpeia e que cura, que mata e ressuscita*.

“Em conseqüência das cruzadas, a imobilidade havia atingido os capitais, a terra e o homem ligado à gleba não tendiam a desaparecer. O primeiro escudo livre foi o primeiro que pôde ser emprestado. Mas, se o primeiro fundo de resgate era mínimo, a produção o tinha posto a juros compostos e o movimento começou. A classe que só tem para adquirir as riquezas o trabalho e a inteligência se constituiu em corporação temível, sob o regime das corporações... Os mercadores se confederaram; suas aglomerações, suas confrarias se tornaram cidades; as cidades cresceram, a revolta seguiu o poder; e a indenpendência foi, como sempre, o fruto da insurreição... As cidades marítimas abriram o caminho... A coalizão teve sucursais na Inglaterra, na Índia, na Suécia, na Noruega, na Rússia, na Dinamarca. Hamburgo, Bremen, Lubeck, Frankfurt, Amsterdam foram célebres por sua denominação de cidades hanseáticas (*hansen*, associação). – Para obter concessões, a Liga emprestou dinheiro aos soberanos e assim conseguiu direitos de cidadania e privilégios... Depois, se queixas se manifestavam, a associação suspendia qualquer comércio, bloqueava os portos, até que os murmúrios dos operários ociosos, que ela havia criado, e a miséria do povo, que ela deixava com fome, forçassem os soberanos a pedir graça e a chamar para junto de si esses donos estrangeiros, mesmo concedendo a eles novos privilégios, isto é, novos meios de opressão. Nesses estado de coisas, diante da Liga hanseática, os reis tremeram... Finalmente, houve sociedades secretas, uma maçonaria do dinheiro, das iniciações, das torturas a sofrer para ser admitido nas sucursais da Liga, verdadeiras fortalezas construídas dentro das cidades, como eram

representações de Gênova e de Veneza no Levante” (Augier, *Histoire du crédit* - História do crédito).

Em duas palavras, as cidades criaram uma força pública; e para que essa força fosse regularmente assalariada, elas se impuseram uma cotização. Foi a origem da *renda pública*. Os reis se apressaram em imitar essa inovação e como eles tomavam emprestado sempre, depois da renda pública não tardou a se formar, por uma sucessão de empréstimos, a *dívida pública*. Assim vemos o crédito nascer e se desenvolver espontaneamente no interior do trabalho e da servidão; cresce em seguida pela liberdade e se torna, por sua vez, conquistador e soberano. É então que o Estado o adota, primeiro para arruinar cada vez mais ao aumentar seu consumo improdutivo, mas tarde para fazer crescer suas posses e, finalmente, para aliar o novo feudalismo.

“Embora, continua Augier, os reis, a exemplo das comunas, se pusessem a mover guerra com dinheiro, Luís XI foi o primeiro rei que pensou de modo sadio sobre o dinheiro. Ele emprestou 300 mil escudos de ouro a João de Aragon, depois de ter assumido como garantia os condados de Cerdagne e de Roussillon. Emprestou também 20 mil escudos de ouro a Henrique IV da Inglaterra e recebeu em hipoteca a cidade de Calais... Assim, à guerra de devastação sucedia a guerra dos capitais.”

“Em 1309, o rei Luís XII se encarregou de pagar a guarnição de Verona, que pertencia a Maximiliano; exigiu que o príncipe lhe entregasse, como garantia dessa soma e de todas aquelas que poderia ainda lhe emprestar em seguida, as duas cidadelas de Verona e a praça de Vallegio... Ora, se o rei Luís pagava a guarnição sob condição de que a cidade lhe pertencesse, perguntamos o que o imperador Maximiliano retirava desse empréstimo, senão o de emprestar seus homens?”

O mesmo Maximiliano, que os historiadores da época apelidaram de Maximiliano sem dinheiro, encontrando-se em Bruges, foi retido prisioneiro três dias na loja de um boticário pelos burgueses dessa cidade, até que tivesse renunciado ao governo de Flandres, esmagado pelos impostos com os quais esse príncipe endividado não cessava onerar seus súditos. Finalmente, viu-se o papa Leão X e todo o clero, seguindo seu exemplo, penhorar as jóias das igrejas, os vasos sagrados, as relíquias dos santos e judeus, do mesmo modo praticamente, como foi visto anteriormente, que

outrora Péricles pediu emprestado a Minerva seu manto de ouro e suas jóias, quando da guerra contra Esparta.

O que foi a revolução de 1789? Uma desvinculação de capitais. Os privilégios da nobreza e do clero tornavam inalienável e indivisível a maior parte do capital social; e o decreto que ordenou a um tempo sua liquidação e sua mobilização foi uma verdadeira lei agrária. Além do mais, o objetivo da revolução, o objetivo real e confesso, só foi e só podia ser esse: todo esse boato republicano e imperialista que teve lugar em seguida e do qual não restou senão uma lembrança provou-o muito bem. E essa será ainda a saída do combate travado diante de nossos olhos entre o capital, representado pela economia política, e o trabalho, representado pelo socialismo. Vou observar somente que hoje, apesar de todas as aparências contrárias, o trabalho tem a parte ainda mais bela que outrora, mas o momento não chegou para dizer a razão disso.

Não esqueçamos, ao lado do impulso poderoso dado à emancipação geral pela usura, a influência das massas metálicas injetadas na Europa com a descoberta do Novo Mundo, aquela dos bancos de circulação, bem como a comandita. Acrescente-se o progresso das ciências, das artes e da indústria, obra própria dos burgueses; e então se compreenderá como, em 1789, Syeyès, ao constatar diante de todos que o terceiro Estado era tudo, o clero e a nobreza nada, era necessário que o monarca, príncipe dos nobres e filho primogênito da Igreja, desse a essa declaração de um plebeu força de lei.

Não há mais como duvidar: o crédito, isto é, o conjunto de combinações que faz do trabalho e dos valores oscilantes uma espécie de moeda corrente e produtiva que, por conseguinte, abre no interior desse mercado que a liberdade mais absoluta não pode proporcionar, o crédito foi um dos princípios mais ativos da emancipação do trabalho, do crescimento da riqueza coletiva e do bem-estar individual.

E quando se reflete na multidão dos meios de produção, de troca, de distribuição, de solidariedade efetiva que o gênio da humanidade criou, fica-se menos surpreso com o otimismo daqueles que acreditam que tudo vai bem, que a sociedade fez o suficiente para o proletário, que se há pobres a culpa não deve ser imputada senão a eles próprios; e se passa a duvidar realmente se a queixa do socialismo tem qualquer fundamento.

Que o leitor se digne me seguir um instante nesta recapitulação.

A liberdade individual está garantida. O trabalhador só teme um patrão que lhe disputa o pecúlio; cada um dispõe livremente produtos de seu trabalho e de sua indústria. A justiça é a mesma para todos. Se a constituição, por um motivo de conservação e de ordem incontestável em regime de propriedade, faz do censo a condição do direito eleitoral, uma vez que essa condição é colocada nas coisas e não na distinção das pessoas, além de todos estarem chamados à fortuna, pode-se dizer ainda, nesse ponto de vista, que a lei eleitoral é, bem como o imposto, uma lei de igualdade, por conseguinte, uma instituição irrepreensível e acima de tudo do povo, para quem é feita. De resto, o próprio Estado convida, provoca o simples operário, o proletário, a seguir o exemplo do burguês, outrora proletário como ele e simples trabalhador, agora chegado ao bem-estar e à dignidade; o Estado oferece ao trabalhador a caixa de poupança, depois aquela da retirada, mais tarde a comandita, a associação, etc. O proletário, se souber usar dos meios postos à sua disposição, pode legitimamente esperar fazer oscilar um dia, por meio de seus capitais, o poder do capitalista que acusa, rivalizar por seu trabalho com as maiores indústrias e participar enfim dessa soberania da riqueza que, depois de muitos séculos, começou de uma maneira tão segura o rebaixamento do poder. Não seria, portanto, a gostos depravados, a hábitos de desordem e de indisciplina, ao egoísmo de que está infestada e que a leva a rechaçar toda idéia de associação e de harmonia, às absurdas doutrinas de que é castigada bem mais que por falta real de meios, que se deve atribuir o mal-estar e o descontentamento das classes operárias?

Tomei o operário desde seu nascimento, pois é a partir desse momento, é a partir do berço que a sociedade se ocupa dele.

Para lhe assegurar os cuidados que a primeira idade exige, a sociedade lhe abre primeiramente a creche. Permitam-me, por um momento, comparar a creche a uma instituição de crédito em favor do pobre. Assim, a criança já é devedora de um banco, pois é ele, muito mais que sua mãe, que tira proveito dessa providência da sociedade.

Ao sair da creche, é recebida no jardim de infância. Mais tarde vai receber os elementos de todos os conhecimentos humanos, os de pintura e de música, nas escolas criadas para ela.

Chega o dia da aprendizagem: é o mais penoso, se olhado de perto, de todos os períodos da vida do operário. Todas essas dores, porém, parecem leves para a criança, sustentada pela alegria e a inocência de sua idade, pelas carícias da mãe, pelos conselhos do pai, sustentada ainda pela imensa esperança de toda uma vida que apenas começa para ela...

Aos dezoito anos é operário, é livre. Começa a tornar-se homem. Já ama e dentro de alguns anos se casará.

Suponhamos que esse operário, aos vinte anos, tendo somente seus braços e essa soma de conhecimentos, bem mais consideráveis do que se pudesse crer que a escola primária lhe pudesse dar, ajudado pela aprendizagem e algumas leituras; suponhamos, repito, que esse operário, obedecendo a uma boa inspiração, sonhe em criar para si uma pensão para sua velhice, um recurso para sua mulher e filhos, se vier a falecer.

Em primeiro lugar, a caixa de poupança está aberta para ele. A 5 francos por mês, no fim do ano o depósito somará 60 francos. Ao final de 20 anos, quando o operário estiver no auge da energia da idade e da razão, a soma de suas economias atingirá 1.200 francos que, acrescidos dos juros, formarão um capital disponível de aproximadamente 2.000 francos, ou seja, a 4% de juros, 800 francos de rendimento.

Suponhamos agora que esse mesmo operário, chegado aos 40 anos de idade, quando a previdência é o primeiro dever do pai de família, em lugar de consumir seus rendimentos, os leve à caixa de seguro de vida: a 3% de prêmio, isso totaliza 2.666 francos que assegura à viúva e aos filhos em caso de morte de sua parte e que, acrescida esta soma aos 2.000 francos que possui na caixa de poupança já formaria, se esse pai previdente e sábio morresse em seu 41º ano, um capital assegurado de 4.666 francos. Admitamos, ao contrário, que esse homem, continuando como no passado a economizar 5 francos por mês, mais os juros da primeira soma que terá retirado e depositado na caixa de poupança, viva ainda 20 anos; aos sessenta anos, terá diante dele um capital de quase 7.000 francos, seus filhos criados e, por pouco que ainda queira se ocupar, uma velhice ao abrigo da necessidade.

Vamos desenvolver agora numa escala mais ampla essa interessante hipótese.

Suponhamos que numa de nossas grandes cidades, Paris, Lyon, Rouen, Nantes, mil operários, decididos a aproveitar as vantagens da poupança e do

seguro, formem entre si uma sociedade de socorro mútuo, cuja finalidade principal fosse de se ajudar mutuamente em caso de doença e de desemprego, de maneira a assegurar a cada um, com as despesas de subsistência, a continuidade dos depósitos. Em primeiro lugar, com o capital resultante de seus depósitos reunidos, esses operários poderiam muito bem formar entre eles uma sociedade de seguro de vida que, ao lhes oferecer todas as vantagens das sociedades desse gênero, lhes reservaria ao mesmo tempo os benefícios da operação. Isso quer dizer que poderiam assegurar-se a si mesmos com preço muito melhor que em qualquer outro lugar, ou ainda, que, com o mesmo prêmio, assegurariam uma soma mais considerável.

Desse modo, um operário, ao mesmo que teria acumulado por quarenta anos de imperceptíveis economias, uma soma de 4.000 francos, teria podido ainda assegurar sua família, com os juros provenientes de suas economias outra soma de 3.000 francos: um total de 7.000 francos que deixaria à viúva se viesse a morrer aos 60 anos, idade em que o homem é ainda robusto e capaz de trabalhar. Sete mil francos: é o dote de muitas senhoritas.

Esse exemplo nos mostra um dos mais felizes empregos das ficções do crédito. É claro, com efeito, que o montante das somas asseguradas não passa de um capital fictício, em geral irrealizável, se for considerado num momento qualquer da duração do contrato. Mas esse capital, fictício para a sociedade, não deixa de ser uma realidade para cada assegurado, porquanto só é reembolsável em frações mínimas e sucessivamente à morte de cada assegurado. O seguro de vida é um análogo da letra de câmbio e dos papéis bancários que, em vez de se apoiar em lingotes, se apóia em depósitos.

Suponhamos, enfim, que uma sociedade de trabalhadores assim organizada se renove e se desenvolva durante vinte ou trinta anos; chegará um momento em que essa sociedade poderá de repente, agrupando suas forças, dispor de muitos milhões. O que não poderiam empreender homens trabalhadores e sóbrios, homens experimentados por trinta anos de paciência e de economia, com semelhante força! E não é evidente que semelhante conduta, mantida durante três ou quatro gerações e propagada em toda parte como uma nova religião, reformaria o mundo e conduziria infalivelmente à igualdade?

Pode-se variar e combinar ao infinito suposições desse gênero e sempre se chegará à conclusão que, se o proletariado permanece pobre, é porque não quer se dar ao trabalho de ficar rico.

Mas, meu Deus! Isso é a mesma coisa que dizer que se somos loucos, é que não somos sábios; e se sofremos, é que não gozamos de boa saúde. Sem dúvida, nosso direito público, nossas leis civis e comerciais, nossa ciência econômica, nossas instituições de crédito, contêm um milhão de vezes o que é necessário ao proletariado para sair da miséria e livrar-se dessa odiosa servidão do capital, desse jugo infame da matéria, causa primeira de todas as aberrações do espírito. Mas, para captar a lei dessa emancipação, é necessário sair, com a ajuda de uma concepção transcendente, do círculo da usura; e no ponto a que chegamos, nessa fase miraculosa do crédito, estamos mais do que nunca mergulhados na usura. Logo faremos a parte dos danificadores do proletariado, aquela do capitalista e aquela da providência.

Após ter dito o que foram até o momento as formas do crédito, o que podem se tornar, resta falar do formulário que lhes é comum a todas e que é para a economia política o que é o procedimento para a justiça: quero com isso designar a *contabilidade*.

O crédito é o pai da contabilidade, ciência cujo segredo consiste no princípio de que não poderia haver *devedor* sem *credor* e reciprocamente, o que é a tradução do aforisma que *os produtos são obtidos por produtos* e conduz, sob nova expressão, ao antagonismo fundamental da economia política.

Não se lerá sem interesse os detalhes seguintes sobre a contabilidade entre os romanos.

“Os antigos romanos tinham um registro, sobre o qual anotavam suas dívidas e seus créditos, espécie de conta corrente na qual inscreviam também, sob o nome daqueles com os quais tinham relações, o passivo, *acceptum*, e o ativo, *expensum*, de cada um. Do mesmo modo que o diário entre nós, se estiver na forma prescrita pela lei e sem rasuras, esses livros tinham validade formal no tribunal. Um deles era chamado *nomen transcriptitium*, registro das transcrições, e era o livro de contas. Antes de transpor os artigos neste último, os romanos, os deixavam repousar num nevoeiro; isso se encontra narrado em Cícero, no livro *Pro Roscio*, sob a denominação de *adversaria*, como para dizer controle. A transposição no *transcriptitium* se operava pelo menos

todos os meses, transcrevendo de um lado o que se havia pago, *expensum*; do outro, o que se havia recebido, *acceptum*. Finalmente, esses livros, na realidade mantidos com os títulos *deve* e *haver*, eram chamados *rationes*, porque deviam dar razões de tudo o que era feito entre as partes. Essa seria a origem da denominação *livre de raison* (livro das razões) ou livro de contas e, dessas palavras, *razão social*. Quando se pretendia assumir compromisso por certa soma, aquele que devia contrair a dívida escrevia em seu registro ter recebido a soma daquele que tinha a intenção de tornar seu *credor*; por seu lado, este escrevia em seu registro ter dado àquele que queria tornar seu *devedor*. Era o que na linguagem comercial chamamos *creditar* e *debitar*. Da conformidade dos registros resultava o contrato” (Augier, *Histoire du crédit* – História do crédito).

Notemos esse paralelismo: *debitar*, tornar devedor; *dever*, ser devedor; – *creditar*, tornar credor; *crer* (este vocábulo perdeu em francês a acepção do latim *credere*), confiar, transmitir em desfrute e propriedade até o perfeito pagamento, ser credor, numa palavra. Foi assim que assinalamos a correlação entre *servire* e *servare*, ser ou tornar escravo, que exprime tão energicamente a relação do patrão com o criado. A oposição das idéias, sobre a qual se ergue dia após dia o edifício social, tinha sido formulada desde o início na linguagem, como mais tarde, e por uma sucessão de eventos, deveria ser formulada nos fatos.

Além da oposição fundamental de *crédito* e *débito*, compra e venda, que exprime tão bem o objeto ulterior que assinalamos ao crédito, o de estabelecer o equilíbrio entre a produção e a troca, a contabilidade, dita em parte dupla, nos revela outra oposição: aquela das pessoas e das coisas.

O negociante, depois de ter aberto, por débito e crédito, uma conta para cada das pessoas com as quais tem negócios, abre outra, também por débito e crédito, para cada natureza de valores que pode receber e entregar e que classifica em quatro ou cinco grandes categorias: *conta de caixa*, *conta de troca*, *conta de mercadorias gerais*, *conta de diversos*, que na liquidação ou inventário se resumem numa conta única, aquela dos *lucros* e *perdas*, expressando para o negociante o que o economista chama de *produto bruto* e *produto líquido*.

Não se poderia dizer que é uma imensa circunvalação de fortes, de bastiões e de cidadelas, preparada desde antes da criação do mundo pelo destino e

que aprisionar nossa inteligência e mantém sob controle nossa atividade, à medida que estas tentam se produzir? De qualquer lado que a liberdade se volte, logo é presa, sem que jamais tenha podido prever, por alguma dessas fatalidades econômicas, quem, sob a aparência de instrumentos seguros, a encerra e a submete, sem que lhe seja possível nem se furtar a seu cerco, nem conceber nada fora de seu cerco. Antes que o comércio e a agricultura, a arte de contar como aquela de prestar contas, tivessem sido inventados, a língua, formada espontaneamente, anterior a toda instituição política e econômica, subtraída, por conseguinte, à influência dos preconceitos posteriores, a língua já exprimia todas as idéias de trabalho, de empréstimo, de troca, de crédito e de dívida, de meu e teu, de valor e de equilíbrio. A ciência econômica existia; e Kant¹⁵, em sentido oposto ao dos economistas que se glorificam de não dar fê senão ao mais rude empirismo, não teria perdido a oportunidade de classificar a economia política, se dela se tivesse ocupado, entre as ciências puras, isto é, possíveis *a priori* pela construção dos princípios e independentemente dos fatos.

Num assunto como aquele de que trato, tudo devia ser novo e imprevisível. Durante muito tempo procurei porque, nas obras destinadas ao ensino da economia política, desde Adam Smith até Chevalier, em nenhum lugar se faz menção da contabilidade comercial. E acabei por descobrir que a contabilidade ou, mais modestamente, a manutenção dos livros, sendo toda a economia política, era impossível que os autores de compilações confusas ditas *econômicas* e que na realidade não passam de comentários mais ou menos razoáveis sobre a manutenção dos livros de contabilidade a tivessem percebido. Por isso minha surpresa, primeiramente extrema, cessou de todo quando pude me convencer que bom número de economistas eram maus contadores, não entendendo absolutamente nada do *deve* e do *haver*, numa palavra, à manutenção dos livros contábeis. Faça do leitor um juiz do caso.

O que é a economia política? É a *ciência* (concedamos a palavra) das contas da sociedade, a ciência das *leis gerais* da produção, da distribuição e do consumo das riquezas. Não é a arte de produzir trigo nem de fazer vinho nem de extrair carvão nem de fabricar ferro, etc.; não é a enciclopédia das

¹⁵ Immanuel Kant (1724-1804), filósofo alemão, dentre cujas obras *A religião nos limites da simples razão* e *Crítica da razão prática* já foram publicadas nesta coleção da Editora Escala (NT).

artes e ofícios; é, uma vez mais, o conhecimento dos procedimentos gerais pelos quais a riqueza se cria, aumenta, se troca, se consome na sociedade.

Desses procedimentos gerais, comuns a todas as indústrias possíveis, dependem o bem-estar dos indivíduos, o progresso das nações, o equilíbrio das fortunas, a paz interna e externa.

Ora, em cada estabelecimento industrial, em cada casa comercial, ao lado dos operários ocupados na produção, na expedição, na entrada das mercadorias, numa palavra, ao lado dos trabalhadores especiais, há um empregado superior, um representante, se assim ousar dizer, da lei geral, um órgão do pensamento econômico, encarregado de tomar nota de tudo o que se passa no estabelecimento, do ponto de vista dos procedimentos gerais da produção, da circulação e do consumo. Esse empregado é o contador. É ele, só ele, que pode apreciar os efeitos de uma divisão do trabalho bem entendida, dizer que economia uma máquina traz, se a empresa cobre ou não suas despesas, quanto lucro deu a venda, quais são os melhores mercados, ou seja, quais são os clientes são pagadores e quais são os que merecem desconfiança, em que lugar se esperar fazer surgir novos mercados. É ele que está mais bem colocado para seguir as manobras da concorrência, prever os resultados de um monopólio, suspeitar de longe as altas e as baixas; é ele, enfim, que, por suas contas de entradas e saídas, conhece a situação da praça e aquele de fora no que diz respeito ao movimento dos valores comerciais e metálicos e a circulação dos capitais. O contador, para dizer tudo, é o verdadeiro economista a quem uma corja de falsos literatos roubou o nome sem que ele soubesse de nada e sem que eles próprios jamais desconfiassem de que o que faziam com tanto barulho sob o nome de economia política, nada mais era que um palavreado insosso sobre a manutenção dos livros contábeis.

A contabilidade comercial é uma das mais belas e das mais felizes aplicações da metafísica; uma ciência, pois merece este nome, por mais limitada que seja em seu objeto e em sua esfera que, na precisão e na certeza, não o cede à aritmética e à álgebra.

Suponho que se tivesse proposto este problema a um matemático:

Encontrar, nas notas escritas que todo negociante deveria guardar de suas operações, uma combinação de registro tal que nenhuma venda,

nenhuma compra, nenhuma receita, nenhuma despesa, nenhum lucro e nenhuma perda, nenhuma negociação, transação, movimento de numerário ou mutação no capital, possam ser por ele dissimulados, desnaturados, falsificados, aumentados ou diminuídos, sem que a infidelidade se mostre instantaneamente nos livros, de tal modo que a responsabilidade do negociante diante da lei e diante de terceiros, se os terceiros e a lei quiserem fazer uso de rigor, seja completamente assegurada.

Esse matemático, se para se apoiar só dispusesse de números, ficaria seguramente muito embaraçado. Ora, esse é precisamente o problema que o Código Comercial resolveu nos artigos 8 e 9.

“Artigo 8 – Todo comerciante é obrigado a ter um diário de registro que apresenta dia por dia suas dívidas ativas e passivas, as operações de seu comércio, suas negociações, aceitação e endosso de objetos e geralmente tudo o que recebe e paga, a qualquer título que seja, e que declare mês por mês as somas empregadas nas despesas de sua casa; tudo independentemente dos outros livros usados no comércio¹⁶, mas que não são indispensáveis. É obrigado a arquivar as cartas que receber e a copiar num registro aquelas que envia.”

“Artigo 9 – É obrigado a fazer, todos os anos, com assinatura legal, um inventário de seus pertences mobiliários e imobiliários e de suas dívidas ativas e passivas, e copiar tudo, ano por ano, num registro especial destinado para isso.”

Pois bem! Estes dois artigos não encerram todo o programa da economia política? E não é risível ver os homens, depois de ter erigido em ciência essa rotina, boa enquanto é tomada somente como instrumento, mas detestável se nela se quiser ver o princípio da justiça e da sociedade, ver esses homens, repito, na qualidade de *economistas*, servir de lição a esses *comerciantes* que copiam e que são na realidade seus mestres?

O que é, portanto, que o economista sabe mais daquilo que o Código Comercial, em dez linhas, prescreveu a todo negociante?

O Código Comercial não prescreveu nada sobre o preço das mercadorias nem sobre o valor dos salários. Deixa esse artigo ao encargo do comerciante, a quem obriga somente a manter em conta as somas, *quaisquer que sejam*,

¹⁶ Esses livros são: o livro das compras e vendas, o livro de débito e crédito, o livro-caixa, o livro de inventários, o carnê de vencimentos, a cópia das cartas, etc. (Nota de Proudhon).

que tiver pago. Não é assim que os economistas, comentadores escrupulosos e fiéis, nos dizem que o valor é coisa por si incomensurável e que depende exclusivamente da oferta e da procura?

O Código Comercial, no título das *Sociedades comerciais*, desenvolvendo a doutrina do Código Civil, artigo 1832 e seguintes, diz: “A sociedade é um contrato pelo qual duas ou mais pessoas concordam em colocar alguma coisa em comum em vista do benefício que dela pode resultar, etc.” O Código Comercial supõe, portanto, que o trabalho só e por si mesmo não pode se tornar o objeto de uma sociedade, a matéria de um comércio. Não é ainda assim que os economistas ensinam, isto é, que o capital é produtivo e que a ordem social está fundada no monopólio?

É inútil levar mais longe esse paralelo. As questões de crédito público e de imposto são também questões de contabilidade comercial aplicada ao Estado; não havia razão para fazer um capítulo de economia política, visto a maneira pela qual a entendiam os economistas. Mesmo que a economia política fosse uma filosofia do comércio, uma filosofia da manutenção dos livros contábeis! Mas não é nada disso. A economia política não passa de um comentário pesado sobre os artigos 8 e 9 do Código Comercial, os quais encerram em si a substância de mil volumes.

Diria, portanto, resumindo:

O Código Comercial, fazendo aplicação do princípio metafísico de que todo credor supõe um devedor, e vice-versa, e impondo a todo comerciante a obrigação de registrar dia por dia suas dívidas ativas e passivas e todas as suas operações, lançou os verdadeiros fundamentos do crédito e criou o instrumento irresistível da igualdade futura.

Mas pelo fato de que a contabilidade não implica por si mesma a medida dos valores; pelo fato de que fica indiferente à medida das quantidades expressas sob as rubricas deve e haver; pelo fato de que, impassível como a aritmética da qual faz uso tão freqüente, se presta tanto a constatar a ruína como a opulência do comerciante, a espoliação do operário como a justiça do patrão, não se segue que o legislador tenha pretendido fazer uma lei da instabilidade da fortuna. E os economistas, aceitando como julgado aquilo que não era somente pré-julgado, levando a rotina a dizer o que a rotina não podia saber em absoluto, pelo que poderia acabar declarando falso o que

era mais bem projetado, os economistas faltaram a um tempo à sua missão de filósofos e perderam sua competência como críticos.

Os livros comerciais são testemunhas incorruptíveis de que o comerciante é obrigado a manter, a suas custas, como uma companhia de guardas do fisco sempre prontos a acusá-lo, se for um trapaceiro, como a justificá-lo, em caso de falência, se for um homem honesto. Os economistas concluíram desse papel totalmente passivo, dessa indiferença do testemunho algébrico, que não havia lei para a troca; o verdadeiro filósofo concluirá disso, ao contrário, que com semelhantes instrumentos a igualdade está salva, se a própria lei de troca for descoberta.

A contabilidade comercial deve abranger o mundo inteiro e o livro contábil da sociedade deve ter tantas contas particulares quantos forem os indivíduos existentes, tantos artigos diversos quantos são os valores produzidos.

Quando esse tempo de equidade tiver chegado, a política e o regime representativo, a economia eclética e o socialismo comunitário serão tão desprezados como merecem sê-lo; e a monarquia, a democracia, a aristocracia, a teocracia, todos esses sinônimos de tirania, parecerão para a juventude regenerada coisas tão estranhas como as qualidades formais, os átomos recurvos, a ciência heráldica e o dialeto dos teólogos.

III – MENTIRA E CONTRADIÇÃO DO CRÉDITO. SEUS EFEITOS SUBVERSIVOS, SEU PODER DEPAUPERADOR

A providência, conduzindo o homem no caminho milagroso do crédito, parece ter tido por objetivo criar no seio da sociedade uma instituição geral de seguros para a propagação e a perpetuidade da miséria.

Vimos até aqui, a cada evolução da economia política, a distinção se aprofundar sempre mais entre o patrão e o assalariado, entre o capitalista e o trabalhador. As máquinas e a concorrência, o monopólio, a organização do Estado, as proibições como as franquias, tudo o que o gênio humano imaginou para o alívio da classe operária refluíu constantemente em proveito do privilégio e na opressão cada vez mais esmagadora do trabalho. Trata-se agora de consolidar a obra, fotificar a praça contra as incursões do

inimigo e assegurar o possuidor contra os ataques do despossuído. – Mas esse seguro caberá ainda ao espoliado pagar, como está escrito: *Tudo pelo trabalhador e tudo contra o trabalhador.*

Operários, trabalhadores, homens do campo, homens que produzem, lhes diremos com uma ênfase repleta de elogios, é por vocês, para o alívio de seus velhos anos que instituímos essas caixas de poupança. Venham, tragam suas economias. Faremos delas ótima e segura guarda, pagaremos com juros, vocês serão nossos credores e nós seremos seus devedores. – Trabalhadores! Vocês tomam emprestado a juros e como não conseguem jamais reembolsar, são expropriados. Venham a nosso banco hipotecário. Nada tomaremos no ato, não exigiremos reembolso e mediante módicos juros, no final de 30, 45, 50 anos, estarão livres. – Manufatureiros, comerciantes, industriais! Falta-lhes dinheiro? Mas vocês não sabem que suas fábricas, seus utensílios, suas casas, sua clientela, seu talento, sua probidade, são um mineral carregado de ouro? Vamos lavar essa areia e expor o metal precioso que esconde; e quando a extração tiver sido completada, nós lhes devolveremos tudo, mediante um leve desconto. – Pais de família! Querem assegurar, depois da morte, um dote a suas filhas, uma pensão a suas viúvas, uma reserva a seus filhos menores de idade? Não lhes pedimos, a partir do dia de sua inscrição, nada mais que um juro proporcional à sua idade da soma que teremos de lhes pagar.

E vocês trabalhadores, vocês vão viver sem inquietações e o ouro escorrerá em ondas. Serão ricos, ricos e felizes, pois terão o trabalho, o mercado, o rendimento, dotações, heranças, lucro em toda parte!

Com uma só palavra derrubo esses alicerces e reduzo a nada a mistificação do crédito.

O crédito, por essência e destino, como a loteria, pede sempre mais do que dá, não pode não pedir mais do que dá; sem isso não seria crédito. Logo, há sempre espoliação da masse e, qualquer que seja o disfarce, exploração sem reciprocidade do trabalho pelo trabalho.

Em primeiro lugar, o crédito mente quando se oferece a todos.

De um lado o economista, aliciador e tagarela, nos diz:

“Somente pode aspirar ao crédito aquele que é um homem honesto, animado de sentimentos de honra, fiel a sua palavra e escravo de seus compromissos.

Crédito e confiança são sinônimos; ora, em que locais e para quem a confiança subsistiria, se não é onde a probidade está em alta estima e para com homens de uma moralidade provada? Do mesmo modo, quem não seria tocado por aquilo que oferecem com generosidade instituições de crédito providas de abundantes recursos e administradas com competência? A missão dessas instituições é, com efeito, fornecer os instrumentos de trabalho, a substância vital das pequenas ou grandes empresas, o nervo da indústria, em outros termos, os capitais, das mãos dos detentores que não querem aplicá-los eles próprios ou que não saberiam como ou que não teriam tempo para isso, para outras mãos mais aptas ou mais dispostas a utilizá-los e que sejam seguras. Onde houver um crédito bem organizado, o homem que reunir a inteligência ao amor pelo trabalho, a aptidão industrial à probidade, está seguro de que o meio não vai lhe faltar para conquistar com o tempo o bem-estar, de construir para si com o tempo essa posição que o antigo poeta classificava de mediocridade de ouro, que os ingleses designam com o nome de independência e que oferece ao homem as melhores garantias de felicidade. Uma vez alcançado esse objetivo, salvo raras exceções, os homens, nos tempos usuais, param de bom gosto e levantam sua tenda de descanso sem visar mais além. Mas para as próprias exceções, para as naturezas superiores, quando chegarem a esse ponto, é fácil com o crédito atingir essas altas posições industriais que estão no nível das mais elevadas posições sociais e de onde se passa rapidamente às mais eminentes funções do Estado, como temos tantos exemplos em nossa sociedade liberal. De quinze anos para cá, senhores, viram dois comerciantes, dois homens que se haviam elevado, seguindo o caminho do comércio, chegar à primeira das dignidades do Estado, à de presidente do conselho de ministros!... (Chevalier, *Cours d'économie politique. Discours d'ouverture de 1845* – Curso de economia política, Discurso de abertura).

Escutemos agora o economista filósofo e severo e tentemos degustar sua lição:

“O crédito não é uma antecipação do futuro, uma decepção de crematística, que só faz deslocar os capitais com ares de criá-los. O crédito é a metamorfose dos capitais estáveis e empenhados em capitais circulantes ou desimpedidos. É necessário, portanto, que o crédito seja encostado a realidades e não a expectativas; requer hipotecas e não hipóteses... *Ex nihilo nihil fit* (do nada, nada se faz): portanto, se quiserem criar, exibam

materiais e não apresentem o que deve ser criado como instrumento de criação, pois isso não passa de um círculo vicioso... O mal íntimo que mina o crédito é que desconta o objetivo em lugar dos meios” (Cieszkowski, *Du crédit et de la circulation* – Do crédito e da circulação).

Admirável pela expressão, mas desesperador pela lógica! Assim o crédito, em boa e sadia economia, não é concedido à pessoa, mas à hipoteca; o crédito, tão magnificamente definido como *a metamorfose dos capitais comprometidos em capitais circulantes* é a troca revogável de um capital qualquer contra dinheiro, uma venda a prazo. Logo, apesar da etimologia do termo, crédito é desconfiança, porquanto o homem que nada possui nunca vai conseguir crédito. Bem ao contrário daquele que, forçado a servir para viver, entregará eternamente seu trabalho a crédito, durante oito, quinze ou trinta dias, a um empresário!

E falam de organizar o crédito, como se o crédito fosse outra coisa que a circulação de uma mercadoria acessível somente àqueles que possuem capitais suscetíveis de hipoteca! Falem, pois, de organizar a garantia do crédito, porquanto é a coisa que falta; a garantia do crédito, entendem? Ou seja, a posse da terra, da indústria, do trabalho. O crédito não faltará nunca às *realidades*; a confiança nas coisas é sem limites; a confiança no homem, o crédito às *pessoas*, falta em toda parte. Portanto, uma vez mais, é especialmente a garantia do crédito, são os motivos de confiança para com os indivíduos que se trata de criar; e falar de creditar o trabalho, antes de ter politizado o trabalho, é construir uma sombra de ferrovia para transportar sombras de passageiros em sombras de vagões.

Desse modo o crédito, por sua condição essencial, é inacessível ao trabalhador sem influência direta sobre seu destino, como se não existisse para ele. É a maçã de ouro das Hespérides¹⁷ guardada por um dragão sempre vigilante e que não pode ser colhida senão pelo homem forte, que traz em seu escudo a cabeça de Medusa¹⁸, a hipoteca. O crédito não tem nada a fazer com os pobres, com os diaristas, com os proletários; o crédito, para eles, é um

¹⁷ Na mitologia grega, as Hespérides eram ninfas que velavam a maçã de ouro do jardim dos deuses (NT).

¹⁸ Segundo a mitologia grega, Medusa era um monstro de feições femininas, cujos cabelos eram serpentes e cujo olhar petrificava. Perseu conseguiu cortar-lhe a cabeça e ofereceu-a à deusa Atena que, com ela, enfeitou seu escudo (NT).

mito. De fato, o crédito não pode nem deve *se encostar senão em realidades, não a expectativas*; o crédito é *real*, não *pessoal*, como dizem os legistas. Para que essa regra possa ser derrubada e tomada ao inverso, é necessário que pela reação do trabalho contra o capital todas as riquezas apropriadas sejam transformadas em riquezas coletivas, que os capitais saídos da sociedade retornem à sociedade; é necessário, numa palavra, que a antinomia seja resolvida. Mas então o crédito não será mais senão um órgão secundário do progresso; terá desaparecido na associação universal.

Uma vez que o crédito mente, é porque rouba. A relação dessas duas idéias é tão necessária como aquela de improdutividade e miséria. Com efeito, o crédito é a organização na mais vasta escala da realeza do dinheiro e da produtividade do capital: duas ficções que, sob a denominação de crédito, chegam para se unir e concordar para consumir a sujeição do trabalhador.

Não nos cansemos de retornar aos princípios.

Como do capitalista ao trabalhador há supremacia e dependência, como, em outros termos, o capital inaugura na sociedade um feudalismo inevitável, assim também, da moeda às outras mercadorias, há ainda supremacia e subalternidade. A hierarquia das coisas reproduz a hierarquia das pessoas. Mesmo quando, segundo o sistema de Ricardo ou aquele de Cieszkowski, todas as trocas se operassem por intermédio de papéis ou de títulos de propriedade dos capitais suscetíveis de desvinculação, a moeda metálica seria ainda o deus escondido que, em sua ociosidade profunda e em sua despreocupada realeza, governaria o crédito, pois, é à sua imagem que os valores circulantes teriam sido, não *feitos*, mas *fictícios*; pois, a moeda lhes serviria sempre de medida e seu timbre seria, por assim dizer, aposto no papel; pois, este não obteria crédito na opinião e crédito no comércio senão porque seria sempre, e à vontade, reembolsável em dinheiro; pois, finalmente, apesar dessa generalidade da ficção, a constituição efetiva dos valores não seria mais avançada que antes.

O que se teria obtido, com efeito, por meio desse banco central emitindo montantes de bilhões de papéis a juros, garantidos pelas propriedades do Estado e por todos os imóveis do país? Ter-se-ia feito um imenso cadastro, depois do qual os capitais fundiários e os instrumentos de trabalho, *avaliados em dinheiro*, seriam mobilizados, tornados transferíveis, numa

palavra, lançados em circulação, sem maior formalidade que uma moeda de ouro. Em vez de quatro bilhões que hoje se diz formar a importância da circulação na França, essa circulação atingiria rapidamente uma cifra de vinte ou trinta bilhões; deve-se acrescentar, para honra dos princípios, que, pela variedade da garantia, esse imenso material de circulação não se depreciaria. Ter-se-ia o fantasma da constituição do valor que deve tornar toda mercadoria aceitável como pagamento do próprio título como o ouro; mas não se teria a realidade dessa constituição, pois, os capitais monetarizados, para entrar no comércio, teriam devido sofrer uma redução prévia, garantia de seu valor nominal.

Está, portanto, demonstrado, me parece, que o crédito não preenche a finalidade da economia política, que é de constituir todos os valores sociais em sua taxa natural e legítima, determinando sua proporcionalidade. Pelo contrário, o crédito, liberando os valores mobiliários e imobiliários, só faz declarar sua subordinação ao numerário. Constata a realeza deste e a dependência dos outros; em lugar de criar uma circulação livre, estabelece sobre todos os valores um pedágio, pela dedução que lhes impõe para que se tornem circuláveis. Numa palavra, o crédito desimpede o problema das obscuridades que o cercam, mas não o resolve.

É o que, além do mais, confessa Cieszkowski.

“A exploração do crédito e da circulação, diz ele, é a exploração dos valores mais *idealizados* e mais *generalizados* de uma nação; é uma indústria, se assim se quiser; mas uma indústria que opera não sobre tal ou qual valor bruto e imediato, sobre um produto *sublimado* de todas as riquezas efetivas, depois da desvinculação do qual o resíduo da sublimação quase não preserva mais que um *caput mortuum* (cabeça, coisa morta).”

Aí está, portanto, qual é a manobra do crédito. Começa por generalizar e sublimar (estimando como 4 o que vale 6) a riqueza, reconduzindo a um tipo único (o dinheiro) os valores (instrumentos de trabalho e produtos) imperfeitamente cambiáveis, como palhetas de ouro no mineral. Depois faz convergir todos esses valores generalizados e sublimados para um órgão central, para o palácio da moeda, onde o mistério se completa.

Vamos tentar nos dar conta uma última vez da operação, considerando-a sob todos os seus aspectos.

Em primeiro lugar, o crédito, ao conferir à moeda formas tão variadas como são os próprios capitais empenhados, não traz nenhuma depreciação aos valores metálicos. O ouro e a prata conservam seu preço e seu poder; o papel de crédito, embora os iguale, embora até superior num sentido, porquanto inclui juros, não os desapropria; bem pelo contrário, ao tornar como eles os capitais empenhados circuláveis, não faz outra coisa que indicar a proporção de uns com os outros. Não é a mercadoria-moeda que é aumentada, como aconteceria ao dobrar a massa metálica ou ao emitir subitamente um montante de um bilhão de bônus: é a própria riqueza social, com sua variedade infinita e suas formas inumeráveis, que é posta em movimento. É um novo passo, enfim, um passo gigantesco para essa constituição absoluta do valor que é o objetivo final da economia política. Com efeito, para tornar essa constituição definitiva, não se trata mais senão de substituir no crédito a igualdade pela hierarquia, de tornar todo valor circulável, não somente com benefício de dedução e de desconto, mas ao par, que é o caráter essencial da moeda.

Ora, é esse intervalo, para além do qual o trabalhador e o capitalista se tornam iguais e similares, que o crédito não pode ultrapassar sem cessar de ser crédito, isto é, sem se metamorfosear em mutualidade, solidariedade e associação; numa palavra, sem fazer desaparecer a *sevidão dos juros*.

O juro, a usura, a regalia, o dízimo ou, como eu mesmo o denominei outrora, o direito de ganho, é o atributo essencial do capital, a expressão de sua prerrogativa, por conseguinte, a condição *sine qua non* do crédito. Esse juro cessa pela desvinculação dos capitais fundiários e mobiliários e pela criação de papéis rentáveis? Longe disso, ele se exerce numa escala mais ampla, com mais generalidade, regularidade, consistência. Logo, nada ainda mudou na constituição social e o antagonismo sobre o qual ela repousa só recebeu um acréscimo de atividade e de energia.

Ora, em que consiste o mecanismo e qual é a propriedade do juro?

É querer que na sociedade o produto líquido não seja superior ao produto bruto (ver cap. VI), é criar continuamente um capital fictício, uma riqueza nominal, uma despesa não precedida de receita, um ativo que não pode ser encontrado; é, numa palavra, supor o impossível e, como conseqüência, fazer alfuir sem cessar a riqueza das mãos daqueles

que produzem e que, segundo a ficção, *recebem crédito*, para as mãos daqueles que não produzem, mas que, segundo a mesma ficção, *dão crédito*, o que é três ou quatro vezes contraditório.

O capitalista, portanto, que dispõe dos valores metálicos, os únicos constituídos, os únicos aceitáveis em toda troca, o capitalista, repito, querendo ajudar o trabalhador, favorecer o comércio e a produção, contribuir, tanto quanto lhe é possível, para a fortuna pública, toma como garantia os títulos de propriedade de seus clientes e lhes remete dinheiro ou letras de câmbio contra ele mesmo, o que dobra seus lucros: tudo isso mediante juros, o que faz sem cessar retornar ao banco o mesmo numerário que foi emprestado, sem que deixe por isso de ser devido. E como as somas emprestadas, tornadas com usura, são continuamente emprestadas de novo, logo acontece que o solo, as casas e todo o mobiliário nacional se encontram empenhados ou hipotecados em proveito dos banqueiros. Esse movimento alienador é de uma rapidez tão grandiosa que não pode ser comparado senão com aquele dos corpos celestes. O doutor Price¹⁹ havia calculado que dez centavos, colocados a juros compostos desde o início da era cristã até 1772 teriam produzido mais ouro do que pudessem conter 150 milhões de globos, todos do tamanho da terra.

O dinheiro, sempre retomado logo que emprestado e, por conseguinte, sempre pedido de novo com mais instância, vem a faltar? – O banqueiro emite seus papéis de confiança, sua moeda de papel, a qual, apesar de pequenos acidentes e alguns erros de cálculo, não tarda a voltar a ele, tão bem como o numerário e sempre com acréscimo de pedidos.

O papel do banco, assistido pela hipoteca, não é mais suficiente? Criam-se papéis rentáveis; coloca-se em circulação tudo o que resta dos capitais; inventam-se novas combinações de amortização; diminuem-se o preço do empréstimo, os custos do contrato; ampliam-se os prazos... Mas como, em definitivo, é impossível que o capital seja emprestado por nada; como não pode ocorrer que retorne tal qual foi remetido; como, enfim, o juro do capital, por mais baixo que seja, a partir do momento em que deve reproduzir indefinidamente o próprio capital com lucro, ultrapassa

¹⁹ Richard Price (1723-1791), religioso inglês, pregador, escreveu panfletos sobre problemas econômicos e sociais (NT).

sempre o excedente que o trabalho deixa ao produtor. Há necessidade que numa nação o trabalho *seja alienado*, por assim dizer, continuamente em proveito do capital e que continuamente também a bancarrota e a miséria restabeleçam o equilíbrio.

O doutor Price e seu discípulo Pitt, quando faziam seus cálculos dos juros compostos, não perceberam que acabavam de demonstrar matematicamente a contradição do crédito. A variedade das formas, a sutileza das combinações, a facilidade do transporte, a amplidão concedida ao reembolso, tudo isso não serve para nada. O equilíbrio só pode existir na condição de *fazer voltar para si mesmo o crédito*, isto é, de tornar o capitalista e o trabalhador credores e devedores no mesmo grau: coisa impossível no regime do monopólio.

Que chegue, portanto, o mais rápido possível essa desvinculação universal dos capitais, esse reino dos papéis rentáveis, onde o dinheiro, ídolo decrépito, será aposentado. Então veremos a humanidade que os poetas descrevem como a noiva de Deus e a rainha da natureza, nós a veremos sentada, como uma cortesã, olhos inchados, garganta palpitante, numa mesa de jogo produzindo para o jogo, comprando, vendendo, especulando, sempre para o jogo. Então os instrumentos do trabalho se terão tornado de uma só vez tanto aposta como instrumentos de jogo; os mercados se converterão em bolsa e as estradas em encruzilhadas perigosas; a navegação será pirataria; toda arte e toda ciência serão como uma fábrica de chaves falsas, de tesouras, de pinças e de serras para o roubo. Depois virão assustadores suicídios, atozes vinganças, a dissolução, a pilhagem, a anarquia: depois disso, a sociedade fatigada, mas não saciada, recomeçará sua ronda infernal.

“Não será de temer, exclama Augier, diante do aspecto desse assustador futuro, que o hábito que traz como conseqüência o impudor, a agregação da família humana não se torne um abrigo de ladrões ou de falidos sistemáticos, regidos por leis que zombam da equidade e hipocritamente coligados contra a justiça que, desde sempre, procuraram assediar as pessoas honestas? Não se deve temer, enfim, que costumes sem exemplo, mesmo no passado, venham permanentemente renovar e colocar em prática o que se viu em 48 horas nos Estados da América, a falência de cem bancos de uma só vez,

aquela do governo e, depois, o que faltou ao espetáculo, aquela de todos os cidadãos num dia? Tema feérico de sonho para os prisioneiros, espécie de lei agrária de novo gênero!”

Como duvidar disso ainda? Sob o regime do monopólio, a organização do crédito é colocada como loteria do órgão social; é o vale-tudo das nações, incessantemente perdido, incessantemente retomado pela falência. Enquanto a diferença entre o produto bruto e o produto líquido na sociedade, única verdadeira causa do pauperismo, passar despercebida, mascarada pelo estrépito da ciência e pela mudança dos cenários; enquanto o progresso da mecânica industrial, as lutas da concorrência, a formação de grandes companhias, as agitações parlamentares, as questões de ensino, de imposto, de colonização, de política externa, absorvem a atenção pública e a distraem de seus grandes interesses: o crédito se prepara pela generalização dos valores, pela desvinculação e sua afluência a um entreposto único para desvelar esse sistema de miséria e para nos demonstrar a impossibilidade matemática de nossa ordem social.

A economia política, dirigindo o movimento social no sentido da constituição dos valores, aspira resolver na sociedade o problema do movimento perpétuo, problema que os estudiosos de mecânica e os economistas, de comum acordo, declaram insolúvel, porque não possuem os dados da solução. O movimento pode ser perpétuo, mas com uma condição: ser espontâneo, produzido por uma força íntima, não por uma força externa à máquina. Assim, no universo, há perpetuidade de movimento porque o movimento nele resulta de uma força íntima da matéria, a atração; assim a vida é perpétua no animal, porque resulta de uma força íntima do organismo, criadora do organismo, e capaz em certa medida de subjugar a ela os elementos. E como é da natureza da vida crescer, pela organização, mesmo aquilo que lhe é obstáculo, ocorre um momento em que a vida sucumbe sob a atração molecular, uma espontaneidade sob outra espontaneidade, mas a vida, em si mesma, bem como a atração, é perpétua.

Essa é também a força que anima e desenvolve a sociedade, força espontânea, imperecível e da qual nossas contradições não são, por assim dizer, senão as pulsações. Na hipótese do crédito, o homem cria privilégios, nada mais que privilégios e sempre privilégios, isto é, cria

uma alienação da força produtiva, essa força que deve ser íntima no trabalho e que, por conseguinte, reside nas entranhas da sociedade. Será espantoso que o crédito, com todas as suas combinações, chegue fatalmente à imobilidade e à morte? O privilégio, ao qual cabe dar, pelo crédito, o impulso ao trabalho; o privilégio não dura tanto tempo quanto o trabalhador pode, produzindo, se despojar dele em seu proveito sem perecer. E como está demonstrado pela teoria do juro redobrado que o capital emprestado ao trabalho é devido duas vezes a cada catorze anos, segue-se que, numa organização perfeita do crédito, o trabalho perde a cada catorze anos os capitais que põe em movimento. A conseqüência é que o equilíbrio não se estabelece pelos capitais senão pela falência, o que quer dizer que a lei do desenvolvimento social não é de modo algum a mesmo que a lei do crédito; e, para nos colocarmos de acordo com o princípio que faz caminhar o mundo, deveríamos começar por desapropriar aqueles que possuem, o que é impossível, enquanto nossas contradições anteriores não forem resolvidas.

Que se diga, portanto, agora e que se repita, sob todas as fórmulas imagináveis, que o crédito deve ser *encostado a realidades e não a expectativas*; que exija *hipotecas*, não *hipóteses*; toda essa teoria, inatacável para todo aquele que se coloca na rotina do privilégio, é radicalmente impotente e fatalmente falsa, pois, em definitivo, os capitais, considerados em conjunto na sociedade, não têm outra hipoteca senão eles próprios e que, creditando-se a si mesmos, não podem se encostar em outra realidade a não ser a deles. Law, ultrapassando de um salto toda essa fantasmagoria do crédito, mostrou mais franqueza que os teóricos de nosso século quando tentou fundar o crédito num mito (era realmente necessário tomar as imaginações por alguma coisa) e diz: A teoria indica, é verdade, que o crédito deve ser real. Mas, na sociedade, a progressão dos juros levando fatalmente à insolvência o tomador, é inevitável que o crédito, que começa sendo real, se torne no fim totalmente pessoal, isto é, encostado em castelos da Espanha. A partir de então, é ainda melhor que o devedor seja a pessoa do Estado, antes que qualquer outra pessoa; na questão de hipoteca moral, esta é a mais segura. E como esse devedor é onipotente, segue-se, ao contrário de todo outro devedor que, em lugar de receber crédito, é ele quem o dá.

Que se imagine, se possível, a que tortura de espírito esse homem foi submetido no meio de todas essas contradições, das quais então ninguém tinha o segredo; a que vertigens teve de sucumbir mais tarde, quando viu no final das contas suas combinações terminar na derrocada, na vergonhosa falência, como dizia Mirabeau²⁰. Foram necessários menos de 50 anos de um desenvolvimento filosófico sem igual na história para compreender quem foi esse Law, homem de inteligência superior, audacioso aventureiro que procurava uma construção impossível, o movimento perpétuo da sociedade pelo crédito e que, raciocinando com uma maravilhosa justeza, foi conduzido sempre, por sua própria lógica, à contradição, ao nada. Que se julgue agora se esse homem foi admirado por aqueles que acreditavam entendê-lo e caluniado por aqueles que não o entendiam! Law tinha, sem dúvida, o sentimento vago dessa espantosa antinomia que ele vendia como a pedra filosofal de reino em reino, pois, não poderíamos admitir que se tenha iludido com o valor de suas ações do Mississipi. Mas era-lhe impossível dar-se conta de uma dúvida que contradizia a teoria e, pressionado pelos acontecimentos, certo de não se ter afastado da rotina usual, decidiu-se a tentar o desconhecido, pronto a derrubar um império por uma experiência metafísica e a se retirar depois sob o peso da execração de todos. O que mais admiro nesse homem, o que fez de Law, a meu ver, um personagem verdadeiramente histórico, uma figura ideal, é que ele acreditou que semelhante experiência valia a pena ser feita e que não hesitou. Enfim, Law não acumulava o capital social, nada mais fazia que deslocá-lo. O trabalho permanecia como âncora de salvação; o povo não corria nenhum risco com a experiência; e quanto à burguesia cobiçosa, ociosa e depravada, não merecia que ele se inquietasse com ela. A respeito dela só havia uma desvinculação de trapaceiros e de tolos.

As idéias de Law não foram compreendidas por ninguém, nem mesmo pelo autor; e os economistas como os historiadores que depois falaram e ainda falam delas, parece que tampouco conseguiram penetrar seu mistério. É necessário, portanto, que a experiência se renove e que precisamente hoje se disponha com um maravilhoso conjunto para que a tentativa seja

²⁰ Victor Riqueti Mirabeau (1715-1789), economista francês, escreveu um tratado sobre a população (NT).

mais geral e nenhuma fortuna lhe escape. Cieszkowski e Wolowski são os principais chefes da expedição; os membros que compõem a comissão encarregada de revisar a lei das hipotecas e de organizar o crédito fundiário formam o equipamento; Augier é o Jeremias que chora de antemão diante da catástrofe. Quem ousaria se queixar, quando as sumidades da economia política, das finanças, do ensino e da magistratura, apoiadas no favor público, falando em nome da ciência e dos interesses, depois de ter feito adotar suas idéias pelos grandes poderes do Estado e confidenciado a lição ao legislador, tiverem acrescido à nossa velha bagagem de democracia, de aristocracia e de monarquia, a *bancocracia*, o governo da bancarrota?

O crédito é hipócrita como o imposto, espoliador como o monopólio, agente de servidão como as máquinas. Como um contágio sutil e lento, propaga, estende, distribui entre a massa dos povos os efeitos mais concentrados, mais localizados dos flagelos anteriores. Mas, por qualquer máscara com que se cubra, piedade, trabalho, progresso, associação, filantropia, o crédito é ladrão e assassino, princípio, meio e fim do feudalismo industrial. O legislador dos hebreus havia sondado todas essas profundezas quando recomendava a seu povo dar crédito às outras nações, mas nunca aceitá-lo delas, e que lhes prometia, com essa condição, a dominação e o império:

“Se dás crédito às nações e tu mesmo não o aceitas, reinarás sobre todos os povos e ninguém será teu senhor” (Deuteronômio, XV, 6).

Os judeus nunca desobeceram a esse preceito, infiéis a Javé muitas vezes, fiéis a Mamon sempre. E pode-se ver hoje se a promessa de Moisés se cumpriu.

O crédito opera, não diretamente, atingindo somente o produtor, mas de maneira indireta, recaindo sobre o consumidor como o imposto. Aí está porque a ação do crédito permanece imperceptível ao povo e não subleva a opinião pública: visto que o interesse dividido da produção prevalece aqui, do mesmo modo que em todas as questões de imposto, sobre o interesse coletivo do consumo. Como se diz que a força aumenta pela concentração, *vis unita major* (a força unida é maior), assim também se pode dizer que um fardo que é dividido parece menor; é sobre esse princípio que se estabeleceu o prestígio e a duração do crédito. Todos,

calculando sair do jogo com lucro e relançando sobre o público o juro que o oera, estão de acordo em pedir crédito; ninguém pensa em conjurar os efeitos subversivos. Não se reflete que nessa loteria as chances são combinadas de tal maneira que o banqueiro ganha sempre e que, em definitivo, salvo alguns felizardos que acabam constantemente por se associar ao banco, visto que a sobretaxa dos produtos é universal e recíproca, cada produtor é tão onerado como se carregasse sozinho o peso de seu próprio crédito, mais o fardo de sua própria consciência.

Mas não poderia acontecer que, pela universalidade do crédito, pela variedade de suas combinações, cada um se tornasse ao mesmo tempo comanditário e comandita, concedesse crédito e o recebesse, conseguindo no primeiro caso um prêmio e no segundo, pagando-o, de modo que, por essa circulação verdadeira, as condições fossem igualadas, e quanto pode ocorrer entre os homens, mutuamente garantidas?

Trago esta objeção, por mais pueril que possa parecer, a fim de esclarecer totalmente o círculo vicioso do crédito, a impossibilidade matemática dessa pretensa circulação igualitária. Além disso, mais de um financista, mais de um organizador do crédito foi o tolo dessa utopia; é, portanto, perdoável para o comum dos leitores levantá-la, como a mim respondê-la.

Lembremo-nos que no período atual das antinomias sociais, que denominamos crédito, e do qual se espera tão pomposas maravilhas, nada ainda está organizado: o trabalho está entregue à divisão parcelar; a fábrica, ao patrão e ao assalariado; o mercado, à concorrência e ao monopólio; a sociedade, à hipocrisia fiscal e parlamentar. Nessa situação, para que o equilíbrio, tal como o supomos, pudesse se estabelecer, seria necessário que os grandes capitais pertencessem aos menores assalariados; os capitais de segunda ordem, aos operários de um grau superior; e os capitais mais fracos, por conseguinte, as menores rendas, àqueles trabalhadores que desfrutam dos maiores vencimentos. Mas tudo isso é contraditório, impossível, absurdo. Aqueles que ganham mais são necessariamente os que farão maiores economias e que, na comandita universal que se pretende criar, possuirão o maior número de ações. Que importa então que cada assalariado, desde o infeliz ligado a uma roda e ganhando 1,25 francos por dia até o chefe de Estado que recebe 12 milhões, sejam incluídos na lista

dos credores do Estado, no grande livro dos rendimentos? À iniquidade do salário só foi acrescentada a iniquidade da renda: seria como no projeto de participação de Blanqui (cap. III), onde os associados participantes podem receber, além de seu salário e a título de benefício, uma parcela cotidiana de 18 centavos. Deve-se, portanto, voltar à observação geral que fizemos antes: para que o crédito possa se tornar um verdadeiro meio de equilíbrio, é necessário que o equilíbrio seja previamente estabelecido na fábrica, no mercado, no Estado; é necessário, numa palavra, que o trabalho seja organizado. Ora, essa organização não existe, mais ainda, é rechaçada; logo, nada há a esperar do crédito.

Para pôr essa contradição em toda a sua evidência, vamos examinar alguns casos particulares de crédito, daqueles particularmente que surgiram da caridade antes que do interesse. De fato, como teremos ocasião para assinalar, a caridade é da família do crédito, é uma das formas do crédito e, desde que sai de sua espontaneidade mística para se deixar guiar pela razão, está sujeita a todas as leis do crédito.

Começo pelas creches.

Longe de mim o pensamento de caluniar essas fundações verdadeiramente piedosas, postas sob a invocação de Jesus Menino, que a cidade de Paris deve ao zelo tão ativo como esclarecido de um de seus mais honrados cidadãos, Marbeau. O princípio da miséria é exclusivamente social, é o crime de todos. Mas as obras de caridade são pessoais e gratuitas e eu seria imperdoável se menosprezasse a virtude de tantos homens de bem, cuja vida se passa em procurar a emancipação física e moral das classes pobres.

Que me perdoem, portanto, a análise que sou obrigado a fazer neste livro, no qual nada deveria ser poupado, e que não se julgue da dureza de meu coração pela inflexibilidade de minha razão. Meus sentimentos, ouso dizer, sempre foram o que amigos e inimigos podiam desejar que fossem; quanto a meus escritos, tão sombrios quanto possam parecer, não são, depois de tudo, senão a expressão de minhas simpatias por tudo o que é homem e que vem do homem.

Aqui vai o que li num pequeno impresso de quatro páginas, espalhado entre o público para a propagação das creches.

“Creche das crianças pobres, com menos de dois anos de idade, cujas mães trabalham fora de seu domicílio e se comportam bem.”

“A creche está aberta às cinco horas e meia da manhã, fecha às oito horas e meia da noite. A mãe traz seu filho com a roupa necessária para o dia; vem amamentá-lo nas horas das refeições e o retoma no final da tarde. A criança desmamada tem seu cestinho como a criança do asilo. Atendentes escolhidas entre as mulheres pobres cuidam das crianças. Um médico visita a creche todos os dias. A mãe dá às atendentes 20 centavos por dia para cada dia de presença da criança. Aquela que tiver duas crianças na creche só dá pelas duas 30 centavos.”

Seguem os nomes das senhoras inspetoras e diretoras, bem como dos médicos e membros dos comitês.

Confesso que a caridade de tantas pessoas do sexo feminino, das mais distintas por nascimento, educação e fortuna, e que se tornam hospedeiras de suas irmãs em Jesus Cristo, esperando que uma sociedade melhor lhes permita tornar-se suas colaboradoras e suas companheiras, realmente me toca; e eu ficaria muito mal se escapasse de minha caneta, ao falar dos deveres que essas nobres damas cumprem com tanto amor e que nada o impõe a elas, uma só palavra que transpirasse ironia ou desdém. Ó santas e corajosas mulheres! Seus corações se adiantaram no tempo! Somos nós, miseráveis práticos, falsos filósofos, falsos sábios, que somos responsáveis da inutilidade de seus esforços. Possam um dia receber sua recompensa! Mas possam ignorar para sempre o que uma dialética suscitada pelo inferno, pois é a sociedade que a colocou em minha alma, me forçará logo a seguir a dizer de vocês!

Por que, numa obra de misericórdia, feita na intenção das *crianças pobres, com idade inferior a dois anos, cujas mães são obrigadas a sair de casa para ganhar a vida, essa restrição dolorosa, e se comportam bem?* Sem dúvida, o que se quis foi encorajar o trabalho, ajudar a economia, recompensar a boa conduta, sem favorecer a desordem. Mas quem, portanto, vai sofrer com a exclusão? Será a mãe ou seu filho? Além do mais, a má conduta dessa mãe não é também uma calamidade da qual a pobre criança tem necessidade de ser curada, muito mais que o abandono e a privação?...

Mas, ai! a caridade, sim ela, não quer agir ao acaso e produzir no fim menos bem que mal, a caridade deve, como o crédito, escolher seus indivíduos; a caridade não é ela própria senão uma espécie de colocação, ora a pagamento como o asilo e a creche, ora a fundo perdido como o hospital; mas colocação que em todos os casos se torna tanto mais eficaz quanto as pessoas a quem se dirige sabem mais lhe dar valor, seja por elas mesmas, seja por seus descendentes, e chegam mesmo a reconhecer um dia suas obrigações. A caridade, tanto o coração como a razão o dizem, é o calor para os incuráveis, como o crédito é sem capital para o comerciante falido. Por isso todos os livros que foram escritos sobre a caridade estão repletos desta máxima, que a caridade deve se mostrar antes de tudo inteligente, o que quer dizer não se empenhar sem hipoteca, sob pena de trabalhar por pura perda e também sob pena de degenerar em consumo improdutivo, em destruição.

Desse modo, a caridade é mentirosa e avarenta como o crédito, do qual é a imagem! É estranho que os moralistas não tenham podido deduzir da afinidade de duas coisas aparentemente tão opostas, mas perfeitamente idênticas, a caridade e a usura, essa conclusão fatal que não havia escapado à antiga teologia; é que a caridade é verdadeiramente uma virtude *sobre-humana*, um princípio anti-social, subversivo e anárquico, uma virtude inimiga do homem. É estranho, dizemos, que ainda haja escritores de renome, como um Michelet, pregando ao mundo a regeneração pelo amor e pela onipotência do sacrifício.

Como! Vocês não poderiam praticar as obras de devotamento, exercer a caridade, sem usar da razão, isto é, sem traduzir sua caridade e seu sacrifício num ato de simples justiça comutativa, numa operação de crédito: e quando lhes falamos de organizar esse mesmo crédito, de organizar o trabalho, de criar a justiça, de tornar a caridade não somente inteligente, mas inteligível, vocês clamam ora pelo mercantilismo, ora pela utopia! Vocês nos acusam de aridez e nos recriminam de sacrificar ao egoísmo, porque queremos submeter tudo ao cálculo, em lugar de acalantar com vocês o amor da fé! Preferem à aritmética uma caridade hipócrita que não pode passar por aritmética sem se tornar logo imbecil! Mas quem não sabe que a caridade, o sacrifício, a renúncia, só são proibidos por vocês porque amam

a desigualdade, porque sob seus ares humildes escondem um orgulho intratável, porque vocês são proprietários? Pois bem! Procurem justificar agora sua caridade, defendam-na.

Já não é suficiente para a creche exigir como segurança a boa conduta da mãe; é necessário que imponha a essa mãe pobre e carregada de filhos uma contribuição. – “A mãe dá às atendedoras 20 centavos para cada dia de presença da criança; e se tiver duas crianças, 30 centavos.” Vamos fazer as contas: 30 centavos por presença; 10 centavos pela roupa e lavagem; 10 centavos de calçados, para todas as idas e vindas que a mãe deve fazer; total, 50 centavos a retirar por ela de uma diária de 90 centavos ou de 1 franco. Acrescente-se a isso que essa mãe negligencia sua casa, que não faz mais nada para seu marido nem para ela própria, e terão que a vantagem das creches para as mulheres pobres é zero.

Pode ocorrer de outra forma? Não, porque se o berço, a lavagem de roupa e os outros cuidados dados à criança fossem gratuitos, se as mães só tivessem de dar seu leite, a creche se tornaria logo o pretexto e o objeto de um imposto considerável, uma verdadeira taxa dos pobres, que um encorajamento dado à maternidade legítima seria assim ilegítimo para o crescimento da população, essa esfinge das sociedades modernas. A caridade, portanto, deve fazer nesse caso duas coisas e duas coisas incompatíveis: cuidar dos filhos dos pobres e não encorajar os pobres a ter filhos. É precisamente o problema de Malthus²¹: aumentar sem cessar os gêneros de primeira necessidade sem que estes aumentem a população. Apóstolos da caridade! Vocês são absurdos como economistas.

E notem este contraste. A mãe, cujo filho é admitido na creche porque ela tem boa conduta e porque trabalha, essa mãe para quem se tem a intenção de dar-lhe uma esmola, ela mesma faz uma bem maior para suas protetoras quando lhes dá seu dia por 20 centavos. Leio de tempos em tempos nos jornais a prestação de contas das loterias feitas para os pobres, loterias cujos bilhetes se compõem geralmente de belas obras saídas das mãos das damas de caridade. Isso quer dizer que uma dama da alta sociedade, cristã e caridosa, que compreendeu que a missão do rico era de reparar para com o pobre os ultrajes da fortuna e que desfrutava de dez mil libras de renda, fruto

²¹ Thomas Robert Malthus (1766-1834), economista inglês (NT).

do trabalho e da espoliação dos pobres, lhes retribui aproximadamente 5 ou 10% daquilo que ela lhes deve²² e desfruta por benefício superior à obrigação dos méritos do sacrifício. É claro que sua caridade não passa de hipocrisia e usura? Eh! *Cada um em sua casa, cada um por si*, por favor; suas recolhedoras de esmolas para os pobres são cortesãs, com as quais vocês seduzem o povo e devoram seu patrimônio. Que as grandes damas trabalhem para elas e os pobres para si e que se saiba de uma vez se a justiça não é preferível para a felicidade do mundo do que o devotamento!

Quem vai nos livrar da caridade, dessa mistificação pela qual não se cessa de abusar da ingenuidade do proletário, dessa conspiração permanente contra o trabalho e a liberdade?

Ultrapasso as portas do asilo, das salas públicas de aquecimento, da escola gratuita (gratuita! como a aprendizagem...) e chego ao *mont-de-piété*²³ (montepio). Aqui eu deveria protestar novamente meu profundo respeito para com os homens que tiveram a idéia dessa fundação útil, mas para que não me acusem de uma misantropia sistemática e para que fique bem demonstrado que o que acuso são idéias, teorias e as instituições que surgiram dessas idéias e dessas teorias, vou partir, no tocante ao montepio, da hipótese mais favorável, aquela em que o dinheiro do povo, o dinheiro depositado na poupança seria somente admitido nos montepios para fornecer crédito ao povo.

Suponho, portanto, que os juros dos capitais depositados nos montepios seja de 3,50%, o mesmo daquele pago aos depositantes das caixas econômicas, ou seja, 3,50 francos

Custos administrativos, comissão, armazenagem, etc., 1,1%, ou seja, 0,50 francos.

²² Segundo a prestação de contas de 8 de março de 1846, 191 crianças haviam sido admitidas nas creches, o que, acrescentando a elas 14 atendentes, totaliza 205 pessoas assistidas. Cada uma dessas custou à caridade, isto é, à contribuição suplementar paga pelas fundações, além dos 20 centavos que cada mãe deve pagar, 3,50 francos por mês. Supondo que fossem 100 as pessoas caridosas que participavam da manutenção das creches, para cada uma delas o sacrifício custou 7 francos 17 centavos e 5 milésimos (Nota de Proudhon).

²³ Os montepios tiveram origem na Itália, onde eram chamados monte di pietá e que o francês traduziu literalmente (monte de piedade), denominação conferida aos também chamados bancos de caridade, instituição financeira geralmente municipal que emprestava dinheiro a juros baixos a pessoas de baixa renda, pedindo como garantia objetos mobiliários (NT).

Valor dos objetos não computados, 33%.

– Admitindo que sobre a totalidade dos depósitos somente 10% seja abandonado ou vendido, quer pelo estabelecimento, quer pelo próprio depositante a mercadores a 16% abaixo do valor real, essa perda, distribuída em dez depósitos, dá 1,60 francos.
Total: 5,60 francos.

Moral: com a teoria do crédito, o trabalhador que empresta a 3,50%, toma emprestado a 5,60%; diferença: 2,10 francos, que se constitui em perda sobre os juros. Há montepios que emprestam a 12%, sob pretexto que seu produto é empregado em obras pias, na manutenção de hospitais, etc. É exatamente como se fossem tiradas de um homem vinte onças de sangue e que se lhe oferecesse em compensação um copo de água açucarada. Houve quem até dissesse que é muito bom que os juros dos montepios sejam elevados, a fim de que o povo não seja encorajado a levar a ele suas roupas usadas: outro absurdo hipócrita. Por que então não suprimir de uma vez os montepios? Melhor, por que não escrever na porta desses santos estabelecimentos: *Aqui se assassina por amor de Deus e pelo bem da humanidade?*

Mas a instituição que em nossos dias reuniu mais elogios e que, digo-o sem fingimento, os merecia sob todos os aspectos, é a caixa econômica. Os espíritos desgostosos, para quem custa muito admitir que o governo tenha feito uma coisa útil, fizeram a esse respeito as críticas mais tolas: disseram que a poupança levava à avareza, que perturbaria a paz dos lares pela facilidade que uma mulher poderia encontrar para fazer economias sem que seu marido o soubesse; perguntaram como é possível poupar para quem não ganha sequer para viver; e mil outras besteiras que, para não demonstrar alguma falta de razão, não atacavam o princípio em si e só serviram para mostrar a má consciência de seus autores.

“No dia 31 de dezembro de 1843, a cifra devida pela caixa de depósitos e consignações às caixas de poupança (econômicas) das principais cidades manufatureiras do reino era:

Saint-Quentin	1.255.000 francos
Sédan	800.000
Troyes	1.881.000
Louviers	680.000
Nîmes	1.675.000
Saint-Étienne	2.606.000
Rive-de-Gier	130.000
Reims	1.813.000
Lille	4.412.000
Mulhouse	1.081.000
Lyon	7.589.000
Rouen	6.158.000
Amiens	4.784.000
Abbeville	1.386.000
<u>Limoges</u>	<u>467.000</u>
15 cidades	36.217.000 francos.

“Aí está, acrescenta Fix²⁴ a quem tomo emprestado este detalhe, pontos escolhidos em todo o território e que representam nossas principais indústrias em todas as suas ramificações. Consultando as prestações de contas dessas diferentes caixas de poupança, observa-se que todas as categorias de operários participaram dos depósitos, o que prova que nenhuma classe de trabalhadores é particularmente atingida pela miséria e privada da faculdade de fazer economias. Os detalhes que encerram as prestações de contas das caixas de poupança confirmam plenamente essa afirmação. Há, entre os depositantes, não somente operários das mais diversas profissões, mas apresentam ainda todas as situações de estado civil: homens, mulheres de todas as idades, menores, celibatários, indivíduos engajados nos laços do matrimônio, etc.”

Diante desses resultados, Fix pergunta:

“Isso não testemunha eficácia de nossas instituições e de nosso sistema econômico para realizar o progresso?”

²⁴ Théodore Fix (1800-1846), economista suíço, discípulo de Malthus (NT).

E tem a boa-fé de responder:

“Esses fatos, por mais consoladores que sejam, estão longe, contudo, de nos levar à conclusão que a situação das classes operárias é satisfatória, que a condição dos trabalhadores é feliz, que nenhuma melhoria há para realizar. Deus nos guarde de semelhantes afirmações! Há neste mundo mais miséria do que uma caridade sem limites, meditações de todos os espíritos superiores e os meios práticos que resultassem desse duplo esforço possam curar. Os sofrimentos são demasiadamente reais: nunca se chegará a fazê-los desaparecer...”

Enfim, se a economia política é *eficaz para realizar o progresso da riqueza*, como o pretendia há pouco Fix, como é *impotente para fazer desaparecer a miséria*, como afirma agora? E como explica essa evidente contradição?

Um pouco mais adiante Fix acrescenta e vou logo à sua última palavra: *é que a felicidade na terra não concordaria com nosso destino futuro*, o que quer dizer que a economia política é um enigma para os economistas e que Fix não o decifrou.

Ouso esperar, leitor, que você seja mais instruído que isso.

Todas as categorias de operários, como observou judiciosamente Fix, participam dos depósitos das caixas de poupança e, entre os depositantes, encontram-se indivíduos de ambos os sexos, de todas as idades e de todas as condições. Isso prova que todas as condições são iguais como instrumentos de riqueza e que em qualquer idade, em todos os momentos da vida social o homem pode ser produtor e tornar-se o artesão de seu bem-estar. Assim se demonstra novamente, pela caixa de poupança, a equivalência das funções e a anomalia da miséria; este é nosso primeiro ponto.

Mas em cada categoria industrial, a divisão do trabalho, as máquinhas, a organização hierárquica, os benefícios do monopólio, a distribuição iníqua do imposto, a mentira do crédito, fazem inumeráveis vítimas e tornam inúteis para a multidão os esforços da indústria humana, a previdência do legislador e todas as combinações da justiça e da equidade. Ora, faltando o equilíbrio na produção, necessariamente deve fazer falta também na distribuição; e sem nos preocuparmos com a contrariedade que poderia existir, pela realização da felicidade na terra, entre o destino presente e

o destino futuro, pelo menos é certo que o destino presente não está de acordo consigo mesmo e que essa discordância vem da economia política.

Se as prestações de contas das caixas de poupança fornecerem, pois, a prova do bem-estar dos *depositantes*, nós o admitiremos de boa vontade; mas se essas mesmas prestações de contas fornecerem ao mesmo tempo a prova do mal-estar dos *não-depositantes*, que haveria de provado em favor da economia política? Sobre 400.000 operários e criados que Paris comporta, somente 124.000 estão inscritos nas caixas de poupança; o resto, ausente. Como estes usam, pois, seu salário? Dois exemplos vão nos informar a respeito.

Em Paris, certo número de operários de tipografias ganha desde 5 até 10 francos por dia e trabalha o ano inteiro; a grande maioria não atinge 3 francos e desfruta de dois meses de repouso. Em Lyon, alguns operários, visto que têm vários ofícios, podem conseguir com seu trabalho pessoal e com aquele dos operários que ocupam até 5 ou 6 francos de renda. A massa da população não ultrapassa em média 2 francos, no caso dos homens, e 1 franco, no caso das mulheres. Detenho-me nessas duas profissões. Que me digam o que pode significar em Paris a vida de um adulto que ganha menos de 3 francos por dia e, em Lyon, aquela de um operário que tem um salário variável de 1 a 2 francos? Há quem se surpreenda que essa gente não poupe, tanto mais que não figura nas listas de indigentes; para dizer a verdade, porém, não se deve lamentar mais esses homens que aqueles que, tendo resolutamente se decidido a fazer alguma coisa, recebem sua porção da caridade oficial?

É o caso, se poderia dizer, de redobrar de atividade, de economia, de inteligência; é o caso de aproveitar das caixas econômicas e de outras instituições de previdência estabelecidas precisamente para os operários com salários inferiores. – A caixa de poupança é o banco de depósitos do pobre e foi uma feliz idéia a de levar os pobres a debutar na carreira do bem-estar, como começaram todos os bancos.

Assim, a caixa de poupança não passa de uma declaração oficial, uma espécie de recenseamento do pauperismo e se pretende que seja um meio de curar o pauperismo! A caixa de poupança não tem entranhas para aqueles que nada têm a lhe dar e é justamente para eles que foi instituída! Não me surpreendo mais que

moralistas tenham a coragem de exigir do proletário a inteligência, a atividade e todas as virtudes morais, depois de eles próprios terem trabalhado durante quarenta anos para se tornarem tão bestas! Vamos adiante.

Os efeitos subversivos da caixa de poupança são de dois tipos: com relação à sociedade e com relação aos indivíduos.

No que diz respeito à sociedade, a caixa de poupança, refletindo a ficção da produtividade do capital, é a demonstração mais clara dos efeitos desastrosos dessa ficção. Quando os depósitos de todas as caixas econômicas atingirem um bilhão, a 3,5%, dará 35 milhões de imposto a acrescentar ao total e a distribuir entre os contribuintes. Ora, quem vai pagar o imposto? A nação, isto é, a classe mais pobre, aquela que nada tem na poupança, em sua maioria; a classe média, à qual caberá o juro em parte menor, e a classe rica, em parte mínima. Assim a caixa de poupança tem como ponto de partida uma espoliação, pois, sem essa espoliação, a caixa de poupança não existiria. E depois vêm dizer aos espoliados: Depositem na caixa de poupança! Por que não depositam na caixa de poupança?

Suponhamos que o Estado, fiel às tradições do banco de depósitos, conserve, sem tocar, os fundos confiados à sua guarda. No final de 20 anos deverá, pelo juro composto, dois bilhões em lugar de um que havia recebido. Haverá falência, falência inevitável da metade das somas devidas, sem nenhuma vantagem para o Estado. Nessa hipótese, destruída a segurança, a instituição se torna inviável.

Mas é evidente que o Estado não poderia se colocar em condições tão desfavoráveis. Deveria, portanto, para não se sobrecarregar, aplicar aos serviços públicos as economias do povo, o que vem mudar a caixa de poupança numa instituição sempre aberta, tendo um movimento contínuo de entradas e saídas. Desde a instituição das caixas econômicas, as pessoas demonstraram reiteradas vezes o temor que o governo, num dia de pânico, se visse na impossibilidade de responder à influência dos depositantes que viessem reclamar seus fundos. Um panfletista célebre escreveu até mesmo um texto de recriminação contra o governo. Como se o objetivo do governo não devesse ser precisamente mostrar-se sem condições de reembolsar! Como se o reembolso não fosse ao mesmo tempo uma necessidade da instituição e uma das mais preciosas garantias da ordem das coisas! Foi

o que o *Journal des Débats* (30 de dezembro de 1845), em seu artigo de Chevalier, creio, compreendeu muito bem e formalmente reconheceu. Uma vez que o montante dos depósitos atingiu uma cifra máxima, que suponho deva ser de um bilhão, o governo deverá, pelo fato e sem o concurso das câmaras, ter depositado também um bilhão, do qual está certo que os representantes da nação não exigirão jamais os juros.

Do lado dos depositantes, a caixa de poupança é um agente econômico não menos enérgico, não menos seguro. De fato, longe de atenuar o mal-estar, ela só faz reparti-lo e, com essa repartição, o aumenta. É uma doença inflamatória e local que se transformou numa languidez universal e crônica. Costuma-se dizer ao pobre: sofra mais, abstenha-se, jejue, seja mais pobre ainda, mas necessitado, mais despojado; não se case, não ame, para que o patrão durma tranqüilo com sua resignação e para que se disponha levá-lo ao hospital no momento derradeiro.

Mas quem me garante que colha os frutos dessa longa privação? À medida que a vida passa, a probabilidade de vier diminui e é para conjurar uma chance sempre decrescente que se exige de mim o sacrifício do bem presente, do bem real! A vida não se recomeça e minha poupança não poderia se tornar a preparação de outra carreira. O sábio, o filósofo prático, prefere uma alegria cada semana a mil escudos juntados durante quarenta anos por meio de uma avareza solitária. Tanto melhor que com esse regime estamos mais ou menos certos de só juntar para os herdeiros. Podem dizer: o desfrute é passageiro; essa plenitude da vida, que é a felicidade e a saúde, só se sente em raros intervalos e durante momentos muito breves; em resumo, a felicidade não é deste mundo. Profundos moralistas defendem, ao contrário, que a vida está precisamente nesses instantes rápidos em que a alma e os sentidos estão no auge do desejo e da volúpia e que aquele que conhece essa embriaguez da existência uma só vez, durante um minuto, viveu. Ora, pois! Será que é para me fazer vegetar que me proíbem de viver? E se não houver outra vida?...

Em suma: A finalidade, filantrópica e confessa, da caixa de poupança é de propiciar ao operário um recurso contra os acidentes que o ameaçam, carestias, doenças, desemprego, redução do salário, etc. Sob esse aspecto, a poupança demonstra uma louvável previdência e um bom sentimento; mas

é também a confissão pública e quase a sanção da arbitrariedade mercantil, da opressão capitalista e da falta de solidariedade geral, causas verdadeiras da miséria do operário.

A finalidade, econômica e secreta, da caixa de poupança é prevenir, por meio de uma reserva, as revoltas pelos gêneros de primeira necessidade, as coalizões e as greves, disseminando em toda a vida do operário a infelicidade que, de um dia para outro, pode atingi-lo e deixá-lo no desespero. Desse ponto de vista a caixa de poupança é um progresso, porquanto ensina a triunfar da natureza e do imprevisto, mas é também a morte do mundo, a desgraça estética do trabalhador. Falou-se muito nestes últimos tempos de tornar essas caixas econômicas obrigatórias para os operários, sendo retida uma parte do salário para esse fim. Que se faça semelhante lei e, ao mesmo tempo que são afastadas as misérias súbitas, o despojamento extremo, se terá feito da inferioridade da casta trabalhadora uma necessidade social, uma lei constitutiva do Estado.

Por fim, a finalidade política e dinástica da caixa de poupança é de encadear, pelo crédito que se lhe pede, a população à ordem das coisas. Novo passo para a estabilidade, para a igualdade civil e para a subordinação do poder à indústria, mas ao mesmo tempo incitação ao egoísmo e decepção do crédito, porquanto, em lugar de proporcionar a todos uma posse efetiva e social dos produtos do trabalho e da natureza, a caixa de poupança só faz desenvolver o instinto de acumulação, sem lhe oferecer garantias.

Ora, se a caixa de poupança não afeta de modo algum as causas da desigualdade; se nada mais faz do que mudar a característica do pauperismo, dando-lhe em extensão o que ela lhe tira em intensidade; se, por meio dela, a separação do patrão e do operário se torna mais profunda; se é uma consagração do monopólio, cujos efeitos a fizeram nascer e que ela deveria abolir: pode-se dizer ainda que a caixa econômica é a arca de salvação das classes trabalhadoras e que uma imensa renovação deve um dia surgir a partir dela?

Às caixas de poupança sucedem as caixas de aposentadoria, as sociedades de mútuo socorro, de seguro de vida, as tontinas²⁵, etc.: todas

²⁵ Termo derivado de Tonti, sobrenome do banqueiro italiano que implantou o sistema; a tontina é uma associação de pessoas de diferentes idades; com a morte de uma delas, o capital passa para os sobreviventes, havendo partilha entre eles ou a constituição de uma renda vitalícia (NT).

combinações cujo princípio se reduz a distribuir as más chances, seja pela vida inteira de cada indivíduo, seja por certo número de associados, mas sem nunca atingir o mal em sua fonte, sem se elevar à idéia de uma verdadeira reciprocidade nem mesmo de uma simples reparação.

Segundo o projeto de O. Rodrigue sobre as caixas de aposentadoria, todo operário seria admitido a fazer depósitos na caixa de 21 a 45 anos e a aposentadoria poderia começar a ser auferida de 55 a 60 anos.

O mínimo dessa aposentadoria seria de 60 francos.

Ora, sobre mil indivíduos tomados na idade de 21 anos, mais da metade morre antes dos 55 anos; portanto, é como se, para evitar uma velhice infeliz a 500 pessoas, se fizesse pagar uma indenização por 500 outras que, na ordem da providência, não tinham nada a temer. Em lugar de 500 pobres, teremos mil: essa é a lei de todas essas loterias. De Lamartine pressentiu essa contradição quando se queixou que se dava esmola aos pobres com o dinheiro dos pobres e quando pediu que os fundos de aposentadoria fossem tomados do orçamento. Infelizmente o remédio foi pior que o mal: uma taxa dos pobres! Para a salvação do povo e para o bem dos indigentes, não se deveria querer isso; e não se quis.

O seguro de vida é outra espécie de exploração na qual o empreendedor, por meio de uma renda anual que lhe é paga antecipadamente, promete pagar, no dia da morte do assegurado, uma soma de... a seus herdeiros. É o inverso da renda a fundo perdido. Como é sobretudo pelo grande número de assegurados que semelhantes empresas podem se sustentar, disso resulta que no seguro de vida aqueles que vivem muito tempo são explorados por aqueles que morrem cedo. Sempre repartição do mal apresentada como garantia contra o mal; sempre a relação de extensão substituída, em segredo, pela relação de intensidade. Deixo de lado os riscos de falência por parte dos seguradores, os processos que é necessário enfrentar para ser pago, a chance de perder longos anos de sacrifícios se, por uma infelicidade qualquer, alguém se encontrasse na impossibilidade de continuar pagando o prêmio.

Quaisquer que sejam, pois, as vantagens totalmente pessoais que certos indivíduos, necessariamente em pequeno número, usufruem das instituições de socorro e de previdência, a impotência dessas instituições contra a

miséria está matematicamente demonstrada. Todas operam à maneira dos jogos de azar, levando a *massa* a sustentar os benefícios que proporcionam a *alguns*, de modo que se, como a razão o indica e como a universalidade do mal o requer, as sociedades de socorro devessem realmente socorrer a todos aqueles que têm necessidade, não socorreriam ninguém e se dissolveriam. Com a igualdade desapareceria a mutualidade. Por isso é um fato real que as sociedades de mútuo socorro só se mantêm à medida que se dirigem a operários de certo bem-estar e que caem ou, melhor, se tornam impossíveis, a partir do momento em que se fala de nelas admitir aqueles a quem mais poderiam servir, os pobres.

A caixa de poupança, o mútuo socorro, o seguro de vida, coisas excelentes para quem, desfrutando já de certo bem-estar, deseja acrescentar a ele garantias, permanecem totalmente infrutuosas, senão até mesmo inacessíveis, para a classe pobre. O seguro é uma mercadoria que é paga como qualquer outra; e como a tarifa dessa mercadoria se reduz, não segundo a miséria do comprador, mas segundo a importância da soma que assegura, o seguro se reduz num novo privilégio para o rico e uma ironia cruel para o pobre.

Vamos terminar essa revisão por um exemplo que, tomado em outra esfera de operações, ressaltará melhor o que o crédito tende a produzir e que é totalmente impotente de realizar, seja pela intervenção do Estado, seja pela ação do monopólio.

Expliquei no capítulo VI a origem e a teoria do rendimento dos capitais, dito de outra forma, do empréstimo a juros. Escrevi como essa teoria, verdadeira quando se trata de transações entre cidadãos privados e que os juros se limitam a reconstituir o capital acrescido somente de leve prêmio, se torna totalmente falsa quando aplicada à sociedade e com a perpetuidade dos juros. A razão disso, acrescentei, é que então o produto líquido é contado além do produto bruto, o que, na sociedade, é contraditório, impossível.

Ora, o crédito não é outra coisa senão a tentativa de igualar as condições, aplicando à sociedade o princípio do excedente do produto líquido sobre o produto bruto e da perpetuidade dos juros.

Suponhamos que o Estado projete um canal cuja construção, após a entrega dos trabalhos, vai custar 30 milhões. É claro que, se o governo,

após ter retirado esses 30 milhões do orçamento, estabelece a tarifa dos direitos de navegação de modo a fazer com que o canal renda os juros da soma que custou; isso significaria que faria pagar o canal duas vezes aos contribuintes. O uso do canal, salvo as despesas de manutenção, deve, pois, ser gratuito: esse é o princípio econômico das despesas do Estado.

Na prática, as coisas não ocorrem dessa maneira. Em primeiro lugar, é raro que o Estado possua os capitais de que tem necessidade; e como é impossível captá-los de repente por meio do imposto, especialmente depois que as despesas para causas de utilidade pública cresceram em proporções tão vastas, julgou-se mais cômodo e menos oneroso pedi-los emprestado. Com o empréstimo, os contribuintes, em lugar de fornecer 30 milhões, pagarão somente os juros desse dinheiro que, por sua modicidade, parecerão desaparecer no orçamento. Mas como o empréstimo deverá ter sido assinado nos termos da lei do monopólio e segundo a jurisprudência da usura, como, numa palavra, o capital deverá entrar com lucros para os emprestadores, vai ocorrer que o empréstimo vai ser convertido em renda perpétua, o que quer dizer que o canal, sempre pago, será sempre devido, ou então que os juros serão pagos somente durante 40, 50 ou 99 anos com bônus sobre a exploração, o que quer dizer que, num tempo determinado, o preço do canal terá sido pago duas, três ou quatro vezes. Geralmente os emprestadores retêm o bônus ou prêmio antecipadamente, fazendo com que o Estado assine uma obrigação de 100 quando transferem somente 80, 70 ou 60, como os usurários que emprestam, com os juros incluídos, por causa do procurador do rei.

Disso se segue que um Estado que toma emprestado não consegue mais quitar a dívida porque, para reembolsar sua dívida, seria obrigado a arrecadar por meio de contribuição, o que é impraticável, ou tomar um novo empréstimo que, sendo sancionado da mesma maneira que o precedente e devendo restituir na totalidade o que só recebeu em parte, nada mais faria que aumentar a dívida. Todos sabem disso hoje, especialmente os emprestadores. Como, pois, o Estado, que se endivida sem cessar, encontra sempre, no entanto, dinheiro a pedir emprestado? Isso decorre precisamente do fato que, à medida que se onera, é obrigado a oferecer condições melhores, de modo que, relativamente ao Estado,

é verdade, num sentido, que o crédito aumenta na proporção em que a solvência diminui. Aí está a explicação desse fenômeno.

Suponho que em 1815, visto que a dívida da França atingia um bilhão, o Estado tomasse seus empréstimos a 90%; em 1830, uma vez que a dívida havia atingido dois bilhões, o Estado ainda podia encontrar emprestadores, mas somente a 80%. Nesse sistema, não há termo ao crédito do Estado senão quando a renda absorva a totalidade do produto nacional; mas então, desde que o Estado se livre, pela bancarrota, de um empréstimo que se tornou fictício, todos se consideram pagos e o crédito do Estado ressurgiu mais florescente que antes. Na Inglaterra, os juros da dívida pública ultrapassam 700 milhões, aproximadamente um sexto da renda. Se uma série de acontecimentos, como aquela de 1789 a 1815, vier a duplicar a dívida da Inglaterra, cada família inglesa terá de pagar, todos os anos, quatro meses de trabalho para abater a dívida pública: coisa impossível, sem dúvida, mas a mais alvissareira que poderia acontecer à Inglaterra.

Num momento se julgou ter encontrado o meio para liberar o Estado pela amortização. Tudo foi dito sobre essa descoberta que só menciono aqui de memória. A amortização é um jogo de esconde-esconde, no qual o Estado, especulando a um tempo sobre seu crédito e sobre seu descrédito, resgata os papéis que subscreveu, quando descem abaixo do par, por meio de capitais que consegue a baixo custo. Por essa manobra de amortização, de um lado o Estado está interessado em jogar na baixa, por conseguinte, descreditando-se a si mesmo, de outro, tem necessidade, para conseguir novos empréstimos e reconquistar seu crédito de jogar na alta e, por conseguinte, colocar-se na impossibilidade de amortizar. Essa puerilidade, que foi muito elogiada por bom tempo, pode servir, entre mil outras, para dar a medida das graves ocupações de um homem de Estado.

Ora, o que ocorre com o Estado, ocorre igualmente com a sociedade. A sociedade é dividida, pelo crédito, em duas castas: uma que dá crédito sem cessar, a outra que o recebe. Mas enquanto no Estado a operação é uma e centralizada, na sociedade o crédito se divide ao infinito entre milhões de tomadores de empréstimos e de capitalistas. De resto, o resultado é sempre o mesmo. Nove bancarrotas do Estado em três séculos, cem falências registradas cada mês no tribunal de comércio de Paris: segundo

esses números autênticos pode-se fazer uma idéia da ação do crédito na economia dos povos.

Falência perpétua, bancarrota intermitente, aí está, portanto, para a sociedade e para o Estado a última palavra do crédito. Não procurem outra saída: a ciência financeira, imaginando a caixa de amortização, lhes revelou sua contradição. Já está confirmado que a vida na humanidade obedece a outras leis do que nas categorias econômicas, pois, se fosse verdade, por exemplo, que a humanidade viveu e se desenvolveu pelo crédito, a humanidade deveria perecer, no Estado a cada trinta anos, e na sociedade, continuamente.

Mas a vida na humanidade é indefectível; mas a riqueza e o bem-estar, a liberdade e a inteligência estão em contínuo progresso; mas se o crédito real nos condena incessantemente a morrer, o crédito pessoal, que sempre vem depois de cada malogro, nos leva adiante por um vitorioso esforço; e a obra da civilização, sempre prestes a se dissolver se acreditarmos em nossas fórmulas, sempre retomada sob uma lei de morte, prossegue apesar da ciência, apesar da razão, apesar da necessidade, por um incompreensível milagre.

CAPÍTULO XI

OITAVA ÉPOCA – A PROPRIEDADE

I – A PROPRIEDADE É INEXPLICÁVEL FORA DA SÉRIE ECONÔMICA. – DA ORGANIZAÇÃO DO SENSO COMUM OU PROBLEMA DA CERTEZA

O problema da propriedade é, depois daquele do destino humano, o maior que possa ser proposto à razão, o último que ela conseguirá resolver. Com efeito, o problema teológico, o enigma da religião, se explica; o problema filosófico, que tem por objeto o valor e a legitimidade do conhecimento, está resolvido; resta o problema social, que não faz senão um só com esses dois, e cuja solução, segundo o parecer de todos, depende essencialmente da propriedade.

Neste capítulo vou expor a teoria da propriedade *em si*, isto é, em sua origem, seu espírito, sua tendência, suas relações com as outras categorias econômicas. Quanto a determinar a propriedade *por si*, isto é, naquilo que deve ser depois da solução integral das contradições e que se torne todos os dias, é, como já disse, a última fase da constituição social, o objeto de um trabalho novo, do qual este tem por objetivo levar a entrever o desígnio e colocar as bases.

Para bem entender a teoria da propriedade *em si*, é necessário tomar as coisas de mais alto e apresentar sob um novo aspecto a identidade essencial da filosofia e da econômica política.

Do mesmo modo que a civilização, do ponto de vista da indústria, tem por objetivo constituir o valor dos produtos e organizar o trabalho,

e que a sociedade não é outra coisa senão essa constituição e essa organização, assim também o objeto da filosofia é de fundamentar o julgamento, determinando o valor do conhecimento e organizando o senso comum; e aquilo que se chama lógica não é outra coisa senão essa determinação e essa organização.

A lógica, a sociedade, ou seja, sempre a razão; esse é, portanto, o destino de nossa espécie na terra, considerada em suas faculdades geradoras, na atividade e na inteligência. Assim a humanidade, por suas manifestações sucessivas, é uma lógica viva; foi o que nos levou a dizer, no início desta obra, que cada fato econômico é a expressão de uma lei do espírito e que, como não há nada no entendimento que não tenha estado antes na experiência, não há nada tampouco na prática social que não provenha de uma abstração da razão.

A sociedade, como a lógica, tem, portanto, como lei primordial o *acordo entre a razão e a experiência*. Concordar a razão e a experiência, caminhar em uníssono com a teoria e a prática, eis o que se propõem igualmente o economista e o filósofo; eis o primeiro e o último mandamento imposto a todo homem que age e pensa. Condição fácil, sem dúvida, se só for considerada nessa fórmula aparentemente tão simples; esforço prodigioso, sublime, se for considerado tudo o que o homem fez desde o começo, tanto para se subtrair como para se conformar a ela.

Mas que entendemos por esse acordo entre a razão e a experiência ou, como a denominamos, por essa organização do senso comum que ela própria não é senão a lógica?

Denomino primeiramente *senso comum* o julgamento enquanto se aplica a coisas de uma evidência intuitiva e imediata, cuja percepção não exige dedução nem pesquisa. O senso comum é mais que o instinto: este não tem consciência de suas determinações, enquanto que o senso comum sabe o que quer e porque quer. O senso comum não é tampouco a fé, o gênio ou o hábito, os quais não são julgados nem conhecidos, enquanto que o senso comum é conhecido e julgado como ele conhece e julga tudo o que o cerca.

O senso comum é igual em todos os homens. É dele que chegam às idéias o mais alto grau de evidência e a mais perfeita certeza; não foi ele

que suscitou a dúvida filosófica. O senso comum é a um tempo razão e julgamento, mas sem dialética nem cálculo.

O senso comum, porém, pelo fato mesmo de que só recai sobre as coisas de uma evidência imediata, evita as idéias gerais, o encadeamento das proposições, por conseguinte, o método e a ciência, de tal modo que, quanto mais um homem se entrega à especulação, tanto mais parece se afastar do senso comum, portanto, da certeza. Como, pois, os homens iguais pelo senso comum se tornarão iguais também pela ciência, que naturalmente evitam?

O senso comum não é suscetível de argumentação nem de diminuição: o julgamento considerado em si mesmo não pode deixar de ser sempre o mesmo, sempre igual a si e idêntico. Como, uma vez mais, é possível, não somente manter a igualdade das capacidades fora do senso comum, mas também elevar nelas o conhecimento acima do senso comum?

Essa dificuldade, tão formidável ao primeiro aspecto, se desvanece logo que é olhada mais de perto. Organizar a faculdade do juízo, ou o senso comum, é, propriamente falando, descobrir os procedimentos gerais por meio dos quais o espírito vai do conhecido ao desconhecido por uma seqüência de julgamentos que todos, tomados isoladamente, são de uma evidência intuitiva e imediata, mas cujo conjunto dá uma fórmula que não se teria obtido sem essa progressão, fórmula que, por conseguinte, ultrapassa o alcande usual do senso comum.

Assim todo o sistema de nossos conhecimentos se baseia no senso comum, mas se eleva indefinidamente acima do senso comum que, limitado ao particular e ao imediato, não pode abranger o geral com seu simples olhar e tem necessidade, para chegar a isso, de dividi-lo: como um homem que, não ultrapassando com um só passo senão a largura de um sulco, repetindo o movimento certo número de vezes, faz o giro do globo¹.

Acordo entre a razão e a experiência, organização do senso comum, descoberta dos procedimentos gerais pelos quais o juízo, sempre idêntico, se eleva às contemplações mais sublimes: essa é a obra capital da humanidade, aquela que fez surgir a peripécia mais vasta, mas complicada

¹ A dialética é propriamente a caminhada do espírito de uma idéia a outra, através de uma idéia superior, uma série (Nota de Proudhon).

e mais dramática que já se realizou na terra. Não há ciência, religião, sociedade, que tenha levado tanto tempo e empregado tanta energia para se estabelecer; somente esse grande trabalho, começado há trinta séculos, chegou a se definir. Vinte volumes mal bastariam para contar sua história; em algumas páginas, vou lembrar as principais fases. Este resumo é indispensável para explicar o aparecimento da propriedade.

1.

A organização do senso comum supõe previamente a solução de outro problema, do problema da certeza, a qual se divide em duas espécies correlativas, certeza do sujeito, certeza do objeto. Em outros termos, antes de procurar as leis do pensamento, se deveria assegurar a realidade do ser que pensa, bem como do ser que é pensado, sem o que se correria o risco de procurar as leis de nada.

O primeiro momento dessa grande polémica é, portanto, aquele em que o eu procede do conhecimento de si mesmo, se apalpa, por assim dizer, e procura o ponto de partida de seus julgamentos. Quem sou, se pergunta; ou, melhor, sou alguma coisa? Estou certo que sou? Essa a primeira pergunta a que o senso comum tinha de responder.

E é a isso que efetivamente respondeu por este julgamento tão admirado: *Penso, logo existo.*

Penso, isso basta. Não tenho de fazer mais nada para saber mais, a fim de estar certo de minha existência, pois, tudo o que poderia aprender a esse respeito é que nenhum ser fica provado se não o afirmo e que, por conseguinte, nada sem mim existe. O eu: esse é o ponto de partida do senso comum e sua resposta à primeira pergunta da filosofia.

Assim, o senso comum ou, melhor, a natureza desconhecida, impenetrável, que pensa e que fala, o eu, enfim, não é provado; ele se põe. Seu primeiro julgamento é um ato de crédito em si mesmo: a realidade do pensamento é declarada por ele como fato-princípio, necessário, *axioma* enfim, fora do qual não há como raciocinar.

Mas, seja por falta de julgamento, seja sutileza de idéias, certos pensadores acharam esta afirmação do senso comum muito ousada. Teriam querido que o senso comum produzisse títulos. Quem nos garante, diziam

deles, que pensamos, que somos? Qual é a autoridade do senso íntimo? O que é uma afirmação cujo valor total vem de sua própria espontaneidade?...

Longos debates se desenvolveram a esse propósito. O senso comum pôs fim a todos eles por esta célebre sentença: Considerando que a dúvida que conduz à própria dúvida é absurdo; que a investigação que tem por objeto a legitimidade da investigação é contraditória; que semelhante ceticismo é anti-cético e se refuta por si; que é um fato que pensamos e que desejamos conhecer; que não poderia haver lugar para discutir sobre o que abrange o universo e o eterno; conseqüentemente, que a única coisa que resta a fazer é saber para onde o pensamento pode conduzir: Pirro² e sua filosofia serão reconhecidos pela filosofia de um absurdo que tranqüiliza o eu sobre sua existência; além do mais, uma vez que sua opinião está convencida, por seus próprios termos, de contradição com relação ao senso comum, ela é excomungada do senso comum.

Apesar da energia desses considerandos, alguns julgaram dever protestar ainda e tentar uma revisão. Os verdadeiros céticos, disseram estes, não são aqueles que duvidam da realidade de sua dúvida, pois, semelhante ceticismo é ridículo; são aqueles que duvidam da realidade do conteúdo da dúvida e, com maior razão, dos meios de verificar se esse conteúdo é real, o que é muito diferente...

É, portanto, como se vocês dissessem, replicou o senso comum, que não duvidam da existência das religiões, porque a religião é um fenômeno do pensamento, um acidente do eu, mas somente da realidade do objeto das religiões e, com maior razão, da possibilidade de determinar esse objeto; — ou ainda que não duvidam da oscilação do valor, porque essa oscilação é um fenômeno do pensamento geral, um acidente do eu coletivo, mas da própria realidade dos valores, com maior razão, de sua medida. Mas se, com relação ao homem, a realidade das coisas não se distingue da lei das coisas, como por exemplo a realidade dos valores que não é e não pode ser senão a lei dos valores; e se a lei das coisas não é nada sem o eu

² Pirro (365-275 a.C.), filósofo grego, representante máximo do ceticismo; segundo ele, a verdade é inacessível, o conhecimento dos fenômenos é relativo, nada pode ser conhecido com certeza, portanto, é preciso evitar de fazer julgamentos, pois, não levariam a nada conquanto de nada se tem certeza (NT).

que a determina e a cria, como são obrigados a concordar, sua distinção entre a realidade da dúvida e a realidade do conteúdo da dúvida, bem como o *a fortiori* (com maior razão) que a segue, é absurda. O universo e o eu se tornam, pelo pensamento, idênticos e adequados; portanto, uma vez mais, nossa tarefa é procurar se, com relação a ele próprio, o eu pode ser induzido em erro; se, no exercício de suas faculdades, está sujeito a perturbações; quais são as causas dessas perturbações; qual é a medida comum de nossas idéias; e, em primeiro lugar, qual é o valor desse conceito de *não-eu* que capta o eu logo que este entra em ação e do qual é impossível para o eu se separar.

Desse modo, ao julgamento do senso comum, a teoria metafísica da certeza é análoga à teoria econômica do valor ou, melhor dizendo, essas duas teorias são uma só; e os cétricos que, mesmo admitindo a realidade da dúvida, negam no entanto a realidade do conteúdo da dúvida e, portanto, a possibilidade de determinar esse conteúdo, se assemelham aos economistas que, afirmando as oscilações do valor, rejeitam a possibilidade de determinar essas oscilações e, conseqüentemente, a própria realidade do valor. Fizemos justiça com essa contradição dos economistas e logo vemos que, como o valor é determinado na sociedade por uma série de oscilações entre a oferta e a demanda, assim também a verdade é constituída em nós por uma série de flutuações entre a razão que afirma e a experiência que confirma e que da própria dúvida aos poucos se forma a certeza.

A certeza do sujeito assim obtida e determinada restava, portanto, antes de passar à investigação das leis do conhecimento, determinar a certeza do objeto, base de todas as nossas relações com o universo. Foi a segunda conquista do senso comum, o segundo momento do trabalho filosófico.

Não podemos sentir, amar, raciocinar, agir, existir, enfim, enquanto ficarmos encerrados em nós mesmos; é necessário que o eu dê o impulso a suas faculdades, que desdobre seu ser, que saia de alguma maneira de sua nulidade; que, depois de se ter posto, *se oponha*, isto é, se coloque em relação com um eu não sei quê, que é ou que lhe parece ser outro que não ele, numa palavra, com um *não-eu*.

Deus, o ser infinito, que um pouco mais tarde nossa razão, afirmada sobre sua dupla base, suporá invencivelmente, Deus, repito, porque sua

essência abrange tudo, não tem necessidade de sair de si mesmo para viver e se conhecer. Seu ser se desdobra inteiro em si; seu pensamento é introspectivo; nele, o eu não capta o não-eu senão como eu, porque os dois são infinitos, porque o infinito é necessariamente único e que em Deus, por conseguinte, o tempo é idêntico à eternidade, o movimento é idêntico ao repouso, o agir é sinônimo do querer, o amor sem outro objeto, sem outra causa determinante que ele. Deus é o egoísmo perfeito, a solidão absoluta, a concentração suprema. Sob todos os aspectos, Deus, natureza inversa do homem, existe por si mesmo e sem oposição ou, melhor, ele produz dentro dele o não-eu, em vez de procurá-lo fora; embora se distinga, ele é sempre eu; sua vida não se apóia em nada de outro; desde que ele se sabe, ele vive e tudo existe, tudo está provado por ele: *Ego sum qui sum* (eu sou quem sou), diz ele. Deus é verdadeiramente o ser incompreensível, inefável e, no entanto, necessário: que a razão evite dizê-lo, apesar disso, não é menos obrigada a dizê-lo.

Ocorre coisa totalmente diversa com o homem, o ser finito. Este não existe por si mesmo nem em si mesmo; é necessário a ele um meio ambiente no qual sua razão se reflita, sua vida se desperte e sua alma, como seus órgãos, retire sua subsistência. Essa é, pelo menos, a maneira pela qual concebemos o desenvolvimento de nosso ser: este ponto é confessado por todos aqueles que não estão obstinados na contradição dos partidários de Pirro.

Trata-se, portanto, de reconhecer o sentido desse fenômeno e de determinar a qualidade desse não-eu, que a consciência nos apresenta como uma realidade exterior, necessária a nossa existência, mas independente de nossa existência.

Ora, dizem os cétricos, admitamos que o eu não possa racionalmente duvidar que ele existe: com que direito afirmaria ele uma realidade exterior, uma realidade que não é ele, que lhe é impenetrável e que classifica como não-eu? Os objetos que vemos fora de nós estão verdadeiramente fora de nós? E se existem fora de nós, são tais como os vemos? O que os sentidos nos relatam das leis da natureza vem realmente da natureza ou não passaria de um produto de nossa atividade pensante que nos mostra fora dela o que ela projeta de seu próprio interior? A experiência acrescenta alguma coisa à

razão ou não passa da própria razão manifestada em si mesma? Que meio, enfim, há para verificar a realidade ou a não-realidade desse não-eu?...

Esta pergunta singular, que o senso comum sozinho jamais teria feito, apresentada pelos mais profundos gênios que já tenham honrado nossa raça e desenvolvida com uma eloquência, uma sagacidade, uma variedade de formas maravilhosas, deu lugar a uma infinidade de sistemas e de conjeturas, que é muito difícil entender em seus volumosos escritos os autores, mas dos quais se pode ter uma idéia ao reduzi-los a algumas linhas.

Em primeiro lugar, alguns acreditaram que o não-eu não existe. Era natural e se devia esperar por isso. Um não-eu que se opõe ao eu é como um homem que vem perturbar outro em sua propriedade: o primeiro movimento deste é de negar semelhante vizinhança. Não há corpo, disseram eles, não há natureza, não há aparições fora do eu, não há outra essência a não ser o eu. Tudo se passa no espírito; a matéria é uma abstração e o que nós vemos e afirmamos como o que tem uma, não sabemos qual experiência é o produto de nossa atividade pura que, ao se determinar a si mesma, imagina receber de fora o que é de sua essência criar ou, para falar mais corretamente, vir a ser, porque, relativamente à alma, ser, produzir e vir a ser são sinônimos.

Mas, observa o senso comum, nós distinguimos, bom ou mau grado, no conhecimento, dois modos, a *dedução* e a *aquisição*. Pela primeira, o espírito parece criar, com efeito, tudo o que aprende: assim é a matemática. Pela segunda, ao contrário, o espírito, sem cessar detido em seu progresso científico, não caminha mais senão com a ajuda de uma incitação perpétua, cuja causa é plenamente involuntária e fora da soberania do eu. Como, pois, no espiritualismo, dar conta desse fenômeno que é impossível de desconhecer? Como, se toda ciência provém unicamente do eu, não é espontânea, completa desde a origem, igual em todos os indivíduos e, no mesmo indivíduo, igual em todos os momentos da existência? Como, enfim, explicar o erro e o progresso? Em lugar de resolver o problema, o espiritualismo o descarta: desconhece os fatos mais bem adquiridos, mas indubitáveis, a saber, as descobertas experimentais do eu; tortura a razão; é obrigado, para se sustentar, a revogar como dúvida seu próprio princípio, negando o testemunho negativo do espírito. O espiritualismo é contraditório, inadmissível.

Outros então se apresentaram que sustentaram que só a matéria existe e que o espírito é que é uma abstração. Nada é verdade, afirmaram eles, nada é real fora da natureza; nada existe a não ser o que podemos ver, tocar, contar, pesar, medir, transformar; nada existe a não ser os corpos e suas infinitas modificações. Nós mesmos somos corpos, corpos organizados e vivos; o que chamamos alma, espírito, consciência ou eu não passa de uma entidade que serve para representar a harmonia desse organismo. É o objeto que pelo movimento inerente à matéria gera o sujeito: o pensamento é uma modificação da matéria; a inteligência, a vontade, a virtude, o progresso, não passam de determinações de certa ordem, atributos da matéria, cuja essência, de resto, nos é desconhecida.

Mas, replica o senso comum, *si satanas in seipsum divisus est, quomodo stabit* (se satanás está dividido em si mesmo, como subsiste)? A hipótese materialista apresenta uma dupla impossibilidade. Se o eu não é outra coisa que o resultado da organização do não-eu; se o homem é o ponto culminante, o chefe da natureza; se é a própria natureza elevada à sua máxima potência, como tem ele a faculdade de contradizer a natureza, de atormentá-la e de refazê-la? Como explicar essa reação da natureza com ela mesma, reação que produz a indústria, as ciências, as artes, todo um mundo fora da natureza e que tem como único objetivo vencer a natureza? Como reconduzir, enfim, a modificações materiais o que, segundo o testemunho de nossos sentidos, ao qual somente os materialistas dão fé, se produz fora das leis da matéria?

Por outro lado, se o homem não é senão a matéria organizada, seu pensamento é o reflexo da natureza; como, então, a matéria, como a natureza se conhece tão mal? De onde vêm a religião, a filosofia, a dúvida? O quê! A matéria é tudo, o espírito, nada. E quando essa matéria chegou à sua mais elevada manifestação, à sua evolução suprema; quando se fez homem, enfim, ela não se conhece mais, perde a memória de si, se extravia, caminha somente com a ajuda da *experiência*, como se não fosse matéria, isto é, a própria experiência! O que é, pois, essa natureza esquecida de si mesma, que tem necessidade de aprender a se conhecer a partir do momento em que atinge a plenitude de seu ser, que só se torna inteligência para se ignorar e que perde sua infalibilidade no momento preciso em que adquire a razão?

O espiritualismo, negando os fatos, sucumbia sob sua própria impotência; os fatos esmagam o materialismo de seu testemunho; mais esses sistemas trabalham para se estabelecer, mais mostram sua contradição.

Então vieram, com ar devoto e com uma continência recolhida, os místicos. – O espírito e a matéria, o pensamento e a extensão, disseram eles, existem um para o outro. Mas nós mesmos não o sabemos: é Deus que, por sua revelação, nos atesta sua realidade. E como todas as coisas foram criadas por Deus, que todas existem em Deus, é também em Deus, espírito infinito, de quem procede nossa inteligência, que nossa inteligência as pode ver. Assim se explica a passagem do eu ao não-eu e as relações do espírito e da matéria se tornam inteligíveis.

Tratava-se de Deus pela primeira vez: a atenção dos ouvintes redobrou.

Sem dúvida, diz o senso comum, uma vez que o espírito não pode se colocar em comunicação senão com o espírito, está capacitado a nos fazer ver em Deus, que é espírito, as coisas corporais que são suas obras. Infelizmente esse sistema se baseia num círculo vicioso e numa petição de princípio. De um lado, antes de crer em Deus, necessitamos acreditar em nós mesmos: ora, nós não sentimos nosso eu, não estamos seguros de nossa existência a não ser enquanto uma reação exterior nos faz senti-la, isto é, a não ser enquanto admitimos um não-eu, o que é precisamente a questão. Quanto à revelação, ela foi feita, segundo seus partidários, por milagres, por sinais cujos instrumentos são tomados na natureza. Ora, como julgar o milagre e crer na revelação, se não estamos previamente seguros da existência do mundo, da constância de suas leis, da realidade de seus fenômenos?

O misticismo, pois, tem isso de importante, que, depois de ter reconhecido a necessidade do sujeito e do objeto, procura explicar um ao outro por sua *origem*. Mas essa origem, que seria Deus, segundo os místicos, ou seja, um terceiro termo inteligente como o eu e real como o não-eu, não se define, não se prova, não se explica; bem pelo contrário, separando-o do mundo e do homem, nós o tornamos inacessível à inteligência, portanto, inverdadeiro. O misticismo é uma mistificação.

A controvérsia era essa. Teístas e incrédulos, espiritualistas e materialistas, céticos e místicos, não conseguindo entrar em acordo, o

mundo não sabia em que crer. Todos se olhavam sem nada dizer quando, com um ar grave e com um espírito modesto, sem nenhuma ênfase, um filósofo, o mais cauteloso e mais sutil que jamais houve, tomou a palavra.

Começou por reconhecer a realidade do eu e do não-eu, assim como a existência de Deus; mas achava que é radicalmente impossível ao eu se assegurar, por meio do raciocínio ou da experiência, daquilo que está fora dele e que, no entanto, não pode deixar de admitir. Sim, disse ele, os corpos existem; a matéria com a qual se forma em nós o conhecimento o prova. Mas esses corpos, esse não-eu, não o conhecemos em si mesmo e tudo o que a experiência nos confere a esse respeito provém unicamente de nosso fundo. É o fruto próprio de nosso espírito que, solicitado por suas percepções externas, aplica às coisas suas próprias leis, suas categorias e depois imagina que essa forma que confere à natureza é a forma da natureza. Sim, devemos acreditar na existência de Deus, numa essência soberana, que serve de sanção à moral e de complemento a nossa vida. Mas essa crença no ser supremo é também somente um postulado de nossa razão, uma hipótese totalmente subjetiva, imaginada pela necessidade de nossa ignorância e à qual nada, exceto a necessidade de nossa dialética, dá testemunho.

A essas palavras, levantou-se um longo murmúrio. Uns se resignaram a acreditar que estavam condenados a não se demonstrar jamais; outros acharam que há motivos para crer, superiores à razão; estes rejeitavam uma crença que só tivesse sua espontaneidade e cujo objeto pudesse se reduzir a uma simples formalidade da razão; aqueles acusavam abertamente a filosofia crítica de inconseqüência. Quase todos recaíram, quem no espiritualismo, quem no materialismo, quem no misticismo, cada um puxando mais para o sistema que mais lhe agradava, diante das confissões desse filósofo. Finalmente, um homem, de coração magnânimo, de alma apaixonada, conseguiu dominar o rumor e chamar a si a atenção.

Essa filosofia, observou ele com amargura, que pretende ter encontrado a chave de nossos julgamentos e invoca a razão pura, falta-lhe absolutamente unidade e só brilha por sua incoerência. Qual é esse Deus, que nada, andam dizendo, demonstra e que, no entanto, chega justamente para o desenlace? O que é essa objetividade que não tem outra função senão excitar o pensamento, sem lhe fornecer material? Se o eu, a natureza e Deus existem,

como parece que acreditam, estão em relações diretas e recíprocas e, nesse caso, podemos conhecê-los, quais são essas relações? Se, ao contrário, essas relações são nulas ou se são puramente subjetivas, como ainda se acha, como se ousa afirmar a realidade do não-eu e a existência de Deus?

O eu é essencialmente ativo; não tem, portanto, necessidade de nenhuma excitação. Possui os princípios da ciência, tem o saber e o fazer, desfruta do poder criador e o que vocês chamam nele experiência é uma verdadeira ejaculação. Como o operário que, ao fazer a experiência de uma idéia nova, cria o próprio objeto de sua experiência e produz assim um valor adequado a seu próprio pensamento, assim no universo o eu é o criador do não-eu; conseqüentemente, traz a sanção em si mesmo e não carece do testemunho da natureza nem de uma intervenção da divindade. A natureza não é uma quimera, porque é a obra que manifesta o operário; o não-eu, tão real quanto o eu, é o produto e a expressão do eu; e Deus nada mais é que a relação abstrata que une o eu e o não-eu numa fenomenalidade idêntica; tudo se rege, tudo se liga e se explica. A experiência é a ciência escrita, o pensamento manifesto do sujeito e encontrado pelo sujeito.

Pela primeira vez, a filosofia acabava de se dar um sistema. Até esse momento ela só tinha feito oscilar entre uma contradição e outra, procedendo por negação e exclusão, isto é, suprimindo o que não podia conceder. Quanto muito, havia tentado afirmar simultaneamente suas diferentes teses, mas sem esperar, sem poder resolvê-las. Esse passo era ultrapassado: um novo período de investigação ia começar.

Pelas conclusões que acabamos de ouvir, redarguiu alguém, não haveria nada a dizer e o sistema que elas resumem seria inatacável se fosse demonstrado e é o que está sempre em questão, que o homem sabe alguma coisa, que existe nele uma só idéia anteriormente à experiência. Então se conceberia que aquilo que aprende é pura dedução; o que experimenta, ele o encontra. Mas não é verdade que o eu tenha por si mesmo alguma idéia; não é verdade que possa criar a ciência *a priori*; e desafio o preopinante de colocar a primeira pedra de seu edifício.

Aqui está, acrescentou com uma voz inspirada, o que me ensinaram a razão e a experiência. A relação que une o eu e o não-eu não é, como se disse, uma relação de filiação e de causalidade; é uma relação de coexistência.

O eu e o não-eu existem um frente ao outro, iguais e inseparáveis, mas irreduzíveis, se não for num princípio superior, sujeito-objeto, que os gera a ambos, numa palavra, no absoluto. Esse absoluto é Deus, criador do eu e do não-eu, ou como diz o símbolo de Nicéia, de todas as coisas visíveis e invisíveis. Esse Deus, esse absoluto, abrange em sua essência o homem e a natureza, o pensamento e a extensão, pois só ele tem a plenitude do ser; ele é tudo. As leis da razão e as formas da natureza são, portanto, idênticas; nenhum pensamento se manifesta a não ser com a ajuda de uma realidade; e reciprocamente nenhuma realidade se mostra a não ser penetrada com inteligência. Aí está de onde vem esse acordo maravilhoso entre a experiência e a razão que os levou a tomar sucessivamente o espírito como uma modificação da natureza e a natureza como uma modificação do espírito. O eu e o não-eu, a humanidade e a natureza, são igualmente subsistentes e reais; a humanidade e a natureza são contemporâneas no absoluto; a única coisa que as distingue é que na humanidade o absoluto se desenvolve com consciência, enquanto que na natureza se desenvolve sem consciência. Assim o pensamento e a matéria são inseparáveis e irreduzíveis; se manifestam, segundo os seres, em proporções desiguais, mostrando-se cada um dos princípios constitutivos do absoluto nas criaturas sucessivamente em inferioridade ou em predominância. É uma evolução infinita, uma desvinculação perpétua de formas, de essências, de vidas, de vontades, de poderes, de virtudes, etc.

Num momento esse sistema pareceu receber os sufrágios. A fusão do eu e do não-eu no absoluto; essa distinção e essa inseparabilidade ao mesmo tempo do pensamento e do ser, que constitui a criação; a desvinculação incessante do espírito e a progressão dos seres numa escala sem fim, afetavam a todos. Esse entusiasmo passou como um raio. Um novo dialético se levantou bruscamente e disse: Esse sistema só tem necessidade de uma coisa, é de prova. O eu e o não-eu se confundem no absoluto; o que é esse absoluto? Qual é sua natureza? Que prova podemos ter de sua existência, porquanto não se manifesta e porque é até mesmo impossível que em sua qualidade de absoluto se manifeste?... O pensamento e o ser, é o que se diz, idênticos no absoluto, são irreduzíveis na criação, embora inseparáveis e homólogos; de onde se sabe isso? Como a identidade das leis não implica

a identidade das essências, a identidade das realidades, porque é reconhecido que a única coisa real para nós é a lei? E para que serve recorrer a um absoluto místico e impenetrável, para que serve reproduzir essa velha quimera de Deus, para conciliar dois termos que, pela identidade confessa de suas leis, estão totalmente conciliados?... A natureza e a humanidade são o desenvolvimento do absoluto; por que o absoluto se desenvolve? Em virtude de que princípio e segundo que lei? Onde está a ciência desse desenvolvimento? Sua ontologia, sua lógica, o que vem a ser? E depois, se as mesmas leis regem a matéria e o pensamento, é suficiente conhecer uma para conhecer o outro; a ciência, digam o que disserem, é possível *a priori*; por que, pois, negam a ciência e só nos dão a experiência que, por si mesma, nada explica, porque não é ciência?

Pois bem, acrescentou ele, eu me encarrego, sem recorrer ao absoluto e atendo-me à identidade do pensamento e do ser, de construir essa ciência do desenvolvimento que lhes escapa e que não puderam encontrar, porque distinguem o que não pode ser admitido como distinto, o espírito e a matéria, ou seja, a dupla face da *idéia*.

E viu-se esse titã da filosofia tomar pelo avesso o eterno dualismo pelo próprio dualismo; estabelecer a identidade sobre a contradição; tirar o ser do nada e, só com a ajuda de sua lógica, explicar, profetizar, que digo? – criar a natureza e o homem! Ninguém, antes dele, havia penetrado tão profundamente as leis íntimas do ser; ninguém havia iluminado com uma luz tão viva os mistérios da razão. Conseguiu dar uma fórmula que, se não é toda a ciência, nem mesmo toda a lógica, é pelo menos a chave da ciência e da lógica. Mas logo se percebeu que essa própria lógica não havia podido ser construída por seu autor senão costeando perpetuamente a experiência e tomando-lhe emprestado seu material; que todas as suas fórmulas seguiam a observação, mas nunca a precediam. E como, depois do sistema da identidade do pensamento e do ser, não havia mais nada a esperar da filosofia, porque o círculo estava fechado, foi demonstrado para sempre que a ciência sem a experiência é impossível; que, se o eu e o não-eu são correlativos, necessários um ao outro, inconcebíveis um sem o outro, não são idênticos; que sua identidade, bem como sua redução num absoluto inatingível, não passa de uma visão de nossa inteligência, um postulado da

razão, útil em certos casos para o raciocínio, mas sem a menor realidade; finalmente, que a teoria dos contrários, de um poder incomparável para controlar nossas opiniões, descobrir nossos erros e determinar o caráter essencial do verdadeiro, não é, contudo, a única forma da natureza, a única revelação da experiência e, por conseguinte, a única lei do espírito.

Partindo do *cogito* de Descartes³, aqui estamos de volta, por uma série não interrompida de sistemas, ao *cogito* de Hegel⁴. A revolução filosófica foi realizada; um movimento novo vai começar; cabe ao senso comum tirar suas conclusões e dar seu veredito.

Ora, o que diz o senso comum?

Com relação ao conhecimento – Visto que o ser não se revela a si mesmo senão em dois momentos indissolúvelmente ligados que chamamos, o primeiro, consciência do mal e o segundo, revelação do não-eu; que cada passo ulteriormente dado no conhecimento implica sempre esses dois momentos reunidos; que esse dualismo é perpétuo e irreduzível; que fora dele não existe mais nem sujeito nem objeto; que a realidade de um exige essencialmente a presença do outro; que é tão absurdo isolá-los como tentar reduzi-los, porque, nos dois casos, é negar a verdade inteira e suprimir a ciência, concluiremos primeiramente que a característica da ciência é invencivelmente esta: acordo entre a razão e a experiência.

Com relação à certeza – Visto que, apesar da dualidade de origem do conhecimento, a certeza do objeto é no fundo a mesma que a certeza do sujeito; que esta foi posta fora de dúvida contra os partidários anti-céticos de Pirro; que a esse respeito há força de coisa julgada; que a experiência é tanto uma determinação do eu como uma experiência do não-eu, é suficiente para a satisfação da razão. Que mais podemos desejar do que estar certos da existência dos corpos como o estamos da nossa? E para que serve pesquisar, se o sujeito e o objeto são idênticos ou somente adequados; se, na ciência, somos nós que emprestamos nossas idéias à natureza, ou se é a natureza que nos dá as suas; mesmo que, por essa distinção, se suponha

³ René Descartes (1596-1650), filósofo e matemático francês; no texto, Proudhon recorda a célebre frase de Descartes: *Cogito, ergo sum* (penso, logo existo); dentre as obras deste autor, *Discurso do método* e *As paixões da alma* já foram publicadas nesta coleção da Editora Escala (NT).

⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), filósofo alemão (NT).

sempre que o eu e o não-eu podem existir isoladamente, o que não ocorre, ou que são resolvíveis, o que implica contradição?

Finalmente, com relação a Deus – Visto que é uma lei de nossa alma e da natureza ou, para encerrar essas duas idéias numa só, da criação, que seja ordenada segundo uma progressão que vai da existência à consciência, da espontaneidade à reflexão, do instinto à análise, da infalibilidade ao erro, do gênero à espécie, da eternidade ao tempo, do infinito ao finito, do ideal ao real, etc.: segue-se, como uma necessidade lógica, que a cadeia dos seres, todos invariavelmente constituídos, mas em proporções diferentes, em eu e não-eu, é compreendida entre dois termos antitéticos, um, que o povo denomina criador ou Deus e que reúne todas as características de infinidade, de espontaneidade, de eternidade, de infalibilidade, etc.; o outro, que é o homem, reunindo todas as características opostas de uma existência evolutiva, refletida, temporária, sujeita à perturbação e ao erro, e cuja previdência forma o principal atributo, como a ciência absoluta, isto é, o instinto em seu mais alto poder é o atributo essencial da divindade. Mas o homem nos é conhecido a um tempo pela razão e pela experiência; Deus, ao contrário, não nos é ainda revelado senão como postulado da razão, numa palavra, o homem é, Deus é possível.

Esse foi, sobre os trabalhos da filosofia, o segundo julgamento do senso comum; julgamento cujos motivos são retirados dos materiais fornecidos pela própria filosofia, julgamento sem apelação e que é claramente produzido no dia em que a filosofia reconheceu que a razão não pode nada sem a experiência; que, a respeito de Deus, não nos falta mais nada senão a evidência do fato, a demonstração experimental; e em que, cobrindo o rosto com seu manto, ela disse adeus ao mundo e pronunciou sobre si mesma o *consumatum est* (está consumado, está acabado).

É possível negar o dualismo que vemos brilhar em toda parte no mundo? – Não.

É possível negar a progressão dos seres? – Não, novamente.

Ora, conhecida a lei dessa progressão e dado o último termo, é uma necessidade de razão que exista um primeiro termo e que esse primeiro termo seja o antípoda do último. Assim, o ser infinito, o grande tudo, *in quo vivimus, movemur et sumus* (no qual vivemos, nos movemos e somos),

o gênero supremo, do qual o homem tende incessantemente se livrar e ao qual se opõe como a seu antagonista, essa essência eterna, enfim, não seria o absoluto dos filósofos: como o homem, seu adversário, ela só existiria também por sua distinção em eu e não-eu, sujeito e objeto, alma e corpo, espírito e matéria, ou seja, sob dois aspectos genéricos, também em oposição diametral. De resto, os atributos, faculdades e manifestações de Deus seriam inversos dos atributos, faculdades e determinações do homem, como a lógica induz fatalmente a crer e como convém ao infinito: já não falta mais à verdade da hipótese senão sua realização, ou seja, a prova de fato. Mas toda essa dedução é em si mesma inelutável; e se fosse possível que por argumentos ela fosse demonstrada falsa, o dualismo primordial teria desaparecido, o homem não seria mais homem, a razão não seria mais razão, o pirronismo se tornaria sabedoria e o absurdo seria verdade.

Aí está, contudo, o que faz tremer a filosofia humanitária. Ela está tão mal situada com o absoluto, como com todas as suas fantasias panteístas; ela sentiu uma alegria tão grande, ao julgar descobrir que o homem é a um tempo Deus e o absoluto; está tão esgotada, tão ofegante depois de tantos sistemas, que não tem coragem de tirar, contra Deus e contra o homem, a conclusão de suas próprias doutrinas. Não ousa confessar, essa filosofia sonâmbula, que meios supõem necessariamente extremos; que o último chama um primeiro, o finito chama o infinito, a espécie chama um gênero – que esse infinito, tão real como o finito que o divide, esse gênero supremo que se torna por sua vez espécie pelo contraste da criação progressiva que emana de seu seio; esse Deus, enfim, antagonista do homem, não pode ser o absoluto; que isso é precisamente o que o torna possível; que, se é possível, é necessário procurar a que fato corresponde e que negá-lo sob pretexto de resolvê-lo no homem é desconhecer nossa natureza militante e criar acima, abaixo e em volta do homem um vazio incompreensível, que compete à filosofia preencher, sob pena de aniquilar o homem e ver perecer seu ídolo.

De minha parte, lamento dizê-lo, pois sinto que semelhante declaração me separa da parte mais inteligente do socialismo, é impossível para mim, por mais que pense nisso, subscrever essa deificação de nossa espécie que não é, no fundo, entre os novos ateus, senão um último eco dos terrores

religiosos; que, sob o nome de *humanismo* reabilitador e consagrador do misticismo, reconduz na ciência o preconceito, na moral o hábito, na economia social a comunidade, ou seja, a atonia e a miséria; na lógica, o absoluto, o absurdo. É impossível para mim, repito, acolher essa religião nova, à qual se procura em vão me interessar, dizendo que sou o deus dela. E é porque sou obrigado a repudiar, em nome da lógica e da experiência, essa religião, bem como todas as suas antecessoras, que devo ainda admitir como plausível a hipótese de um ser infinito, mas não absoluto, em quem a liberdade e a inteligência, o eu e o não-eu existem sob uma forma especial, inconcebível mas necessária, e contra o qual meu destino é lutar, como Israel contra Javé, até a morte.

2.

O sujeito e o objeto da ciência foram encontrados; a verdade do pensamento e do ser foi constatada de modo autêntico; resta descobrir o método.

A filosofia, em suas pesquisas mais ou menos acusadas sobre o objeto e a legitimidade do conhecimento, não havia tardado a perceber que seguia, sem saber, certas formas de dialética que retornavam sem cessar e que, estudadas mais de perto, foram logo reconhecidas como sendo os meios naturais de investigação do senso comum. A história das ciências e das artes não oferece nada de mais interessante que a invenção dessas máquinas de pensar, verdadeiros instrumentos de todos os nossos conhecimentos, *scientiarum organa* (órgãos das ciências), dos quais nos limitaremos aqui a dar a conhecer os principais.

O primeiro de todos é o silogismo.

O silogismo é por sua natureza e por temperamento espiritualista. Não pertence, nesse momento da investigação filosófica em que a afirmação do espírito domina a afirmação da matéria, em que o inebriamento do eu leva a negligenciar o não-eu, e recusa, por assim dizer, todo acesso à experiência. É o argumento favorito da teologia, o órgão do *a priori*, a fórmula da autoridade.

O silogismo é essencialmente hipotético. Uma proposição geral e uma proposição subsidiária ou um caso particular sendo dados, o silogismo ensina a deduzir de uma maneira rigorosa a consequência,

mas sem garantir a verdade extrínseca dessa consequência, porque, por si mesmo, não garante a verdade das premissas. O silogismo não oferece, portanto, utilidade senão como meio de encadear uma proposição a outra proposição, mas sem poder demonstrar a verdade delas; como o cálculo, responde com justeza e precisão ao que se lhe pergunta; não ensina a formular a pergunta. Aristóteles⁵, que traçou as regras do silogismo, não foi ingênuo com esse instrumento, do qual assinalou os defeitos como havia analisado seu mecanismo.

Assim o silogismo, procedendo invariavelmente por um *a priori*, por um precedente, não sabe de onde vem; pouco amigo da observação, põe seu princípio muito mais do que o expõe; tende, numa palavra, menos a descobrir a ciência do que a criá-la.

O segundo instrumento da dialética é a indução.

A indução é o inverso ou a negação do silogismo, como o materialismo, a afirmação exclusiva do não-eu, é o inverso ou a negação do espiritualismo. Todos conhecem essa forma de raciocínio, enaltecida e recomendada por Bacon⁶, e que devia, segundo ele, renovar as ciências. Consiste em remontar do particular ao geral, ao contrário do silogismo que desce do geral para o particular. Ora, como o particular pode ser classificado, segundo a variedade infinita de seus aspectos, numa multidão inumerável de categorias e como o princípio da indução é de nada supor que antes não tenha estabelecido, segue-se que no encontro do silogismo, que não sabe de onde vem, a indução não sabe para onde vai; fica por terra e não pode se levantar nem concluir. Como o silogismo, a indução não tem, portanto, poder senão para demonstrar a verdade já conhecida, não tem forças para a descoberta. Hoje se percebe na França, onde a ausência do que se denomina espírito filosófico, isto é, a falta de instrumentos dialéticos superiores, mantém a ciência estacionária, no mesmo momento em que as observações se acumulam com uma abundância e uma rapidez assustadoras. Por isso é verdadeiro dizer que os progressos realizados desde Bacon não são devidos, como tantas vezes se repetiu, à indução, mas à observação

⁵ Aristóteles (384-322 a.C.), filósofo grego, discípulo de Platão, deixou muitas obras, dentre as quais A Política já foi publicada nesta coleção da Editora Escala (NT).

⁶ Roger Bacon (1220-1292), filósofo e cientista inglês, cognominado o Doutor Admirável (NT).

sustentada por reduzido número de precedentes gerais que a antiga filosofia nos havia legado e que a observação nada mais fez que confirmar, modificar ou destruir. No momento presente em que parece que tenhamos esgotado nossa trama, a indução de detém, a ciência não caminha mais.

Em duas palavras, uma vez que a indução dá tudo ao empirismo, o silogismo dá tudo ao *a priori*, o conhecimento oscila entre dois nada; enquanto os fatos se multiplicam, a filosofia perde o rumo e muitas vezes a experiência fica perdida.

O que é necessário nesse momento é, portanto, um novo instrumento que, reunindo as propriedades do silogismo e da indução, partindo ao mesmo tempo do particular e do geral, conduzindo na frente a razão e a experiência, imitando, numa palavra, o dualismo que constitui o universo e que faz surgir toda a existência do nada, conduziu sempre, infalivelmente, a uma verdade positiva.

Essa é a antinomia.

Só porque uma idéia, um fato, apresenta uma relação contraditória e desenvolve suas conseqüências em duas séries opostas, há desvinculação a esperar de uma idéia nova e sintética. Esse é o princípio, universal e, por conseguinte, infinitamente variado do novo órgão, formado com a oposição e a combinação do silogismo e da indução, órgão entrevisto somente pelos antigos, do qual Kant foi o revelador e que foi posto em ação com tanta potência e brilho pelo mais profundo de seus sucessores, Hegel.

A antinomia sabe de onde vem, para onde vai e o que traz; a conclusão que ela fornece é verdadeira sem condição de evidência prévia nem ulterior, verdadeira em si, por si e para si.

A antinomia é a expressão pura da necessidade, a lei íntima dos seres, o princípio das flutuações do espírito e, por conseguinte, de seus progressos, a condição *sine qua non* da vida na sociedade, como no indivíduo. No curso deste livro demos suficientemente a conhecer o mecanismo desse maravilhoso instrumento, o que nos resta a dizer encontrará sucessivamente seu lugar nas partes que nos faltam tratar.

Mas se a antinomia não pode enganar nem mentir, ela não é toda a verdade; e, limitada a esse instrumento, a organização do senso comum seria incompleta, porquanto deixaria ao arbitrário da imaginação o

agenciamento das idéias particulares determinadas pela antinomia e com isso não explicaria o gênero, a espécie, a progressão, as evoluções, o sistema, enfim, ou seja, precisamente o que constitui a ciência. A antinomia teria quebrado uma multidão de pedras; mas essas pedras ficariam esparsas: não haveria edifício.

É assim que a observação mais superficial é suficiente para mostrar a distribuição por pares dos órgãos do corpo humano; mas quem só conhecesse essa dicotomia, verdadeira encarnação da grande lei dos contrários, estaria longe de ter idéia de nossa organização, tão complicada e, no entanto, tão única. Outro exemplo. A linha se forma pelo movimento de um ponto que se opõe a si mesmo; o plano nasce de um movimento análogo da linha e o sólido, de um movimento semelhante do plano. A matemática está repleta desses resumos dualistas; o dualismo, empregado sozinho, não é menos estéril para a compreensão da matemática. Tentem deduzir, pelo dualismo, da idéia de linha aquela de triângulo? Tentem extrair, dos conceitos antitéticos de *quantidade*, *qualidade*, etc., a idéia do raio de sete cores, da gama de sete tons?... Assim as idéias, depois de terem sido determinadas individualmente por suas relações contraditórias, também necessitam de uma lei que as agrupe, as configura, as sistematize; sem isso ficariam isoladas, como as estrelas que o capricho dos primeiros astrônomos pôde realmente reunir em constelações fantásticas, mas que não são menos estranhas umas para com as outras, até que a ciência mais profunda de um Newton⁷ e de um Herschel⁸ descubra as relações que as coordenam no firmamento.

A ciência, tal como pode resultar da antinomia, não é suficiente para a compreensão do homem e da natureza; um último instrumento dialético se torna, pois, necessário. Ora, esse instrumento, que pode ser senão uma lei de progressão, de classificação e de série; uma lei que abranja em sua generalidade o silogismo, a indução, a própria antinomia e que esteja para esta como na música o canto está para o acorde?...

Essa lei, conhecida em todos os tempos, como se pode estar convencido disso ao reler o primeiro capítulo do livro do Gênesis, no qual se vê Deus

⁷ Isaac Newton (1642-1727), físico, matemático e astrônomo inglês (NT).

⁸ William Herschel (1738-1822), astrônomo inglês (NT).

criando os animais e as plantas segundo seus gêneros e suas espécies, foi particularmente trazida à luz pelos naturalistas modernos; ela é soberana em matemática; os filósofos, bem como os artistas, a proclamaram como sendo a essência pura do belo e do verdadeiro. Mas ninguém, que eu saiba, deu sua teoria; peço que me perdoem, pois, por remeter para esse assunto a outra obra, na qual se verá, sem dúvida, que dei prova mais de boa vontade que de aptidão⁹.

Progressão, série, associação das idéias por grupos naturais, esse é o último passo da filosofia na organização do senso comum. Todos os outros instrumentos dialéticos se reconduzem a este: o silogismo e a indução não passam de fragmentos destacados de séries superiores e considerados em sentido diverso; a antinomia é como a teoria dos dois pólos de um pequeno mundo, abstração feita dos pontos médios e dos movimentos interiores. A série abrange todas as formas possíveis de classificação das idéias, é unidade e variedade, verdadeira expressão da natureza, por conseguinte, forma suprema da razão. Nada se torna inteligível para o espírito senão o que pode ser relacionado a uma série ou distribuído em série; e toda criatura, todo fenômeno, todo princípio que nos aparece como isolado, fica para nós ininteligível. Apesar do testemunho dos sentidos, apesar da certeza do fato, a razão o rejeita e o nega, até que tenha encontrado seus antecedentes, os conseqüentes e os corolários, ou seja, a série, a família.

Para tornar tudo isso mais transparente, vamos fazer sua aplicação à própria questão que é objeto deste capítulo, a *propriedade*.

A propriedade é ininteligível fora da série econômica, dissemos no sumário deste parágrafo. Isso significa que a propriedade não se compreende e não se explica de maneira suficiente nem por uns *a priori* quaisquer, morais, metafísicos ou psicológicos (fórmula do silogismo); nem por uns *a posteriori* legislativos ou históricos (fórmula da indução); nem mesmo pela exposição de sua natureza contraditória, como o fiz em minha *Memória sobre a propriedade* (fórmula da antinomia). Deve-se reconhecer em que ordem de manifestações, análogas, similares ou adequadas, se classifica a

⁹ *Création de l'ordre dans l'humanité* (criação da ordem na humanidade), 1 vol. in-12. Paris, Prévôt, rua Bourbon-Villeneuve, 65; Guillaumin, rua Richelieu, 14 (Nota de Proudhon).

propriedade; deve-se, numa palavra, encontrar sua série. De fato, tudo o que se isola, tudo o que só se afirma em si, por si e para si, não goza de uma existência suficiente, não reúne todas as condições de inteligibilidade e de duração; é necessária também a existência no todo, pelo todo e para o todo; é necessário, numa palavra, unir às relações internas as relações externas.

O que é a propriedade? De onde vem a propriedade? Que quer a propriedade? Esse é o problema que interessa no mais alto grau à filosofia; o problema lógico por excelência, o problema de cuja solução dependem o homem, a sociedade, o mundo. De fato, o problema da propriedade é, sob outra forma, o problema da certeza; a propriedade é o homem; a propriedade é Deus; a propriedade é tudo.

Ora, a essa pergunta formidável, os legistas respondem balbuciando seus *a priori*. A propriedade é o direito de usar e de abusar, direito que resulta de um ato da vontade manifestada pela ocupação e pela apropriação; é claro que eles não nos ensinam absolutamente nada. Com efeito, admitindo que a apropriação seja necessária para a realização do destino do homem e para o exercício de sua indústria, tudo o que se pode concluir disso é que, uma vez que a apropriação é necessária a todos os homens, a posse deve ser igual, embora sempre mutável e móvel, suscetível de aumento e de diminuição, não obstante o consentimento dos possuidores, o que é a própria negação da propriedade. No sistema dos legistas, dos raciocinadores *a priori*, a propriedade, para estar de acordo consigo mesma, deveria ser como a liberdade, recíproca e inalienável, de modo que toda aquisição, ou seja, todo exercício ulterior do direito de apropriação, seria ao mesmo tempo, da parte do adquirente, o desfrute de um direito natural e, diante de seus semelhantes, uma usurpação, o que é contraditório, impossível.

Os economistas, apoiados em suas induções utilitárias, vêm por sua vez e nos dizem: a origem da propriedade é o trabalho. A propriedade é o direito de viver trabalhando, de dispor livre e soberanamente de suas economias, de seu capital, do fruto de sua inteligência e de sua indústria; o sistema deles não é sólido. Se o trabalho, a ocupação efetiva e fecunda, é o princípio da propriedade, como explicar a propriedade naquele que não trabalha? Como justificar o arrendamento de terras? Como deduzir dessa formação da propriedade pelo trabalho, o direito de possuir sem trabalho?

Como conceber que de um trabalho mantido durante trinta anos resulte uma propriedade eterna? Se o trabalho é a fonte da propriedade, isso quer dizer que a propriedade é a recompensa do trabalho; ora, qual é o valor do trabalho? Qual é a medida comum dos produtos, cuja troca traz tão monstruosas desigualdades na propriedade? Dir-se-ia que a propriedade deve ser limitada à duração da ocupação real, à duração do trabalho? Então a propriedade cessa de ser pessoal, inalienável e transferível: isso não é mais a propriedade. Não é evidente que, se a teoria dos legistas é puramente arbitrária, aquela dos legistas é puramente rotineira? De resto, pareceu tão perigosa por suas conseqüências, que foi quase logo abandonada, mal havia aparecido. Os legistas de além-Reno, entre outros, quase todos retornaram ao sistema da primeira ocupação, coisa difícil de crer no país da dialética.

Que dizer da divagação dos místicos, desses homens para quem a razão horroriza e para quem o fato é sempre suficientemente explicado, justificado, pelo simples fato de que existe? A propriedade, dizem eles, é uma criação da espontaneidade social, o efeito de uma lei da providência, diante da qual só temos que nos humilhar como diante de tudo o que vem de Deus! Oh! Que poderíamos encontrar de mais respeitável de mais autêntico, de mais necessário e de mais sagrado que o que o gênero humano quis espontaneamente e que realizou por uma permissão do alto?

Assim, a religião vem por sua vez consagrar a propriedade. Com esse sinal, pode-se julgar do pouco de seriedade desse princípio. Mas a sociedade, dita de outra forma, a providência, não pôde consentir na propriedade a não ser em vista do bem geral; é permitido, sem faltar com o devido respeito à providência, perguntar de onde vêm então as exclusões?... Se o bem geral não exige em absoluto a igualdade das propriedades, pelo menos implica certa responsabilidade por parte do proprietário; e quando o pobre pede esmola, é o soberano que reclama o dízimo. De onde procede, portanto, que o proprietário é dono de nunca prestar contas, de não admitir quem quer que seja e por pouco que seja em partilha?

Sob todos os pontos de vista, a propriedade permanece ininteligível; e aqueles que a atacaram podiam estar certos de antemão de que não se responderia a eles, como podiam também contar que suas críticas não teriam o menor efeito. A propriedade existe de fato, mas a razão a

condena: como conciliar aqui a realidade e a idéia? Como fazer passar a razão no fato? Isso é o que nos resta fazer e que ninguém ainda parece ter claramente compreendido. Entretanto, enquanto a propriedade for defendida por meios tão pobres, a propriedade está em perigo; e enquanto um fato novo e mais poderoso não for oposto à propriedade, os ataques à propriedade não passarão de insignificantes protestos, bons para amotinar a miséria e irritar os proprietários.

Finalmente veio um crítico que, procedendo com o auxílio de uma argumentação nova, disse:

A propriedade, de fato e de direito, é essencialmente contraditória e é por essa mesma razão que é alguma coisa. Com efeito,

A propriedade é o direito de ocupação; e ao mesmo tempo o direito de exclusão.

A propriedade é o prêmio do trabalho; e a negação do trabalho.

A propriedade é o produto espontâneo da sociedade; e a dissolução da sociedade.

A propriedade é uma instituição de justiça; e a propriedade é *um roubo*.

De tudo isso resulta que um dia a propriedade transformada será uma idéia positiva, completa, social e verdadeira; uma propriedade que abolir a antiga propriedade e se tornará para todos igualmente efetiva e benfazeja. E o que o prova é mais uma vez que a propriedade é uma contradição.

A partir desse momento a propriedade começou a ser conhecida: sua natureza íntima foi desvelada, seu futuro previsto. E, no entanto, pôde-se dizer que a crítica não havia realizado senão a metade de sua tarefa, porque, para constituir definitivamente a propriedade, para lhe tirar sua característica de exclusão e lhe conferir sua forma sintética, não era suficiente tê-la analisado em si mesma, era necessário também encontrar a ordem das idéias, da qual ela não passava de um momento particular, a série que a encerrava e fora da qual era impossível compreender nem iniciar a propriedade. Sem essa condição, a propriedade, conservando o *status quo*, permanecia inatacável como fato, ininteligível como idéia; e toda reforma empreendida contra esse *status quo* não podia ser, com relação à sociedade, senão um recuo, se não fosse até, talvez, um parricídio.

Convém dignar-se refletir, com efeito, que, no momento em que escrevemos, a propriedade é tudo ainda, tanto para nossa ciência legislativa como para nossos costumes econômicos; que fora da propriedade, apesar dos esforços tentados nestes últimos tempos pelo socialismo, não se concebe, não se imagina nada; que nem na jurisprudência, nem no comércio e na indústria se encontra saída; que destruída a propriedade, a sociedade cai numa desorganização sem fim e que, por ter aprendido a conhecer a propriedade em sua natureza antinômica, não sabemos como ela vai realizar sua fórmula definitiva, como da ordem atual vai sair uma nova ordem, da qual nada no mundo nos dá ainda uma idéia; que se pensa, repito, em todas essas coisas e depois que se pergunte como, unicamente em virtude da antinomia, da organização presente que esgota a um tempo nossa experiência e nossa razão, vamos chegar a determinar uma forma social pela qual nos faltam igualmente idéias e fatos?

Deve-se reconhecer: a antinomia, demonstrando o que é *em si* a propriedade, disse sua última palavra, não pode ir além. É necessária outra construção lógica, é necessário encontrar a progressão cuja propriedade não é senão um dos termos, construir a série fora da qual a propriedade, só aparecendo como um fato isolado, uma idéia solitária, permanece sempre inconcebível e estéril; mas na qual a propriedade retomando também seu lugar e, por conseguinte, sua verdadeira forma, se tornará parte essencial de um todo harmônico e verdadeiro e, perdendo suas qualidades negativas, revestirá os atributos positivos da igualdade, da mutualidade, da responsabilidade e da ordem.

Desse modo, quando quisemos descobrir o papel e o sentido filosófico da moeda, pelo fato que nos aparece isolado e sem comparsa nos livros dos economistas e que por essa razão tinha ficado até hoje inexplicável, procuramos a cadeia da qual supúnhamos que a moeda era um anel destacado; e, por meio dessa simples hipótese, descobrimos sem dificuldade que a moeda era o primeiro de nossos produtos cujo valor foi socialmente constituído e que, por essa razão, servia de modelo para todos os outros. Desse modo também, quando tivemos necessidade de conhecer a natureza e de elaborar uma teoria do imposto, esse outro fato isolado, objeto de tantos clamores na economia política, só tivemos que completar a grande

família dos trabalhadores, fazendo entrar nela como *gênero* os trabalhadores *improdutivos*, ou seja, aqueles cuja remuneração não se efetua pela troca e cujo emprego está em decréscimo, enquanto que o emprego dos outros trabalhadores está em crescimento.

De igual modo, para chegar à plena compreensão da propriedade, para adquirir a idéia da ordem social, temos de fazer duas coisas: 1º. determinar a série das contradições das quais faz parte a propriedade; 2º. dar, por uma equação geral, a fórmula positiva dessa série.

Se nossas esperanças não nos enganam, logo teremos realizado a primeira parte dessa tarefa. A propriedade é um dos fatos gerais que determinam as oscilações do valor; é parte integrante dessa longa série de instituições espontâneas que começa com a *divisão do trabalho* e termina na *comunidade*, para se resolver na constituição de todos os valores. Poderemos até mesmo mostrar no *Sistema das contradições econômicas*, como numa tapeçaria vista ao avesso, a imagem invertida de nossa organização futura, de modo que, para passar a última mão em nossa obra e resolver a segunda parte do problema, não teremos mais de operar, por assim dizer, senão um redimensionamento.

Em princípio, portanto, todo ser solitário, ou seja, não dividido ou sem comparsa, é em si ininteligível; é, como o espírito e a matéria, como todas as essências não manifestas ou, o que vem a ser o mesmo, não seriadas, uma coisa inacessível ao entendimento e que se resolve pelo espírito em sentimento, em mistério. É por isso que o ser infinito, que a lógica já nos leva a crer, será sempre para o homem, mesmo depois que a observação tiver constatado sua existência, como se não fosse. Como nada nele nem fora dele pode pôr um termo à concentração e à solidão, nem a eternidade, nem a ubiqüidade, nem a onipotência, nem a ciência infinita, nem a criação, nem a humanidade progressiva de que é o princípio e o sustentáculo, mas da qual se distingue essencialmente, semelhante ser permanece para sempre desconhecido; e tudo o que a razão nos pede a esse respeito é a negação ou, o que vem a ser o mesmo, a fé.

O silogismo, a indução, a antinomia e a série formam, portanto, o armamento completo da inteligência; é fácil ver que nenhum outro instrumento dialético pode ser descoberto além.

O silogismo desenvolve a idéia, por assim dizer, do alto para baixo; a indução a reproduz de baixo para o alto; a antinomia a capta de frente e de perfil; a série a persegue e a penetra em solidez e profundidade.

Visto que o campo do conhecimento não tem outras dimensões, não há outros métodos. Já podemos dizer que a lógica está feita, o senso comum organizado; e como a organização do trabalho é o corolário inevitável da organização do senso comum, é impossível que a sociedade não chegue logo à sua constituição certa e definitiva.

II – CAUSAS DO ESTABELECIMENTO DA PROPRIEDADE

A propriedade ocupa o oitavo lugar na cadeia das contradições econômicas; este ponto é o primeiro que temos de estabelecer.

Está provado que a origem da propriedade não pode ser relacionada com a primeira ocupação tampouco com o trabalho. A primeira dessas opiniões não passa de um círculo vicioso em que o fenômeno é dado como explicação do fenômeno; a segunda é eminentemente eversiva da propriedade, porquanto com o trabalho como condição suprema, é de toda impossibilidade que a propriedade venha a se estabelecer. Quanto à teoria que faz a propriedade remontar a um ato do poder coletivo, tem o defeito de se calar sobre os motivos dessa vontade: ora, são esses motivos que importava precisamente conhecer.

Entretanto, embora essas teorias, consideradas separadamente, só terminem sempre numa contradição, é certo que cada uma delas contém uma parcela de verdade e pode-se até mesmo presumir que se, em lugar de isolá-las, fossem as três estudadas em conjunto e sinteticamente, nelas se encontraria a verdadeira teoria, quero dizer a razão de existência da propriedade.

Sim, pois, a propriedade começa, melhor dizendo, se manifesta por uma ocupação soberana, efetiva, que exclui toda idéia de participação e de comunidade; sim, ainda, essa ocupação, em sua forma legítima e autêntica, não é outra coisa senão o trabalho; sem isso, como a sociedade teria

consentido em conceder e em fazer respeitar a propriedade? Sim, enfim, a sociedade quis a propriedade e todas as legitimações do mundo foram feitas somente para ela.

A propriedade se estabeleceu pela ocupação, isto é, pelo trabalho; deve-se lembrar isso muitas vezes, não para a conservação da propriedade, mas para a instrução dos trabalhadores. O trabalho continha em potência, devia produzir, pela elevação de suas leis, a propriedade, do mesmo modo que havia gerado a separação das indústrias, depois a hierarquia dos trabalhadores, depois a concorrência, o monopólio, a política econômica, etc. Todas essas antinomias são a mesmo título posições sucessivas do trabalho, degraus instalados por ele em seu caminho eterno e destinados a formular, por sua reunião sintética, o verdadeiro direito das gentes. Mas o fato não é o direito; a propriedade, produto natural da ocupação e do trabalho, era um princípio de antecipação e de invasão; tinha, portanto, necessidade de ser reconhecida e legitimada pela sociedade; esses dois elementos, a ocupação pelo trabalho e a sanção legislativa, que os legistas a propósito separaram mal em seus comentários, se reuniram para constituir a propriedade. Ora, trata-se para nós de conhecer os motivos providenciais dessa concessão, que papel ela desempenha no sistema econômico; este será o objeto deste parágrafo.

Vamos provar em primeiro lugar que, para estabelecer a propriedade, o consentimento social era necessário.

Enquanto a propriedade não é reconhecida e legitimada pelo Estado, permanece um fato extra-social; está na mesma posição do filho que só vai se tornar membro da família, da cidade, e da igreja pelo reconhecimento do pai, pela inscrição no registro de estado civil e pela cerimônia do batismo. Na ausência dessas formalidades, o filho é como a cria dos animais: é um membro inútil, uma alma vil e serva, indigna de consideração; é um bastardo. Assim, o reconhecimento social era necessário para a propriedade e toda propriedade implica uma comunidade primitiva. Sem esse reconhecimento, a propriedade permanece simples ocupação e pode ser contestada pelo primeiro que chegar.

“O direito a uma coisa, diz Kant¹⁰, é o direito de uso privado de uma coisa a respeito da qual estou em comunidade de posse (primitiva ou subsequente)

¹⁰ *Principes metaphysiques du droit* (princípios metafísicos do direito), tradução de Tissot (Nota de Proudhon).

com todos os outros homens; de fato, essa posse comum é a única condição sob a qual posso proibir a todo outro possuidor o uso privado da coisa, porque, sem a suposição dessa posse, seria impossível conceber como eu, que não sou, contudo, atualmente possuidor da coisa, posso ser lesado por aqueles que a possuem e que dela se servem. – Meu arbítrio individual ou unilateral não pode obrigar a outrem a se interdizer o uso de uma coisa, se não fosse obrigado já. Não pode, portanto, ser obrigado senão pelos arbítrios reunidos numa posse comum. Se não fosse assim, se estaria na necessidade de conceber um direito numa coisa, como se ela tivesse uma obrigação para comigo e de onde derivaria, em última análise, o direito contra todo possuidor dessa coisa: concepção verdadeiramente absurda.”

Desse modo, segundo Kant, o direito de propriedade, ou seja, a legitimidade da ocupação, procede do consentimento do Estado, o qual implica originalmente posse comum. Não pode ser de outra forma, diz Kant. Todas as vezes, portanto, que o proprietário ousa opor seu direito ao Estado, este, convocando o proprietário ao acordo, pode sempre terminar o litígio por este ultimato: ou reconhece minha soberania e se submete ao que invoca o interesse público, ou eu declaro que sua propriedade cessou de ser colocada sob a salvaguarda das leis e lhe retiro minha proteção.

Disso se segue que no espírito do legislador a instituição da propriedade, como aquela do crédito, do comércio e do monopólio, foi feita numa finalidade de equilíbrio, o que classifica primeiramente a propriedade entre os elementos da organização e a assinala como um dos meios gerais de constituição dos valores. “O direito a uma coisa, diz Kant, é o direito de uso privado de uma coisa, a respeito da qual estou em comunidade de posse com todos os outros homens.” Em virtude desse princípio, todo homem privado de propriedade pode, portanto, e deve apelar à comunidade, guardiã dos direitos de todos; disso resulta, como já foi dito, que na visão da providência, as condições devem ser iguais.

É o que Kant, bem como Reid¹¹, compreendeu claramente e exprimiu na passagem seguinte: “Pergunta-se agora, até onde se estende a faculdade de tomar posse de um terreno? – Tanto quanto a faculdade de tê-lo em seu

¹¹ Thomas Reid (1710-1796), filósofo inglês (NT).

poder, ou seja, tanto quanto pode defendê-lo aquele que quer apropriar-se dele. Como se o terreno dissesse: se você não puder me defender, não pode tampouco mandar em mim.”

Não estou, contudo, certo se esta passagem deve ou não ser entendida em relação à posse anterior à propriedade. De fato, acrescenta Kant, a aquisição só é *peremptória* na sociedade; no estado de natureza, só é *provisória*. Disso se poderia, pois, concluir que, no pensamento de Kant, a aquisição, uma vez tornada peremptória pelo consentimento social, pode indefinidamente crescer sob a proteção social, o que não pode ter lugar no estado de natureza, onde o indivíduo defende sozinho sua propriedade.

Seja como for, segue-se pelo menos do princípio de Kant, que no estado de natureza a aquisição se estende para cada família a tudo aquilo que ela pode defender, ou seja, que pode cultivar; ou melhor, é igual a uma fração da superfície cultivável dividida pelo número das famílias, porque, se a aquisição ultrapassa esse quociente, logo encontra mais inimigos do que tem em defensores. Ora, como no estado de natureza essa aquisição, assim limitada, ainda é só provisória, o Estado, fazendo cessar a provisoriidade, quis fazer cessar a hostilidade recíproca dos adquirentes, tornando peremptórias suas aquisições. A igualdade foi, portanto, o pensamento secreto, o objeto capital do legislador, na constituição da propriedade. Nesse sistema, o único razoável, o único admissível, é a propriedade de meu vizinho que é a garantia de minha propriedade. Não digo mais com o pretor, *possideo quia possideo* (posso porque possuo); digo com o filósofo, *possideo quia possides* (posso porque possues).

Vamos ver em seguida que a igualdade pela propriedade é tão quimérica como a igualdade pelo crédito, pelo monopólio, pela concorrência ou por qualquer outra categoria econômica; e que sob esse aspecto o gênio providencial, recolhendo da propriedade os frutos mais preciosos e mais inesperados, não foi menos enganado em sua esperança e se agarrou no impossível. A propriedade não contém nem menos nem mais verdade que todos os momentos que a precedem na evolução econômica; como eles, ela contribui, em proporção igual, para o desenvolvimento do bem-estar e para o crescimento da miséria; ela não é a forma da ordem, deve mudar e desaparecer com a ordem. Tal como os sistemas dos filósofos sobre a

certeza, após ter enriquecido a lógica com seus apanhados, se resolvem e desaparecem nas conclusões do senso comum.

Mas, enfim, o pensamento que presidiu o estabelecimento da propriedade foi bom; temos, pois, que pesquisar o que justifica esse estabelecimento, em que a propriedade serve de riqueza, quais são as razões positivas e determinantes que a conduziram.

Vamos lembrar, em primeiro lugar, a característica geral do movimento econômico.

A primeira época teve por finalidade inaugurar o trabalho na terra pela separação das indústrias, fazer cessar a inospitalidade da terra, arrancar o homem de sua miséria original e converter suas faculdades inertes em faculdades positivas e atuantes que fossem para ele outros tantos instrumentos de felicidade. Como na criação do universo a força infinita se havia dividido, assim, para criar a sociedade, o gênio providencial dividiu o trabalho. Por essa divisão, a igualdade começa a se manifestar, naomais como identidade na pluralidade, mas como equivalência na variedade; o organismo social está constituído em princípio, o germe recebeu o impulso vivífico, o homem coletivo vem à existência.

A divisão do trabalho, porém, supõe funções generalizadas e funções parcelares; de onde, desigualdade de condições entre os trabalhadores, rebaixamento de uns, elevação de outros e, desde a primeira época, o antagonismo industrial substitui a comunidade primitiva.

Todas as evoluções subseqüentes tendem a um tempo, de uma parte a reequilibrar as faculdades, de outro, a desenvolver sempre a indústria e o bem-estar. Foi visto como, ao contrário, o esforço providencial termina sempre num progresso igual e divergente de miséria e de riqueza, de incapacidade e de ciência. Na segunda época, aparecem o capital e o assalariado, a distribuição egoísta e injuriosa; na terceira, o mal se agrava pela guerra comercial; na quarta, se concentra e se generaliza pelo monopólio; na quinta, recebe a consagração do Estado. O comércio internacional e o crédito vêm por sua vez conferir um novo impulso ao antagonismo. Mais tarde, a ficção da produtividade do capital tornando-se, pelo poder da opinião, quase uma realidade, um novo perigo ameaça a sociedade, a própria negação do trabalho pelo transbordamento do capital. É nesse momento, é dessa situação extrema

que nasce teoricamente a propriedade e essa é a transição que se trata para nós de conhecer muito bem.

Até o presente, se fizermos abstração do objetivo ulterior da evolução econômica e considerá-la somente em si mesma, tudo o que a sociedade faz, ela o faz alternativamente pelo monopólio e contra o monopólio. O monopólio foi o pivô em torno do qual se agitam e circulam os diversos elementos econômicos. Entretanto, apesar da necessidade de sua existência, apesar dos esforços inumeráveis que fez para seu desenvolvimento, apesar da autoridade do consenso universal que o confirma, o monopólio ainda não passa de um provisório; como diz Kant, só deve durar enquanto o titular sabe explorá-lo e defendê-lo. É por isso que ora cessa de pleno direito com a morte, como nas funções inamovíveis, mas não venais, ora é reduzido a um tempo limitado, como nos brevês, ora se perde pelo não-exercício, o que deu lugar às teorias da prescrição, assim como à posse anual, ainda em uso entre os árabes. Outras vezes, o monopólio é revogável, segundo a vontade do soberano, como na permissão de construir num terreno militar, etc. Desse modo, o monopólio não passa de uma forma sem realidade; o monopólio se agarra ao homem, não vence a matéria: é o privilégio exclusivo de produzir e de vender, não é ainda a alienação dos instrumentos de trabalho, a alienação da terra. O monopólio é uma espécie de arrendamento que só interessa ao homem em vista do lucro. O monopolizador não se apega a nenhuma indústria, a nenhum instrumento de trabalho, a nenhuma residência: é cosmopolita e oni-funcionário; pouco lhe importa, contanto que ganhe; sua alma não está ligada a um ponto do horizonte, a uma partícula da matéria. Sua existência permanece vaga, enquanto a sociedade, que lhe conferiu o monopólio como meio de fortuna, não faz para ele desse monopólio uma necessidade de vida.

Ora, o monopólio, por si mesmo tão precário, exposto a todas as incursões, a todas as afrontas da concorrência, atormentado pelo Estado, pressionado pelo crédito, não sendo simpático ao monopolizador; o monopólio tende incessantemente, sob a ação da agiotagem, a se despersonalizar, de modo que a humanidade, entregue sem cessar à tempestade financeira pela desvinculação geral dos capitais, está exposta a se desligar do próprio trabalho e a retroceder em sua marcha.

O que era, com efeito, o monopólio antes do estabelecimento do crédito, antes do reino dos bancos? Um privilégio de *ganho*, não um direito de *soberania*; um privilégio sobre o produto, muito mais que um privilégio sobre o instrumento. O monopolizador permanecia estranho à terra em que habitava, mas que realmente não possuía; em vão multiplicava suas explorações, aumentava suas fábricas, juntava terras a terras; era sempre um gerente, antes que um dono; não imprimia às coisas seu caráter; não as fazia à sua imagem; não as amava por si mesmas, mas unicamente pelos valores que lhe deviam render; numa palavra, não queria o monopólio como fim, mas como meio.

Depois do desenvolvimento das instituições de crédito, a condição do monopólio ficou ainda pior.

Os produtores, que se tratava de associar, se tornaram totalmente incapazes de associação; perderam o gosto e o espírito de trabalho, são uns jogadores. Ao fanatismo da concorrência, eles acrescentam os furores da roleta. A bancocracia mudou seu caráter e suas idéias. Outrora viviam entre eles como patrões e assalariados, vassallos e suzeranos; agora não se conhecem mais a não ser como tomadores de empréstimo e usurários, ganhadores e perdedores. O trabalho desapareceu ao sopro do crédito; o valor real se esvai diante do valor fictício, a produção diante da agiotagem. A terra, os capitais, o talento, o próprio trabalho, se em algum lugar ainda há trabalho, servem de aposta. De privilégios, monopólios, funções públicas, de indústria, não se preocupam mais; a riqueza, não é mais pedida ao trabalho, eles a esperam de um lançamento de dados. O crédito, dizia a teoria, tem necessidade de uma base fixa; e eis justamente que o crédito pôs tudo em movimento. Só se encosta, acrescentava ela, a hipotecas; e faz correr essas hipotecas. Ele procura garantias; e como, a despeito da teoria que só quer ver garantias nas realidades, a garantia do crédito é sempre o homem, porque é o homem que faz valer a penhora e porque sem o homem a garantia seria absolutamente ineficaz e nula, ocorre que o homem, não se agarrando mais às realidades, com a garantia do homem a penhora desaparece e o crédito permanece o que ele em vão se gabava de não ser, uma ficção.

O crédito, numa palavra, à força de desvincular o capital, terminou por desvincular o próprio homem da sociedade e da natureza. Nesse

idealismo universal, o homem não se apega mais ao solo; é suspenso no ar por um poder invisível. A terra está coberta de habitantes, uns nadando na opulência, outros hediondos de miséria, e ela não é possuída por ninguém. Ela só tem senhores que a desdenham e servos que a deixam, pois não a cultivam para eles, mas para um portador de cupons que ninguém conhece, que não verão nunca mais, que talvez passará de novo por essa terra sem olhá-la, sem desconfiar que é dele. O detentor da terra, isto é, o possuidor de inscrição de renda, se assemelha ao mercador de bricolagens; em sua carteira tem sítios, pastagens, ricas colheitas, excelentes parreirais; que lhe importa! Está pronto a ceder tudo em troca de dez centavos de alta; à noite vai se desfazer de seus bens, da mesma forma que os havia recebido pela manhã, sem amor e sem pesar.

Assim, pela ficção da produtividade do capital, o crédito chegou à ficção da riqueza; a terra não é mais a fábrica do gênero humano, é um banco; e se fosse possível que esse banco não fizesse sem cessar novas vítimas, forçadas a pedir de novo ao trabalho a renda que perderam no jogo e, com isso, sustentar a realidade dos capitais; se fosse possível que a bancarrota não viesse interromper de tempos em tempos essa infernal orgia, o avlor da garantia baixando sempre enquanto que a ficção multiplicava seus papéis, a riqueza real se tornaria nula e a riqueza subscrita cresceria ao infinito.

Mas a sociedade não pode retroceder; é necessário, portanto, salvar o monopólio sob pena de perecer, salvar a individualidade humana prestes a se abismar num desfrute ideal; é necessário, numa palavra, consolidar, sentar o monopólio. O monopólio era, por assim dizer, celibatário; quero, diz a sociedade, que se case. Era o cortesão da terra, o explorador do capital; quero que se torne o senhor e o esposo. O monopólio se detinha no indivíduo, logo se estenderá sobre a raça. Por ele o gênero humano só tinha heróis e barões; no futuro, terá dinastias. O monopólio familiarizado, o homem se apegará à sua terra, à sua indústria, como à mulher e aos filhos, e o homem e a natureza ficarão unidos com um afeto eterno.

A condição que o crédito tinha posto à sociedade era, com efeito, a mais detestável que se pudesse imaginar, aquela em que o homem pudesse a um tempo abusar mais e possuir menos. Ora, na visão da providência, nos destinos da humanidade e do globo, convinha que o homem fosse animado

de um espírito de conservação e de amor pelo instrumento de suas obras, instrumento representado em geral pela terra. De fato, não é somente explorar a terra de que se trata para o homem, é cultivá-la, embelezá-la, amá-la; ora, como realizar esse objetivo de outra forma do que transformando o monopólio em propriedade, o concubinato em matrimônio, *propriumque dicabo* (e direi propriamente), opondo à ficção que esgota e que conspurca, a realidade que fortifica e que enobrece?

A revolução que se prepara no monopólio tem, portanto, sobretudo do monopólio da terra em vista: de fato, é a exemplo deste, é sobre o modelo da propriedade da terra que se constituíram todas as propriedades. De condicional, temporária e transitória, a apropriação se tornará, pois, perpétua, transferível e absoluta. E para melhor defender a inviolabilidade da propriedade, os bens serão no futuro diferenciados em *móveis* e *imóveis*; serão baixadas leis para regular a transferência, a alienação e a exploração de uns e outros.

Em resumo, a *constituição da hipoteca* pelo domínio, ou seja, pela união mais íntima do homem à terra; a *constituição da família* pela perpetuidade e pela transferência do monopólio; enfim, a *constituição da renda*, como princípio de igualdade entre as fortunas; esses são os motivos que, na razão coletiva, determinaram o estabelecimento da propriedade.

1º. – O crédito exige garantias *reais*, todos os economistas estão de acordo neste ponto. Disso decorre a necessidade para organizar o crédito, para formar a hipoteca.

A garantia real, porém, é nula se não for ao mesmo tempo pessoal; creio tê-lo suficientemente explicado. Disso decorre a necessidade também para desenvolver o crédito, de transformar o monopólio em propriedade. Na ordem das evoluções econômicas, a propriedade nasce do crédito, embora ela não seja sua condição prévia; como a hipoteca vem depois do empréstimo, embora ela seja a condição prévia do empréstimo. É o que Augier me parece ter pretendido dizer quando, na conclusão infelizmente muito breve de seu livro, se exprime nestes termos:

“Não há hipoteca sem *propriedade livre*; necessariamente não há crédito real sem a propriedade... Os povos às voltas com o crédito sofrem diversas provas na formação de sua hipoteca e do gênero de renda que deve constituir sua base...”

Com efeito, até o momento em que o privilegiado, tomando um empréstimo, chega a onerar sua exploração, pode-se não ver nele senão o patrão dos trabalhadores sob suas ordens, o gerente de uma companhia, que age tanto em nome de seus colaboradores como em seu próprio, no interesse deles como também por sua fortuna. O monopólio está ligado à sua pessoa com privilégio sobre os interesses do capital e seus lucros, mas sem garantia de perpetuidade e de transmissibilidade e com a condição de tomar sempre atual e pessoalmente parte na exploração. Para ele o direito *na coisa* não existe em sua plenitude; o chefe de um estabelecimento não poderia arriscar e comprometer um material ainda manchado de certo caráter de comunidade, sem ser culpado, ao menos no foro íntimo; e isso porque não desfruta ainda senão de um privilégio de exploração, não tem a propriedade. O monopolizador, enfim, era um tipo de mandatário; a necessidade do crédito o torna rei.

Seria possível, com efeito, que ao vincular os instrumentos de produção o privilégio não tratasse senão na qualidade de contramestre, plenipotenciário de uma pequena república? Não, certamente; semelhante condição, imposta ao tomador de empréstimo, teria sido uma diminuição de suas vantagens, porque o submetia a seus subalternos; teria sido uma dissolução do pacto social, um retrocesso para a segunda fase.

Portanto, só pelo fato de que a sociedade, forçada pelo crédito, reconheceu ao monopolizador o direito de tomar emprestado com a hipoteca de seu monopólio sem prestar contas a seus colegas de trabalho, ela o tornou proprietário. A propriedade é o postulado do crédito, como o crédito havia sido o postulado do comércio e o monopólio, o postulado da concorrência. Na prática, todas essas coisas são inseparáveis e simultâneas; mas na teoria elas são distintas e consecutivas; e a propriedade não é mais o monopólio como a máquina não é a divisão do trabalho, embora o monopólio seja quase sempre e quase necessariamente acompanhado de propriedade, como a divisão supõe quase sempre e quase necessariamente o emprego das máquinas.

Graves consequências deviam resultar desse novo arranjo, tanto para a sociedade como para o indivíduo.

Em primeiro lugar, ao transformar um título precário num direito perpétuo, a sociedade teve de contar, e ela contou, com efeito, por parte do proprietário, com um apego mais sério e mais moral a sua indústria, com um amor mais profundo e mais razoável do bem-estar, em seguida, com um ganância menor pelo ganho, com sentimentos de humanidade mais profundos, com uma poesia do local de nascimento, com um culto do patrimônio que, estendendo-se aos menores trabalhadores, aliariam todas as gerações e constituiriam a *pátria*. A pátria tem sua origem na propriedade; por isso os comunistas conseqüentes, ao destruir a propriedade, trabalham com todas as suas forças, do mesmo modo que os economistas pelo livre comércio, para destruir as diferenças de raças, de línguas e de climas; uns e outros não querem mais nacionalidades, pátrias. É assim que as seitas exclusivas, apesar de sua hostilidade e de seu ódio, no fundo estão sempre de acordo: o antagonismo das opiniões não passa de uma comédia.

Digo, portanto, que, ao assegurar perpetuamente o monopólio ao proprietário, a sociedade trabalhava ao mesmo tempo na segurança do proletário; ao fazer do capital a própria substância do possuidor, ela se comprometia que todos aqueles que trabalhassem com ele e para ele, os consideraria não mais como seus colegas, mas como seus filhos. Filhos! É o nome que na linguagem popular o chefe dá àqueles que ele comanda; era, nas línguas primitivas, o nome comum de cada povo: filhos de Israel, filhos de Mesraim, filhos de Assur. O proprietário, administrando como bom pai de família, se via assim administrando para o bem de todos; o interesse privado se confundia com o interesse social. Dizendo tudo, a sociedade, ao decretar a propriedade, julgou organizar, enobrecer o patriarcado. Não havia até a hereditariedade que, modificada pela faculdade de vender e de troca, fosse uma nova garantia de estabilidade: tal é a monarquia hereditária, expressão mais elevada do direito de propriedade, excluindo as lutas da eleição que no interior opunha uma barreira à guerra civil e no exterior personificava o povo.

Do lado do indivíduo, a melhoria não era menos sensível.

Pela propriedade, o homem toma definitivamente posse de seu domínio e se declara senhor da terra. Como vimos na teoria da certeza, das profundezas da consciência o eu emerge e abraça o mundo; e nessa

comunhão do homem com a natureza, nessa espécie de alienação de si, sua personalidade, longe de enfraquecer, duplica de energia. Ninguém é mais forte de caráter, mais previdente, mais perseverante que o proprietário. Como o amor, que pode ser definido como uma emissão da alma, que cresce pela posse e que quanto mais extravasa, mais se enche; assim, a propriedade acrescenta ao ser humano, eleva-o em força e em dignidade. Rico, nobre, barão, proprietário, senhor, todos esses nomes são sinônimos. Na propriedade como no amor, *possuir* e *ser possuído*, o ativo e o passivo, não exprimem sempre senão a mesma coisa; um só é possível pelo outro e é comente por essa reciprocidade que o homem, até então coagido por uma obrigação unilateral, agora encadeado pelo contrato sinalagmático que acaba de passar com a natureza, sente tudo o que ele é e o que vale e desfruta da plenitude da existência. E essa é a revolução que no coração do homem a propriedade opera, que longe de materializar suas afeições, ela as espiritualiza; é então que aprende a distinguir a não-propriedade do usufruto; o domínio eminente, transcendental, da simples posse; e essa distinção que o monopólio não podia atingir é um passo a mais para a libertação da espécie e para a associação, que consiste na união das vontades e no acordo dos princípios, muito mais que numa frágil comunidade de bens, que oprime a um tempo a alma e o corpo.

A prova da propriedade está concluída; seria necessário desmentir a história inteira para negá-la. Dizíamos, ao falar de crédito, que a revolução francesa só tinha sido uma sublevação por causa da lei agrária; ora, o que é no fundo uma lei agrária senão uma concessão de propriedade? Ao tornar o povo proprietário, em lugar de duas castas tornadas indignas e impotentes, a nação se conferiu recursos imensos que lhe permitiram sucessivamente subvencionar as despesas de suas vitórias e pagar os custos de seus reveses. É a propriedade ainda que hoje sustenta o moral de nossa sociedade e interpõe uma barreira à dissolução incessante da agiotagem. O comerciante, o industrial, o próprio capitalista, têm sempre em vista a propriedade; é na propriedade que todos aspiram repousar das fadigas da concorrência e do monopólio...

2º. – É particularmente na família, porém, que se descobre o sentido profundo da propriedade. A família e a propriedade caminham na frente,

apoiadas uma na outra, não tendo uma e outra significado e valor senão pela relação que as une.

Com a propriedade, começa o papel da mulher. O trabalho doméstico, essa coisa toda ideal e que nos esforçamos em vão em tornar ridículo, o lar é o reino da mulher, o monumento da família. Tirem o trabalho doméstico, tirem essa pedra do lar, centro de atração dos maridos, restam casais, não há mais família. Vejam nas grandes cidades as classes operárias cair aos poucos, pela instabilidade do domicílio, pela inanidade do lar e pela falta de propriedade, no concubinato e na depravação! Seres que não possuem nada, que não se interessam por nada e que vivem no dia-a-dia, sem nada poder se garantir, só pensam em casar ainda: seria melhor que não se vinculassem do que se vincular sobre o nada. A classe operária está, portanto, votada à infâmia; é o que expressava na Idade Média o direito do senhor e, entre os romanos, a proibição do casamento aos proletários.

Ora, o que é o lar, com relação à sociedade, senão a um só tempo a base e a fortaleza da propriedade? O lar é a primeira coisa que a moça sonha; aqueles que falam tanto de atração e que querem abolir o lar deveriam explicar muito bem essa depravação do instinto do sexo. Para mim, mais penso nisso, menos posso me dar conta, fora da família e do lar, do destino da mulher. Cortesã ou dona do lar (dona do lar, digo, e não criada), não vejo meio-termo: o que tem, pois, essa alternativa de tão humilhante? Em que o papel da mulher, encarregada da condução do lar, de tudo o que se relaciona com o consumo e a poupança, é inferior ao do homem, cuja função própria é o comando da fábrica, isto é, o governo da produção e da troca?

O homem e a mulher são necessários um ao outro como os dois princípios constitutivos do trabalho; o casamento, em sua dualidade indissolúvel, é a encarnação do dualismo econômico, que se exprime, como se sabe, pelos termos gerais de consumo e de produção. É dentro dessa visão que as aptidões dos sexos têm sido reguladas, o trabalho para um, a despesa doméstica para outro; e infeliz toda união em que uma das partes faltar com seu dever! A felicidade que os esposos se haviam prometido será trocada pela dor e pela amargura: que se acusem disso eles próprios!...

Se só existissem mulheres, elas viveriam juntas como uma companhia de andorinhas; se só houvesse homens, eles não teriam nenhuma razão

para se elevar acima do monopólio e para renunciar à agiotagem; todos seriam vistos, senhores ou criados, na mesa de jogo ou curvados sob o jugo. Mas o homem foi criado macho e fêmea; disso decorre a necessidade do lar e da propriedade. Que os dois sexos se unam; logo, dessa união mística, a mais surpreendente de todas as instituições humanas, nasce, por um inconcebível prodígio, a propriedade, a divisão do patrimônio comum em soberanias individuais.

O lar, aí está, portanto, para toda mulher, na ordem econômica, o mais desejável dos bens; a propriedade, a fábrica, o trabalho por conta própria, aí está, com a mulher, o que todo homem mais deseja. Amor e casamento, trabalho e lar, propriedade e domesticidade, que o leitor, em favor do sentido, se digne suprir aqui a letra: todos esses termos são equivalentes, todas essas idéias se conclamam e criam para os futuros autores da família uma longa perspectiva de felicidade, como revelam ao filósofo todo um sistema.

Sobre tudo isso o gênero humano é unânime, menos, contudo, o socialismo que, sozinho, na onda de suas idéias protesta contra a unanimidade do gênero humano. O socialismo quer abolir o lar, porque custa muito caro; a família, porque prejudica a pátria; a propriedade, porque prejudica o Estado. O socialismo quer mudar o papel da mulher; de rainha que a sociedade a estabeleceu, quer fazer dela uma sacerdotisa de Cotito¹². Não vou entrar numa discussão direta das idéias socialistas a este respeito. O socialismo, sobre o casamento como sobre a associação, não tem idéias; e toda a sua crítica se resolve numa confissão muito explícita de ignorância, gênero de argumentação sem autoridade e sem alcance.

Não é evidente, com efeito, que, se os socialistas julgavam possível com a ajuda dos meios conhecidos dar conforto e mesmo luxo a cada lar, não se teriam levantado contra o lar? Se conseguissem concordar os sentimentos cívicos com as afeições domésticas, não teriam condenado a família? Se tivessem o segredo de dar a riqueza, não somente comum, o que não é nada, mas universal, o que é realmente outra coisa, teriam deixado os cidadãos viver em particular bem como em comum e não teriam fatigado o público

¹² Na mitologia grega, Cotito era a deusa da devassidão, da orgia e do pan-sexualismo (NT).

com suas discussões sobre o lar? De acordo com os socialistas, o casamento, a família, a propriedade são coisas que contribuem poderosamente para a felicidade; a única recriminação que fazem é que *não sabem* como concordar essas coisas com o bem geral. Essa é, pergunto, uma argumentação séria? Como se pudessem concluir a partir de sua ignorância particular contra o desenvolvimento ulterior das instituições humanas! Como se a finalidade do legislador não fosse realizar para cada um, não abolir o casamento, a família, a propriedade!

Para não me estender demais, vou me contentar em tratar a questão sob um de seus principais aspectos, a herança. Em seguida vamos generalizar, *ab uno disce omnes* (de uma só coisa aprende tudo), como diz o poeta.

A herança é a esperança do lar, o contraforte da família, a razão última da propriedade. Sem a herança, a propriedade não passa de uma palavra; o papel da mulher se torna um enigma. De que servem, numa fábrica comum, operários homens e operários mulheres? Por que essa distinção de sexos que Platão, corrigindo a natureza, procurava fazer desaparecer de sua república? Como dar razão a essa duplicidade do ser humano, imagem da dualidade econômica, verdadeira redundância fora do lar e da família?... Sem herança, não somente não há esposos nem esposas, não há mais nem ancestrais nem descendentes. Que digo? Não há até mesmo colaterais, porque, apesar da sublime metáfora da fraternidade cidadã, é claro que, se todos são meus irmãos, não tenho mais irmãos. É então que o homem, isolado no meio de seus colegas, sentiria o peso de sua triste individualidade e que a sociedade, privada de ligamentos e de vísceras pela dissolução das famílias e pela confusão das fábricas, semelhante a uma múmia dessecada, se reduziria a pó.

Mas o socialismo tem coragem, não se surpreende por tão pouco. Louis Blanc¹³, semi-socialista, que quer a família sem herança, como o socialismo puro quer a humanidade sem pátria e sem família, exclama em seu livro intitulado *Organização do trabalho*:

“A família vem de Deus, a herança vem dos homens!”

Isso não prova certamente que a família seja melhor nem que a herança seja pior. Mas todos conhecem o estilo de Blanc. Suas perpétuas

¹³ Louis Blanc (1811-1882), historiador e político francês, autor de uma teoria sobre a organização do trabalho (NT).

propagandas em favor da divindade não passam de um superlativo poético, como na língua hebraica se diz *pão dos deuses* por pão de flor de farinha. De resto, é o que Blanc dá claramente a entender:

“A família é como Deus, santa e imortal; a herança é destinada a seguir a mesma tendência das sociedades que se transformam e dos homens que morrem.”

Comparação, antítese, período carregado, elegância de estilo, nada falta, fora da idéia de que, fico chateado por Blanc, é exatamente o inverso do senso comum. É porque os homens morrem e as sociedades se transformam que a herança é necessária; é porque a família não deve jamais perecer que, ao movimento que incessantemente vence as gerações, é necessário opor um princípio de imortalidade que as sustente. Que se tornaria a família, se fosse sem cessar dividida pela morte, se cada manhã devesse se reconstituir, porque nada apegaria o pai aos filhos? O que choca na herança, eu o vejo: a herança, segundo vocês, só é boa para manter a desigualdade. Mas a desigualdade não provém da herança, resulta dos conflitos econômicos. A herança toma as coisas como as encontra: criem a igualdade, e a herança lhes entregará a igualdade.

O sansimonismo¹⁴ havia percebido a conexão entre a herança e a família; proscreeu tanto uma como outra. A democracia avançada, que não ousa se confessar socialista nem comunista, julgou dar provas de gênio ao separar a herança da família, o meio do fim, e ao se lançar num ecletismo tão pueril como aquele do governo do qual zomba. É curioso ver Blanc se vangloriar de tão bela descoberta.

“Háviamos dito aos sansimonistas: sem herança não há família. Responderam: Pois bem! destruíamos a família e a herança. Os sansimonistas e seus adversários se enganavam igualmente em sentido inverso. A verdade é que a família é um *fato natural* que, em qualquer hipótese, não poderia

¹⁴ Doutrina econômica de Claude Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon (1760-1825), filósofo e economista francês, e de seus discípulos, doutrina que preconiza o coletivismo, assegurando a cada um segundo suas capacidades, a cada capacidade segundo suas realizações. Teve muitos seguidores, mas ao condenarem a propriedade privada e se organizarem como uma seita, foram perseguidos por tribunais e os sansimonistas se dispersaram a partir de 1833. Suas idéias, porém, ficaram e tiveram influências marcantes no século XIX (NT).

ser destruído, enquanto que a herança é uma *convenção social* que os progressos da sociedade podem fazer desaparecer.”

Enganam-se todos a um tempo aqueles que vêm na família e na herança que a protege um obstáculo à associação e que imaginam que uma convenção social, tão espontânea, tão universal como a herança, não seja um fato natural. Os democratas, grandes faladores de coisas divinas, grandes amantes de *Requiem*¹⁵, não aparentam desconfiar de que aquilo que sai da consciência humana é tão natural como a coabitação e a geração; a natureza, para eles, é a matéria. Acreditando neles, a humanidade, ao obedecer à espontaneidade de suas inclinações, se desviou da natureza; é necessário reconduzi-la a ela. Como? Por fatos naturais? Não, os democratas não se preocupam em ser tão conseqüentes; mas por *convenções*! De fato, o que há de mais convencional que o sistema de mão-morta que os democratas falam em substituir à herança?

“Pode-se realmente dar-se conta das causas que até hoje levaram a considerar como absolutamente ligadas a questão da família e aquela da herança? Que na ordem social atual, a herança seja inseparável da família, ninguém duvida. E a razão disso está precisamente nos vícios dessa ordem social que combatemos. De fato, se um jovem deixa sua família para entrar na sociedade, se ele se apresentar sem fortuna e sem outra recomendação a não ser seu mérito, mil perigos o esperam, a cada passo vai encontrar obstáculos; sua vida vai se desgastar numa luta perpétua e terrível, na qual irá triunfar talvez, mas na qual corre grande risco de sucumbir. Aí está o que o amor paterno deve prever...”

Pois bem! Se o amor paterno deixa de prever isso, quem vai prover por ele? É, dizemos democratas, esse ser invisível, impalpável, imortal, todo-poderoso, toda bondade, onisciente, que vê tudo, que faz tudo, que responde por tudo: é o *Estado*!

“Mudem o meio em que vivemos; façam com que todo indivíduo que se apresenta à sociedade para servi-la esteja certo de encontrar nela o livro uso de suas faculdades e o meio de participar do trabalho coletivo;

¹⁵ Palavra latina que significa “descanso, repouso”, início de canto fúnebre católico entoado repetidamente nos sepultamentos, almejando que o defunto descanse eternamente em paz no regaço de Deus (NT).

a previdência paterna é, nesse caso, substituída pela previdência social. E é o que deve ser; para a criança, a proteção da família; a proteção da sociedade para o homem.”

Sim, *mudem... façam com que... substituam* pela previdência social a previdência paterna! Se não tivesse lido seu livro, eu o esperaria no trabalho. Que pena também que você não possa substituir ainda o trabalho dos indivíduos pelo trabalho do Estado! Que calamidade que o Estado não posse, em lugar dos cidadãos privados, casar-se, ter filhos, criá-los e sustentá-los! Mas que digo? O trabalho livre e a produção de filhos por casais não são coisas *naturais* e a herança, coisa de *convenção*?

Mas o que você responde a esse pai que vem lhe dizer: Quando faço meu testamento, não o faço somente para aqueles que constituo meus herdeiros, eu o faço também para mim. O ato de minhas últimas vontades é uma forma pela qual continuo a desfrutar de meus bens depois de deixar de viver, uma maneira de ficar na sociedade que deixo, um prolongamento de meu ser entre os homens. É o local de solidariedade que me une a meus filhos, que estreita entre nós o afeto, as obrigações comuns. Você elogia sua previdência, em troca da qual pede meus bens. Conto mais comigo mesmo que num procurador. Você se preocupa demais para pensar em tudo e em tempo útil, aliás, nem o conheço. Quem é, você que se chama o Estado? Quem o viu? Onde mora? Quais são suas garantias? Ah! Você parece o deus dos padres, promete o céu com a condição que eu lhe dê a terra. Mostre-se, enfim, mostre-se em sua sabedoria e em seu soberano poder!...

A abolição da herança procede, como todos os devaneios republicanos, dessa ideologia absurda que consiste em substituir em toda parte a ação livre do homem pela *forçada de iniciativa* do poder, o ser real por um ser de razão, a vida e a liberdade por uma quimera, cuja triste influência foi a causa de quase todas as calamidades sociais.

“O abuso das sucessões colaterais é universalmente conhecido, continua Blanc; essas sucessões serão abolidas e os valores que as compõem declarados propriedades municipais.”

Mas, para abolir as sucessões colaterais, é necessário começar por abolir a propriedade: sem isso, eu o desafio a tocar nas sucessões colaterais. Você defende os *fideicomissos*, os fundos perdidos, os resgates, as dotações?

O quê! Eu teria a faculdade de deixar meus bens a todo mundo, ou seja, ao Estado, e não poderia deixá-lo para alguém! Seria permitido a mim trabalhar, poupar, formar capitais, adquirir imóveis, dar a desfrutar isso exclusivamente a outro; e quando se tratasse para mim de dispor deles, de aumentar meu bem-estar ao constituir uma família por adoção em lugar de uma família natural que não tenho, eu não seria dono de nada! Para que me serviria então ser proprietário? Você é comunista? Tenha a coragem de dizê-lo; não tergiversar; não nos canse mais com suas ficções de divindade, de república e de governo, grandes palavras que não passam de floreios em sua prosa poética e de iscas para os imbecis.

“O pobre que hoje nada tem para deixar a seus filhos, o pobre tem uma família? Se tiver uma, a família, no impuro meio em que estamos, pode, pois, até certo ponto existir sem a herança. Se não tiver, justifiquem suas instituições. E apressem-se...; a família não poderia ser um privilégio...”

Declamação! A herança existe na família do pobre como naquela do rico: esse direito sagrado e inalienável, o proletário o conquistou definitivamente em nossa grande revolução e o opôs como uma barreira intransponível às depredações da nobreza. Tal como outrora o plebeu de Roma se libertou da tirania do patrício ao obter o *jus connubii*, o direito de família, reservado durante muito tempo somente aos nobres. O que falta ao pobre não é mais a herança, é a *herdade*. Em lugar de abolir a herança, pense antes em fazer cessar a *deserdade*. De fato, é você mesmo que o diz: A família não poderia ser um privilégio. E é por isso que o direito de família é universal, não comum; que a herança lhe é necessária e, conseqüentemente, a herdade. Proscrever a herança porque ainda não é efetiva para todos é raciocinar num sentido materialista e contrarrevolucionário; é como se se condenasse a França a não comer batatas e beber água por compaixão com a infeliz Irlanda.

“Conduzam a família até a herança, logo verão entre o interesse social e o interesse doméstico se cavar um abismo...”

Mas, uma vez mais, de onde vem esse antagonismo? Será da própria herança ou da desigualdade das herdades? – Com a herança, você diz, a herdade não pode subsistir muito tempo, como maior razão não pode se tornar uma realidade para todos. – Quem lhe disse isso? Que sabe você se a

herança, como a propriedade, o monopólio e a concorrência não poderiam ter-se voltado pelo trabalho contra o capital, depois de ter servido tanto tempo o capital contra o trabalho? Mas tem tão pouca compreensão das contradições econômicas, que a idéia não lhe virá ao levá-las a produzir, combatendo-as uma pela outra, resultados opostos àqueles que dão hoje; longe disso, toda a sua ideologia só tenta a eliminá-las. Eliminar da ciência social os princípios da sociedade, extirpar da civilização os órgãos civilizadores, essa é, portanto, sua filosofia! Tão bem os democratas não vão olhar assim de perto isso; os socialistas ficarão encantados com concessões que lhes fará; a imprensa patriótica vai celebrar sua eloqüência e tudo vai seguir da melhor forma na mais sábia das democracias possíveis.

Os socialistas mitigados atacam o direito de sucessão, porque não sabem fazer dele um meio conservador da igualdade; os fourieristas¹⁶ e sansimonistas atacam a família, porque seus sistemas são incompatíveis com a indústria privada, a vida interna e a livre troca; os comunistas atacam a propriedade, porque ignoram como a propriedade deixará de ser abusiva pela mutualidade dos serviços. Confissão de ignorância! É o argumento de todas essas seitas pretensamente reformadoras, argumento que traz em si sua refutação e só serve para nos desagradar com as pregações humanitárias.

3º. – O crédito garantido, a família constituída, o direito de sucessão concedido a todos, restava, pois, distribuir a propriedade, a fim de que cada um pudesse, por sua vez, se tornar chefe de família e para que ninguém fosse destituído da herdade. Mas como distribuir a terra? Como delimitar os lotes? Como manter a igualdade das herdades? A terra seria suficiente para tantos patrimônios? Ou será reservada ao cultivador, e o industrial, o improdutivo, o comerciante, etc., seriam excluídos da propriedade? Como fazer as mudanças, as compensações, as liquidações? Como regular o trabalho? Como partilhar frutos, etc.? Pode-se ver que todas as questões econômicas se reproduzem todas elas na propriedade.

¹⁶ Partidários do fourierismo, sistema filosófico e econômico de Charles Fourier (1772-1837), economista e teórico socialista francês. Entre suas muitas idéias que tiveram grande influência, particularmente nos Estados Unidos e na Inglaterra, Fourier pregava que, para tornar o trabalho atraente e para que o homem o executasse com entusiasmo, era necessário agrupar as pessoas em falanstérios, espécie de cooperativas de produção e de consumo, cujos rendimentos deveriam ser repartidos entre o trabalho, o talento e o capital (NT).

E é a todas essas questões, tão assustadoras por seu número, sua profundidade, suas dificuldades, seus imensos detalhes, que a sociedade responde com uma só palavra, a *renda*.

A fim de não deixar qualquer dúvida no espírito do leitor, vou proceder com a renda como fiz no primeiro volume com o imposto. Vou mostrar que a idéia orgânica encerra na constituição da renda se desenvolve em três momentos consecutivos, dos quais o último, necessariamente ligado aos dois outros, se resolve numa operação de nivelamento.

Em primeiro lugar, o que é a renda?

A renda, como dissemos no capítulo VI, tem a maior afinidade com os juros. Entretanto, ela difere essencialmente porque os juros só afetam os capitais nascidos do trabalho e acumulados pela poupança, enquanto que a renda reconduz à terra, matéria universal do trabalho, *substrato* primordial de todo valor.

O próprio do capital é só render um juro por tempo suficiente para reconstituí-lo com lucro; a progressão decrescente do juro, fora de toda demonstração teórica, o atesta de modo suficiente. Assim, quando o capital é escasso e que a hipoteca está sem valor e sem garantia, o juro é perpétuo e elevado às vezes a taxas exorbitantes. À medida que o capital cresce, o juro diminui; mas como não pode desaparecer jamais, como não pode ocorrer que o empréstimo de dinheiro se torne uma simples troca, na qual todos os riscos ficariam por conta dos capitalistas e os lucros para o emprestador, o juro, chegado a certa taxa, cessa de decrescer e se transforma. De rendimento perpétuo que era, torna-se reembolso com prêmio e por anuidades e é então que o juro entra no papel que lhe consigna a teoria.

Se, portanto, o capital ou o objeto emprestado é consumido ou perece pelo uso que dele se faz, como ocorre com o trigo, o vinho, o dinheiro, etc., o juro se extinguirá com a última anuidade; se, ao contrário, o capital não perecer, o juro será perpétuo.

A renda é o juro pago por um capital que não perece jamais, ou seja, a terra. E como esse capital não é suscetível de nenhum aumento quanto à matéria, mas somente de uma melhoria indefinida quanto ao uso, acontece que, enquanto o juro ou o benefício do empréstimo (*mutuum*) tende a diminuir sem cessar pela abundância de capitais, a renda tende a aumentar

sempre pelo aperfeiçoamento da indústria, do qual resulta a melhoria no uso da terra. Disso se segue, em última análise, que o juro se mede pela importância do capital, enquanto que, relativamente à terra, a propriedade se aprecia pela renda.

Essa é, em sua essência, a renda; trata-se de estudá-la em seu destino e em seus motivos.

No ponto de partida da instituição, a renda é o honorário da propriedade: é o emolumento pago ao proprietário pela gestão que lhe confere seu novo direito. Não vou voltar sobre o que disse no primeiro número deste parágrafo, no tocante à necessidade em que se viu a sociedade, no interesse do trabalho e do crédito, de mudar a condição do privilegiado. Vou me limitar a lembrar que na sétima época da evolução econômica, visto que a ficção fez a realidade se esvaír, visto que a atividade humana arrisca de se perder no vazio, tinha-se tornado necessário ligar mais fortemente o homem à natureza: ora, a renda foi o preço desse novo contrato. Sem ela, a propriedade não passaria de um título nominal, uma distinção puramente honorífica; ora, a razão soberana que conduz a civilização não faz uso dessa mola do amor-próprio; ela paga, cumpre suas promessas, não com palavras, mas com realidades. Nas previsões do destino, o proprietário preenche a função mais importante do organismo social; é um lar de ação em torno do qual gravitam, se agrupam e se abrigam aqueles que ele chama para fazer valer sua propriedade e que, de assalariados insolentes e invejosos, devem se tornar seus filhos.

De resto, é necessário dizê-lo, deveríamos lamentar por nos fazermos geralmente grande ilusões com a felicidade e a segurança dos que vivem de renda, comparativamente ao bem-estar de que desfrutam as classes trabalhadoras. O operário de 30 centavos por dia, que vê passar a carruagem do proprietário que percebe 100 mil libras de renda, não pode deixar de acreditar que esse homem é cem vezes mais feliz que ele. Percebe-se na renda somente um meio de viver sem trabalho e de se propiciar todos os desfrutes e passa-se a aplaudir a moral dos grandes que se sentem praticamente no dever social de gastar todos os seus rendimentos. Disso deriva, no homem do povo, um princípio de inveja e de ódio tão injusto quanto imoral e uma causa ativa de depravação e de desencorajamento.

Entretanto, para quem encara as coisas do alto e em sua verdade inflexível, o homem que vive de rendas, numa sociedade em vias de organização, não é outra coisa que o guardião das economias sociais, o curador dos capitais formados pela renda. Segundo a teoria que todo trabalho deve deixar depois dele um excedente, destinado em parte para aumentar o bem-estar do produtor, em parte para melhorar o fundo produtivo, o capital pode se definir como uma extensão pelo trabalho do domínio que a terra nos deu. A terra explorável está encerrada em limites restritos; o globo inteiro já nos parece como uma jaula em que estamos detidos, sem saber porquê; certa quantidade de provisões e de materiais nos são dados, por meio dos quais podemos embelezar, estender, acalantar e sanear nossa estreita habitação. Toda formação de capital equivale para nós, portanto, à conquista de um terreno; ora, o proprietário, como chefe de expedição, é o primeiro que tira proveito da aventura. Em resumo e apesar dos imensos desperdícios de capitais que ocorrem por imprevidência, desleixo ou devassidão de seus detentores, é assim que as coisas se passam na sociedade: a grande maioria das rendas é empregada em novas explorações. A França vai gastar dois bilhões em canais e ferrovias; é como se acrescentasse a seu território a metade de um departamento. De onde provém essa extensão maravilhosa? Da poupança coletiva, da renda.

De nada serve citar alguns exemplos de fortunas colossais cujos rendimentos são consumidos improdutivamente pelos titulares e que se apagam, aliás, diante da massa das fortunas médias; esses exemplos, cujo escândalo revolta o trabalho e faz a indignação murmurar, mas cuja punição raramente se faz esperar, confirmam a teoria. O proprietário que, desconhecendo sua missão, vive somente para destruir sem tomar parte alguma na gestão de seus bens, não tarda a se arrepender de sua indolência; como nada põe na poupança, logo toma emprestado, se endivida, perde a propriedade e cai por sua vez na miséria. A providência ultrajada se vinga no fim de uma maneira cruel. Vi fortunas serem formadas e vi outras serem desfeitas; e sempre observei que é um trabalho quase tão difícil conservar a propriedade como adquiri-la; que essa conservação implica abstinência e economia e que, em definitivo, a sorte do proprietário, bom administrador e sábio ecônomo, não está acima daquela do trabalhador que, em igualdade

de rendimento, um espírito de previdência e ordem. Consumo integral da renda e conservação da propriedade são coisas que se excluem; para conservar, o proprietário é obrigado a economizar, capitalizar e se estender, ou seja, dar sempre mais espaço e latitude ao trabalho, em outros termos, retribuir-lhe em capitais o que recebeu em produtos. Nas previsões do legislador, o proprietário não é mais digno de inveja do que de compaixão; e o homem que sabe se tornar útil, que compreende que o trabalho faz parte integrante de nosso bem-estar e que todo consumo abusivo e desordenado arrasta atrás de si dor e remorso, que vê a propriedade passando de mão em mão cumprir sua lei sem consideração pelo proprietário que ela mata logo que lhe for infiel; esse homem, repito, se só considera em si o consumidor e só aspira à justiça, não deseja nem lamenta a propriedade.

Foi o mau uso da renda que, bem mais que os bárbaros, perdeu a sociedade romana e despovoou a Itália. Foi esse abuso que preparou na Idade Média a derrubada da nobreza, cujo instrumento foi em seguida o crédito. Foi ainda a própria incompreensão da propriedade que opera todos os dias tantas ruínas e transfere incessantemente a propriedade de um para outro. Assim, desde o primeiro momento de sua evolução, a teoria da renda adquire uma certeza matemática inelutável; a lei é imperiosa, ai de quem não souber reconhecê-la! A renda como a herança está fundada na razão e no direito; não é um privilégio que se deve pensar em destruir, é uma função que se trata de tornar universal. Os abusos de consumo que se lhe recrimina e do qual não passa de um meio, não podem lhe ser atribuídos; eles provêm do livre-arbítrio do homem e caem sob a censura do moralista; a economia social não tem que se preocupar com isso. A desordem acusa aqui o homem; a instituição é irrepreensível.

Tocamos o segundo aspecto da questão.

Se a renda é o honorário da propriedade, ela é uma exação sobre a cultura, pois, ao conferir uma retribuição sem trabalho, deroga a todos os princípios da economia social sobre a produção, a distribuição e a troca. A origem da renda, como da propriedade, é, por assim dizer, extra-econômica; ela reside em considerações de psicologia e de moral que só se preocupam de muito longe com a produção da riqueza, que até mesmo derrubam a teoria da riqueza; é uma ponte lançada sobre outro mundo em favor do

proprietário e no qual é proibido ao colono de segui-lo. O proprietário é um semideus; o colono é apenas e sempre um homem.

É aí, é nessa oposição lógica, como vamos demonstrar mais adiante, que está o verdadeiro abuso, a contradição inerente à propriedade. Mas, como aprendemos, essa contradição é o anúncio de uma próxima contradição; e é o que vamos provar, antecipando de um período ou dois sobre a história, e dando a conhecer imediatamente o destino ulterior da renda.

Uma vez que na adjudicação feita ao proprietário pela sociedade de um rendimento perpétuo, o interesse do dono está em sentido inverso ao do arrendatário, do mesmo modo que o valor na troca está em sentido inverso do valor útil, segue-se que a renda a pagar ao proprietário se estabelece por uma série de oscilações que todas elas devem se resolver numa fórmula de equilíbrio. Que é, pois, do ponto de vista superior da instituição, que o arrendatário deve ao proprietário? Qual deve ser a cota da renda? De fato, é evidente que o problema da renda é apenas e sempre, sob uma forma nova, o problema do valor.

A teoria de Ricardo¹⁷ responde a esta questão.

No começo da sociedade, quando o homem, novo na terra, não tinha diante de si senão a imensidão das florestas, quando a terra era vasta e a indústria começava a surgir, a renda deve ter sido nula. A terra, ainda não preparada para o trabalho, era objeto de utilidade; não era um valor de troca. Era comum, não social. Aos poucos, a multiplicação das famílias e o progresso da agricultura fizeram sentir o preço da terra. O trabalho veio dar ao solo seu valor: disso nasceu a renda. Mais ainda, com a mesma quantidade de serviços, um campo pôde render frutos quanto mais fosse tratado; por isso a tendência dos proprietários sempre foi de se atribuir a totalidade dos produtos solo, menos o salário do arrendatário, isto é, menos os custos de produção.

Assim a propriedade veio depois do trabalho para lhe tirar tudo o que, no produto, ultrapassa os custos reais. Visto que o proprietário cumpre um dever místico e representa perante o colono a comunidade, o arrendatário não é mais, nas previsões da providência, que um trabalhador responsável, que deve prestar contas à sociedade de tudo o que colhe acima de seu

¹⁷ David Ricardo (1772-1823), economista inglês de origem portuguesa (NT).

salário legítimo; e os sistemas de arrendamento e meeiria, de criação de fundo e enfiteúticos, etc., são as formas oscilatórias do contrato que ocorrem então, em nome da sociedade, entre o proprietário e o arrendatário. A renda, como todos os valores, está sujeita à oferta e à demanda; mas, como todos os valores também, a renda tem sua medida exata que se exprime, em benefício do proprietário e em prejuízo do lavrador, pela totalidade do produto, dedução feita dos custos de produção.

Por essência e destino, a renda é, pois, um instrumento de justiça distributiva, um dos mil meios que o gênio econômico põe em execução para chegar à igualdade. É um imenso cadastro executado contraditoriamente pelos proprietários e arrendatários, sem colusão possível, num interesse superior, e cujo resultado definitivo deve ser igualar a posse da terra entre os exploradores do solo e os industriais. A renda, numa palavra, é essa lei agrária tão desejada que deve tornar todos os trabalhadores, todos os homens, possuidores iguais da terra e de seus frutos. Não era necessário tampouco essa magia da propriedade para arrancar ao colono o excedente de produto que não pode deixar de considerar como seu e do qual se julga exclusivamente o autor. A renda, ou melhor dizendo, a propriedade destruiu o egoísmo agrícola e criou uma solidariedade que nenhum poder, nenhuma partilha da terra teria feito surgir. Pela propriedade, a igualdade entre todos os homens se torna definitivamente possível; a renda, operando entre os indivíduos como a alfândega entre as nações, desaparecem todas as causas, todos os pretextos de desigualdade e a sociedade só espera a alavanca que deve dar impulso a esse movimento. Como ao proprietário mitológico vai suceder o proprietário autêntico? Como, ao destruir a propriedade, se tornarão os homens todos proprietários? Essa é doravante a questão a resolver, mas questão insolúvel sem a renda.

Com efeito, o gênio social não procede à maneira das ideologias e por meio de abstrações estereis; não se preocupa com interesses dinásticos nem com razões de Estado nem com direitos eleitorais nem com teorias representativas nem com sentimentos humanitários ou patrióticos. Personifica ou realiza sempre suas idéias; seu sistema se desenvolve numa seqüência de encarnações e de fatos e, para constituir a sociedade, se dirige sempre ao indivíduo. Depois da grande época do crédito, era necessário resgatar o homem para a terra; o gênio social institui a

propriedade. Tratava-se a seguir de executar o cadastro do globo; em lugar de publicar a som de trombeta uma operação coletiva, coloca em questão os interesses individuais, e a guerra do colono com o arrendatário tem como resultado a mais imparcial arbitragem para a sociedade. Hoje, obtido o efeito moral da propriedade, resta fazer a distribuição da renda. Evitem convocar assembléias primárias, chamar oradores e tribunos, reforçar o policiamento e, com esse aparato ditatorial, amedrontar a todos. Uma simples mutualidade de troca, com algumas combinações bancárias, será o suficiente... Para os grandes efeitos, os meios mais simples: é a lei suprema da sociedade e da natureza.

A propriedade é o monopólio elevado à sua segunda potência; é, como o monopólio, um fato espontâneo, necessário, universal. Mas a propriedade tem o favor da opinião pública, enquanto que o monopólio é olhado com desprezo; podemos julgar, por esse novo exemplo, que como a sociedade se estabelece pela luta, assim também a ciência só caminha impelida pela controvérsia. Assim é que a concorrência foi sucessivamente exaltada e vaiada; que o imposto, reconhecido necessário pelos economistas, desagradou, no entanto, aos economistas; que o empréstimo a juros foi sucessivamente condenado e aplaudido; que a balança comercial, as máquinas, a divisão do trabalho, incitaram sucessivamente a aprovação e a maldição pública. A propriedade é sagrada, o monopólio mirrou; quando veremos o fim de nossos preconceitos e de nossas inconseqüências?

III – COMO A PROPRIEDADE SE DEPRAVA

Pela propriedade, a sociedade realizou um pensamento útil, louvável, por outro lado, fatal; vou provar que, ao obedecer a uma necessidade invencível, ela optou por numa hipótese impossível. Creio não ter esquecido ou enfraquecido nenhum dos motivos que presidiram o estabelecimento da propriedade; ouso até mesmo dizer que dei a esses motivos um conjunto e uma evidência até este momento desconhecidos. Que o leitor supra, de resto, o que involuntariamente tivesse podido omitir: aceito antecipadamente todas as suas razões e não me proponho de forma alguma contradizê-las. Mas que me diga em seguida, com a mão na consciência, o que tem a replicar à contraprova que vou elaborar.

Sem dúvida a razão coletiva, obedecendo à ordem do destino que lhe prescrevia, por uma série de instituições providenciais, consolidar o monopólio, fez seu dever; sua conduta é irrepreensível e não a acuso. É triunfo da humanidade saber reconhecer o que há nela de fatal, como o maior esforço de sua virtude é saber se submeter a isso. Se a razão coletiva, portanto, ao instituir a propriedade, seguiu sua sina, não merece censura; sua responsabilidade está a coberto.

Mas essa propriedade, que a sociedade, forçada e coagida, se assim posso dizer, deu à luz, quem nos garante que vai durar? Não é a sociedade, que a concebeu do alto, e não pôde acrescentar, cortar ou modificar o que quer que fosse. Ao conferi-la ao homem, ela deixou à propriedade suas qualidades e seus defeitos; não tomou nenhuma precaução contra seus vícios constitutivos nem contra as forças superiores que podem destruí-la. Se a propriedade em si é corruptível, a sociedade não sabe nada, nada pode a respeito. Se essa propriedade está exposta aos ataques de um princípio mais poderoso, a sociedade nada pode igualmente. Como, com efeito, a sociedade poderia remediar o vício próprio da propriedade, uma vez que a propriedade é filha do destino? E como poderia protegê-la contra uma idéia mais elevada, quando ela mesma não subsiste senão pela propriedade, nada concebe acima da propriedade?

Aí está, portanto, o que vem a ser a teoria da propriedade.

A propriedade é de necessidade providencial; a razão coletiva a recebeu de Deus e a deu ao homem. Se agora a propriedade é corruptível por sua natureza ou atacável por força maior, a sociedade é irresponsável; e quem quer que, armado dessa força, se apresentar para combater a propriedade, a sociedade lhe deve submissão e obediência.

Trata-se, pois, de saber, em primeiro lugar, se a propriedade é em si coisa corruptível e que dê razão para a destruição; em segundo lugar, se existe em algum local, no arsenal econômico, um instrumento que possa vencê-la.

Vou tratar a primeira questão neste parágrafo; vamos procurar ulteriormente qual é o inimigo que ameaça engolir a propriedade.

A propriedade é o direito de *usar* e de *abusar*, numa palavra, o *despotismo*. Não que se pressuponha que o déspota tenha algum dia a intenção de destruir a coisa; não é isso que se deve entender por direito

de usar e de abusar. A destruição pela destruição não se prejulga da parte do proprietário; sempre se supõe, qualquer que seja o uso que faça de seus bens, que há para ele motivo de conveniência e de utilidade. Por abuso, o legislador quis dizer que o proprietário tem o direito de se enganar no uso de seus bens, sem que jamais possa ser procurado por esse mau uso, sem que seja responsável diante de ninguém por seu erro. O proprietário sempre se julga que deva agir em seu maior interesse; e é para lhe deixar mais liberdade no encaço desse interesse que a sociedade lhe conferiu o direito de usar e de abusar de seu monopólio. Até aí, portanto, o domínio de propriedade é irrepreensível.

Convém lembrar, porém, que esse domínio não foi concedido somente com relação ao indivíduo; existem, na exposição dos motivos da concessão, considerações totalmente sociais; o contrato é sinalagmático (bilateral – nt) entre a sociedade e o homem. Isso é de tal forma verdadeiro, de tal modo confirmado mesmo pelos proprietários, que todas as vezes que se ataca seu privilégio, é em nome e somente em nome da sociedade que o defendem.

Ora, o despotismo proprietário dá satisfação à sociedade? De fato, se fosse de outro modo, sendo a reciprocidade ilusória, o pacto seria nulo e, cedo ou tarde, a propriedade ou a sociedade pereceria. Reitero, portanto, minha pergunta. O despotismo proprietário cumpre sua obrigação para com a sociedade? O despotismo proprietário usa dela como bom pai de família? É, por sua essência, justo, social, humano? Eis a questão.

E é ao que respondo sem temer desmentido.

Se é indubitável, do ponto de vista da liberdade individual, que a concessão da propriedade tenha sido necessária; do ponto de vista jurídico, a concessão da propriedade é radicalmente nula, porque implica da parte do concessionário certas obrigações que lhe é facultativo cumprir ou não. Ora, em virtude do princípio que toda convenção fundada no cumprimento de uma condição não obrigatória não obriga, o contrato tácito de propriedade, passado entre o privilegiado e o Estado, para os fins que precedentemente estabelecemos, é manifestamente ilusório; ele se anula pela não-reciprocidade, pela lesão de uma das partes. E como, em questão de propriedade, o cumprimento da obrigação não pode ser exigível sem que a própria concessão seja por isso revogada, segue-se que há contradição na definição e incoerência no pacto. Que os contratantes, depois disso, se obstinem

em manter seu tratado, a força das coisas se encarrega de provar que realizam ato inútil: a fatalidade de seu antagonismo cria entre eles a discórdia.

Todos os economistas assinalam os inconvenientes para a produção agrícola do parcelamento do território. De acordo nisso com os socialistas, veriam com alegria uma exploração conjunta que, operando em larga escala, aplicando os procedimentos poderosos da arte e conseguindo importantes economias sobre o material, dobraria, quadruplicaria talvez o produto. Mas o proprietário diz *veto*, não quero. E como está em seu direito, como ninguém no mundo sabe o meio de mudar esse direito de outro modo que não seja a expropriação e que a expropriação é o nada, o legislador, o economista, o proletário recuam com espanto diante do desconhecido e se contentam em saudar de longe as colheitas prometidas. O proprietário é, por caráter, invejoso do bem público; não poderia se corrigir desse vício senão com a perda de propriedade.

A propriedade, portanto, constitui obstáculo ao trabalho e à riqueza, obstáculo à economia social; isso praticamente só surpreende os economistas e os homens da lei. Tento ver como poderia convencê-los disso definitivamente, sem frases...

Não é verdade que nós somos pobres, visto que cada um de nós só temos 56 centavos e meio para gastar por dia?

– Sim, é a resposta de Chevalier¹⁸.

Não é verdade que um melhor sistema agrícola economizaria nove décimos dos custos de material e daria o quádruplo do produto?

– Sim, é a resposta de Arthur Young¹⁹.

Não é verdade que há na França seis milhões de proprietários, onze milhões de cotas fundiárias e 123 milhões de parcelas de terras?

– Sim, é a resposta de Dunoyer²⁰.

Portanto, faltam seis milhões de proprietários, 11 milhões de cotas fundiárias e 123 milhões de parcelas de terras para que a ordem reine na agricultura e que, em vez de 56 centavos e meio por cabeça e por dia, tenhamos 2,25 francos, o que nos tornaria a todos ricos.

¹⁸ Michel Chevalier (1806-1879), economista francês (NT).

¹⁹ Arthur Young (1741-1820), agrônomo inglês, autor de *Voyage en France* (Viagem na França), publicada em 1792 (NT).

²⁰ Charles Dunoyer (1786-1862), político e economista francês (NT).

E por que esses 140 milhões de opositores da riqueza pública? Porque a harmonia no trabalho destruiria o charme da propriedade; porque fora da propriedade nossos olhos não viram nada, nossos ouvidos nada ouviram, nosso coração nada compreendeu; porque, enfim, nós somos proprietários.

Suponhamos que o proprietário, por uma liberalidade cavalheiresca, ceda ao convite da ciência, permita ao trabalho melhorar e multiplicar seus produtos. Disso resultará um bem imenso para os diaristas e os camponeses, cujas fadigas, reduzidas pela metade, serão também, pela baixa do preço das mercadorias, pagas em dobro. Mas o proprietário diz: Eu seria realmente tolo em deixar escapar um lucro tão líquido! Em vez de cem dias de trabalho, eu só vou pagar cinquenta; não vai ser o proletário que vai tirar proveito disso, sou eu. – Mas então, pode-se observar, o proletário será ainda mais infeliz que antes, porque vai ficar sem trabalho mais uma vez. – Isso não me diz respeito, replica o proprietário. Eu uso de meu direito. Que os outros comprem bens, se puderem, ou que vão para outro local fazer fortuna, sejam eles milhares ou milhões!

Todo proprietário alimenta, no fundo do coração, esse pensamento homicida. E como pela concorrência, pelo monopólio e pelo crédito, a invasão se estende sempre, os trabalhadores se vêem incessantemente eliminados do solo; a propriedade é o despovoamento das terras.

Desse modo, portanto, a renda do proprietário, combinada com os progressos da indústria, transforma em abismo o fosso cavado sob os pés do trabalhador pelo monopólio; o mal se agrava com o privilégio. A renda do proprietário não é mais o patrimônio dos pobres, quero dizer essa porção do produto agrícola que resta depois que os gastos da cultura foram quitados e que deveria sempre servir como uma nova matéria de exploração para o trabalho, segundo essa bela teoria que nos mostra o capital acumulado como uma terra sem cessar oferecida à produção e que, quanto mais é trabalhada, mais parece se estender. A renda se tornou para o proprietário a garantia de sua lubricidade, o instrumento de seus solitários desfrutes. E notem que o proprietário que abusa, culpado diante da caridade e da moral, permanece sem recriminação diante da lei, inatacável em economia política. Comer seu rendimento! O que há de mais belo, de mais nobre, de mais legítimo? Na opinião do povo, como naquela dos grandes, o consumo

improdutivo é a virtude por excelência do proprietário. Todos os embaraços da sociedade provêm desse egoísmo indelével.

Para facilitar a exploração do solo e pôr as diferentes localidades em contato, uma estrada, um canal é necessário. O traçado já está feito; pode-se sacrificar a margem desse lado, uma pequena língua do outro, alguns hectares de terreno ruim e a via está aberta. Mas o proprietário exclama com sua voz estridente: Não quero! E diante desse formidável *veto*, o pretor outrora não ousava ir além. Entretanto, no fim, o Estado ousou replicar: Eu quero! Mas quanta hesitação, quantos terrores, quanta perturbação, antes de tomar essa resolução heróica! Quantas arbitragens! Quantos processos! O povo pagou caro essa decisão da autoridade, cujos promotores ficaram ainda mais atordoados que os proprietários. De fato, acabava de estabelecer um precedente cujas conseqüências pareciam incalculáveis!... Foi prometido que, depois, de ter passado esse Rubicão, as pontes seriam destruídas, que tudo voltaria ao normal. Fazer violência à propriedade, que presságio! A sombra de Espártaco teria parecido menos terrível.

Nas profundezas de um solo naturalmente pouco fértil, o acaso e depois a ciência, nascida do acaso, descobrem tesouros de combustível. É um presente gratuito da natureza, depositado sob o solo da habitação comum e do qual cada um tem direito de reclamar sua parte. Mas chega o proprietário, o proprietário a quem a concessão do solo foi feita somente em vista da cultura. E ele diz: Vocês não vão passar, não vão violar minha propriedade! A essa intimação inesperada, surge grande debate entre os doutos. Uns dizem que a mina não é a mesma coisa que a terra arável e deve pertencer ao Estado; outros sustentam que o proprietário tem a propriedade de cima e de baixo, *cujus est solum, ejus est usque ad inferos* (de quem é o solo, é dele até os infernos). De fato, se o proprietário, novo cêrbero²¹ preposto à guarda dos reinos sombrios, pode proibir a entrada, o direito do Estado não passa de uma ficção. Seria necessário retornar à expropriação; para onde levaria isso? O Estado cede e diz pela boca de Dunoyer, apoiado por Troplong²²: “Afirmamos isto com ousadia, não é mais justo e mais razoável dizer que as

²¹ Na mitologia grega, Cêrbero era um cão monstruoso, provido de três cabeças, com o pescoço repleto de serpentes, guardião dos infernos, permitia a entrada das almas, mas não as deixava sair, além de dilacerar e matar qualquer mortal que se aproximasse (NT).

²² Raymond-Théodore Troplong (1795-1869), político e jurista francês (NT).

minas são propriedade da nação, como outrora não se pretendia que fossem propriedade do rei. As minas fazem essencialmente parte do solo. É com um perfeito bom senso que a lei comum disse que a propriedade de cima implica aquela debaixo? Com efeito, onde se faria cessar a separação?"

Dunoyer está em dificuldades por pouca coisa. Quem, pois, impede de separar as minas da superfície, do mesmo modo que se separa às vezes, numa sucessão, o andar térreo do primeiro andar? É o que fazem muito bem os proprietários das terras com minas de carvão no Departamento de Loire, onde a propriedade do subsolo foi quase em toda parte separada da propriedade da superfície e se transformou numa espécie de valor circulante como as ações de uma sociedade anônima. Quem impede ainda de considerar a mina como uma terra nova para a qual é necessário um caminho de desfrutamento?... Mas como! Napoleão, o inventor do justo meio, o príncipe dos doutrinadores, o quis de outra forma: o conselho de Estado que Troplong e Dunoyer aplaudem; não há como voltar atrás. Uma transação tevelugar sob não sei quais insignificantes reservas; os proprietários foram garantidos pela munificência imperial; como fizeram reconhecer esse favor?

Já tive oportunidade de falar mais de uma vez da coalizão das minas de Loire. Volto ao assunto pela última vez. Nesse Departamento, o mais rico do reino da França em jazidas de carvão, a exploração foi primeiramente conduzida da maneira mais dispendiosa e mais absurda. O interesse das minas, aquele dos consumidores e dos proprietários, exigia que a extração fosse feita em conjunto: Nós não queremos, repetiram durante não sei quantos anos os proprietários. E desencadearam uma concorrência horrível e a devastação das minas pagou os primeiros custos. Estavam em seu direito? Certamente, pois o Estado passou a não achar bom que eles as deixassem.

Finalmente os proprietários, pelos menos a maioria, chegaram a se entender e se associaram. Sem dúvida cederam à razão, a motivos de conservação, de boa ordem, de interesse geral como privado. Doravante os consumidores terão o combustível a baixo preço, os mineiros um trabalho regular e o salário garantido. Houve trovoadas de aclamações no público! Muitos elogios nas academias! Quantas condecorações por esse belo devotamento! Ninguém quer saber se a reunião é conforme ao texto e ao

espírito da lei que proíbe reunir as concessões; só se verá a vantagem da união e só se saberá provar que o legislador não quis nem pôde querer outra coisa senão o bem-estar do povo: *Salus populi suprema lex esto* (a salvação do povo deve ser a lei suprema).

Decepção! Em primeiro lugar, não é a razão que os proprietários seguem ao formarem a coalizão; só se submetem à força. À medida que a concorrência os derrota, eles se alinham do lado do vencedor e aceleram com sua massa crescente a debandada dos dissidentes. Depois, a associação os constitui num monopólio coletivo; o preço da mercadoria aumenta com relação ao consumo; o salário é reduzido com relação ao trabalho. Então o público se queixa; o legislador pensa em intervir; o céu ameaça com seus raios; o tribunal invoca o artigo 419 do Código Penal que proíbe as coalizões, mas que permite a todo monopolizador se associar e não prescreve nenhuma medida para o preço das mercadorias; a administração apela para a lei de 1810 que, querendo favorecer a exploração ao mesmo tempo que dividia as concessões, é antes favorável que contrária à união; e os advogados provam por memorandos, sentenças, argumentos, alguns que a coalizão está em seu direito, outros que a coalizão não está em seu direito. Entrementes, o consumidor se pergunta: É justo que eu pague os custos da agiotagem e da concorrência? É justo que o que foi dado por nada ao proprietário em meu maior interesse se torne tão caro? Que se estabeleça uma tarifa! Não queremos, respondem os proprietários. E desafio o Estado a vencer sua resistência de outro modo que não seja por um ato de autoridade, o que significa não resolver nada, ou por meio de uma indenização, o que significa abandonar tudo.

A propriedade é insocial, não somente na posse, mas também na produção. Dona absoluta dos instrumentos de trabalho, ela só entrega produtos imperfeitos, fraudulentos, detestáveis. O consumidor não é mais servido, é roubado em seu dinheiro. – Não poderia, é o que todos dizem ao proprietário rural, esperar alguns dias para colher esses frutos, ceifar esse trigo, secar esse feno, não colocar água nesse leite, lavar seus tonéis, cuidar mais de suas colheitas, abraçar menos e fazer melhor? Você está sobrecarregado, desista de uma parte de suas terras. – Que tolo! responde com um ar malicioso o proprietário. Vinte alqueires mal preparados sempre

rendem mais que dez que tomassem muito tempo e que dobrariam os custos. Com seu sistema, a terra alimentaria uma vez a mais de gente, mas que me interessa que haja mais gente? Trata-se de meu lucro. Quanto à qualidade de meus produtos, serão sempre bastante bons para aqueles que os consomem. Você se julga hábil, meu caro conselheiro, mas não passa de uma criança. De que serviria ser proprietário, se só se vendesse o que merece ser posto à venda e ainda a justo preço?... Não quero.

Pois bem, dirão, que a polícia cumpra seu dever!... A polícia! Esquecem que sua ação começa exatamente quando o mal está feito. A polícia, em lugar de vigiar a produção, inspeciona o produto; depois de ter permitido ao proprietário cultivar, colher, fabricar sem consciência, ela se apresenta para se apoderar dos frutos verdes, esvaziar os recipientes de leite misturado, os tonéis de cerveja e de vinho adulterados, jogar no lixo as carnes proibidas, tudo com os aplausos dos economistas e da população que querem que a propriedade seja respeitada, mas não toleram que a troca seja livre. Olá, bárbaros! É a miséria do consumidor que provoca o débito dessas impurezas. Por que, se não podem impedir o proprietário de agir mal, impedem o pobre de viver mal? Não seria melhor que tivesse cólicas em vez de morrer de fome?

Digam a esse industrial que é uma coisa covarde, imoral, especular sobre a miséria do povo, sobre a inexperiência de meninos e meninas; ele simplesmente não o compreenderá. Prove-lhe que por uma superprodução temerária, por empreendimentos mal calculados, compromete, com sua própria fortuna, a existência de seus operários; que se seu interesse não o toca, aquele de tantas famílias, agrupadas em torno dele, merece consideração; que pela arbitrariedade de seus favores criou em torno dele o desencorajamento, a servidão, o ódio. O proprietário se ofende: Não sou eu o dono? – responde parodiando a lenda; e porque sou bom para com alguns, querem fazer de minha bondade um direito para todos? Será que devo prestar contas a quem me deve obediência? Esta casa é minha; o que convém fazer para a condução de meus negócios, somente eu sou juiz. Será que meus operários são meus escravos? Se minhas condições não lhes agradam e, se acharem melhor, que se vão! Seria o primeiro a dar-lhes meus parabéns. Excelentes filantropos, quem, pois, os impede de abrir

fábricas? Façam, dêem o exemplo; em vez dessa vida deliciosa que levam pregando a virtude, montem uma fábrica, ponham mãos à obra. Que se possa ver, enfim, por meio de vocês a associação na terra! Quanto a mim, rechaço com todas as minhas forças semelhante servidão. Sócios! Melhor a falência, melhor a morte!

Assim a propriedade separa o homem do homem cem vezes mais do que costumava fazer o monopólio. O legislador, numa visão eminentemente social, tinha julgado dever conferir à posse garantias mais decisivas e agora percebe que tirou do trabalhador até a esperança, ao garantir ao monopolizador, perpetuamente, o fruto cotidiano de suas rapinas. Qual é o grande proprietário que não abusa de sua força para coagir o pequeno? Qual é o sábio, constituído em dignidade, que não extrai um lucro de sua influência e de seu patrocínio? Qual o filósofo, conceituado nos conselhos, que não encontra meio, sob pretexto de tradução, revisão ou comentário, de isentar de imposto a filosofia? Qual o inspetor de escolas que não é mercador de cartilhas de alfabetização? A economia política está isenta de todo comércio de ações e a religião de toda simonia? Tive a honra de ser chefe de impressão e eu vendia a dúzia de catecismos de cinco folhas in-12 por trinta centavos. Depois, o bispo do lugar se atribuiu o monopólio dos livros de religião e o preço do catecismo passou de 15 centavos a 40; o bispo realiza cada ano, com esse artigo, um lucro líquido de 50 mil francos. Tal questão não foi posta a concurso pela Academia senão para dar oportunidade ao triunfo a senhor tal; tal composição só obteve o prêmio porque vinha do senhor tal que professava boas doutrinas, isto é, que exercia a arte da bajulação em benefício dos senhores tais e tais. A ciência titulada barra o caminho à ciência plebéia; o carvalho obriga o arbusto a lhe fazer reverência; a religião e a moral são exploradas por privilégio, como o gesso e o carvão mineral; o privilégio atinge até os prêmios de virtude e as coroas concedidas no teatro Mazarino, para o estímulo da juventude e o progresso da ciência, que nada mais são que a insígnia do feudalismo acadêmico.

E todos esses abusos de autoridade, essas concussões, essas vilanias provêm, não do abuso ilegal, mas do uso legal, muito legal da propriedade. Sem dúvida o funcionário cujo controle é requerido para o livre escoamento de uma mercadoria ou a aceitação de um

fornecimento, não tem o direito de traficar com esse controle. Por isso não é desse modo que agem. Semelhante ato ofenderia a virtude dos agentes da autoridade, cairia na vingança do Código Penal e eu não me preocuparia com isso. Mas deve-se concordar que aquele que aprova não pode aprovar melhor do que sabe fazer, porquanto sua aprovação está necessariamente na razão de seus meios. Ora, como não é proibido aos inspetores e controladores da autoridade agir por si mesmos e como estão encarregados de aprovar para os outros, com maior razão, de tomar parte e de se interessar ao que deve ser submetido à aprovação deles, e como em toda espécie de serviço o salário e o benefício são legítimos, segue-se que a missão atribuída, por exemplo, à universidade e aos bispos, de aprovar ou desaprovar certas obras constitui em proveito dos bispos e dos universitários um monopólio. E se a lei, contradizendo-se a si mesma, quer impedi-lo, mais poderosa que a lei, a força das coisas o reconduz sem cessar e, em lugar de um governo, nada mais temos que a vanidade e a ficção...

Um pobre operário que tiver sua mulher prestes a dar à luz, a parteira, em dificuldades, pede a assistência de um médico. – São 200 francos, diz o doutor, ou não me mexo. – Meu Deus! exclama o operário, meu salário não chega a 200 francos; desse jeito, minha mulher vai morrer ou vamos ter de andar todos nus, o filho, ela e eu!

Esse parteiro – que Deus se alegre! – era, contudo, um homem digno, benevolente, melancólico e meigo, membro de várias sociedades cultas e de caridade; sobre sua lareira ostentava um bronze de Hipócrates²³ recusando os presentes de Artaxerxes. Era incapaz de entristecer uma criança e se teria sacrificado por seu gato. Sua recusa na vinha de sua dureza, era tática. Para um médico que entende dos negócios, o devotamento só tem uma estação: adquirida a clientela, uma vez conquistada a reputação, reserva-se para os ricos que pagam e, salvo as ocasiões para aparccer, afasta os indiscretos. Onde iria acabar, se tivesse de curar os doentes a torto e a direito? O talento, a reputação, são propriedades preciosas que deve explorar, não jogar fora.

²³ Hipócrates (460-377 a.C.), médico grego, considerado o maior da antiguidade e cognominado o Pai da medicina (NT).

O trecho que acabo de citar é dos mais benignos; quantos horrores, se fosse a fundo nessa matéria de medicina! Que não me digam que há exceções; eu excetuo todos. Faço a crítica da propriedade, não dos homesn. A propriedade, em Vicente de Paula²⁴ como em *Harpagon*²⁵, é sempre atroz; e até que o serviço da medicina seja organizado, ocorrerá com o médico como com o sábio, com o advogado, com o artista: será um ser degradado por seu próprio título, pelo título de proprietário.

É o que não compreende esse juiz, demasiado homem de bem para seu tempo, que, cedendo à indignação de sua consciência, decidiu um dia pronunciar uma censura pública contra a corporação dos advogados. Era uma coisa imoral, segundo ele, escandalosa, que a facilidade com a qual esses senhores acolhem todo tipo de causas. Se essa censura, vinda do alto, tivesse sido apoiada e comentada pela imprensa, talvez fosse o fim da profissão de advogado, exatamente como a propriedade não pode morrer por uma diatribe, precisamente como a imprensa não pode perecer por seu próprio veneno. Além do mais, a magistratura não é solidária com a corporação dos advogados? Não é, como esta, instituída por e para a propriedade? O que se tornaria Perrin-Dandin²⁶, se lhe fosse proibido de julgar? E sobre o que se moveria causa, sem a propriedade? A ordem dos advogados, portanto, se levantou; o jornalismo, a advocatice de caneta vieram em socorro da advocatice de palavras; a sublevação foi resmungando e aumentando até que o imprudente magistrado, órgão involuntário da consciência pública, tivesse feito emenda honrosa ao sofismo e tivesse retratado a verdade que por ele se havia iluminado esponaneamente.

Um dia, um ministro anuncia que vai reformar o tabelionato. – Não queremos que haja reforma, exclamam os tabeliães. Não somos homens do povão; falem com os advogados. O tabelião é, por excelência, o homem probo

²⁴ Vincent de Paul (1581-1660), padre francês, canonizado pela Igreja católica, dedicou sua vida aos pobres e miseráveis, aos refugiados de guerra, fundando a congregação das Filhas da Caridade e a dos padres Lazaristas, além de organizar a sociedade laica dos Vicentinos que se dedicam a obras assistenciais (NT).

²⁵ Harpagon é o personagem central da peça teatral *O avarento* de Molière (1622-1673), dramaturgo francês; do nome desse personagem deriva o termo português harpagão, precisamente com o significado de avarento (NT).

²⁶ *Perrin-Dandin* era o nome com o qual outrora se designava, no meio popular, o juiz ignorante ou ávido (NT).

e sem censura. Estranho à usura, guardião dos depósitos, intérprete fiel da vontade dos moribundos, árbitro imparcial em todos os contratos, seu escritório é o santuário da propriedade. E é nele que a propriedade viria a ser violada! Não, não... – E o governo, na pessoa de seu ministro, fez o desmentido.

Gostaria, diz timidamente outro, de reembolsar os credores aos quais pago 5% de juros e substituí-los por outros a quem vou pagar 4%. – Pensa nisso?, vociferam com espanto os emprestadores. Os *juros* de que fala são *rendimentos*; foram constituídos como *renda*; se pensa em reduzi-los, é como se propusesse uma expropriação sem indenização. Exproprie, se quiser, mas é necessária uma lei, mais a indenização prévia. Era o que faltava! Quando é notório que o dinheiro perde continuamente seu valor; quando 10 mil francos de renda hoje não valem mais que 8 mil da época da assinatura; quando, por uma consequência irrefutável, caberia ao emprestador, cuja propriedade diminui todos os dias, pedir um aumento de renda, a fim de conservar seus rendimentos, porquanto essa renda não representa um capital metálico, mas imóvel, é então que se fala de conversão! A conversão é a bancarrota! E o governo, convencido de um lado que tinha o direito, bem como todo devedor, de se livrar pelo reembolso, mas incerto de outro lado sobre a natureza de sua dívida e intimidado pelo clamor do proprietário, não teve senão que recuar.

Desse modo a propriedade se torna anti-social à medida que se distribui sobre um maior número de cabeças. O que parece dever amenizar, humanizar a propriedade, o privilégio coletivo, é precisamente o que mostra a propriedade em sua hediondez: a propriedade dividida, a propriedade impessoal é a pior das propriedades. Quem não percebe hoje que a França se cobre de grandes companhias, mais temíveis, mais ávidas de espólio que as famosas bandas das quais Duguesclin²⁷ libertou a França!...

Guardemo-nos de tomar por associação a comunidade de propriedade. O proprietário como indivíduo ainda pode se mostrar acessível à compaixão, à justiça, à vergonha; o proprietário como corporação não tem entranhas

²⁷ Bertrand Duguesclin (1320-1380), guerreiro, capitão e duque francês, reconhecido tanto por sua proverbial feiúra como por sua bravura, livrou diversas cidades francesas de assédios inimigos e, a pedido do rei, comandou um exército com o qual exterminou com as bandas de aventureiros, mercenários e bandidos que assolavam a França (NT).

nem remorsos. É um ser irreal, inflexível, desvinculado de toda paixão e de todo amor, que age no círculo de sua idéia como a mó em sua revolução esmaga os cereais. Não é se tornando comum que a propriedade pode se tornar social; não se remedia a raiva mordendo todo mundo. A propriedade terminará pela transformação de seu princípio, não por uma coparticipação indefinida. E é por isso que a democracia, que alguns homens tão intratáveis como cegos se obstinam a pregar ao povo, sistema da propriedade universal, é impotente para criar a sociedade.

De todas as propriedades, a mais detestável é aquela que tem como pretexto o talento.

Provem a um artista, pela comparação dos tempos e dos homens, que a desigualdade das obras de arte, nos diferentes séculos, provém especialmente dos movimentos oscilatórios da sociedade, da mudança das crenças e do estado de espírito; que a sociedade vale tanto quanto o artista; que entre ele e seus contemporâneos existe uma comunidade de necessidades e de idéias, da qual resulta o sistema de suas obrigações e de suas relações, de tal modo que o mérito como o salário pode ser sempre rigorosamente definidos; que virá um tempo em que as regras do gosto, em que uma vez descobertas as leis da invenção, da composição e da execução, a arte perderá seu caráter divinatório e deixará de ser privilégio de algumas naturezas excepcionais; todas essas idéias vão parecer ao artista excessivamente ridículas.

Digam-lhe: Você fez uma estátua e me pede para comprá-la. Quero mesmo comprá-la. Mas essa estátua, para ser verdadeiramente estátua e para eu pague o preço dela, deve reunir certas condições de poesia e de plástica que pelo simples aspecto eu pudesse descobrir, embora nunca tinha visto uma estátua e que sou totalmente incapaz de fazer uma. Se essas condições não forem preenchidas, por maiores dificuldades que tenha superado, por mais que pareça sua arte superior à minha profissão, você fez uma obra *inútil*. Seu trabalho não *vale* nada; não atinge seu objetivo e só serve para incitar meu pesar ao manifestar sua incompetência. De fato, não é uma comparação entre você e eu que se trata de estabelecer; é uma comparação entre seu trabalho e seu ideal. Depois disso pode me pedir que preço deve pretender em caso de êxito? Respondo que esse preço é necessariamente proporcional a minhas faculdades e terminado como alíquota de minhas

despesas. Ora, qual é essa proporção? Exatamente o equivalente daquilo que lhe tiver custado a estátua.

Se fosse possível que o artista se rendesse a semelhante linguagem e sentisse a força e a justeza dela, seria então que a razão substituiria nele a imaginação e ele começaria a não ser mais artista.

O que choca particularmente essa classe de homens é que ousam pôr preço a seus talentos. A ouvi-los, o peso e a medida são incompatíveis com a dignidade da arte; essa mania de tudo comercializar é sinal de uma sociedade em decadência, na qual não mais serão produzidas obras-primas, porque não se sabe reconhecê-las. E é sobre isso que gostaria de esclarecer o espírito dos homens de arte, não por meio de raciocínios e de teorias que não pudessem seguir, mas por um fato.

Na última exposição, 4.200 objetos de arte foram enviados por aproximadamente 1.800 artistas. Fixando em 300 francos, em média, o valor comercial de cada desses objetos (estátuas, quadros, retratos, gravuras, etc.), certamente não deve ficar muito abaixo da verdade. Isso significa um valor total de 1.260.000 francos, produto de 1.800 artistas. Supondo um desembolso para mármore, tela, douradura, molduras, modelos, estudos, exercícios, mediações, etc., a 100 francos em média, e o trabalho por três meses, restam líquidos 840.000 francos, ou seja, 466,65 francos por cabeça por 90 dias.

Pensando, porém, que os 4.200 artigos enviados para a exposição e dos quais quase a metade foi determinada pelo júri, esses artigos formam, no julgamento dos próprios autores, o melhor e o mais belo da produção artística durante o ano; pensando que grande parte desses produtos consiste em retratos, cuja recompensa de todo graciosa ultrapassa em muito o preço corrente dos objetos de arte; pensando que uma quantidade considerável dos valores expostos não foi vendida; pensando que, fora dessa feira, uma multidão de fabricantes trabalha com preços muito inferiores aos desse evento da exposição; pensando que observações análogas se aplicam à música, à dança e a todas as categorias da arte, tem-se que o salário médio do artista não atinge 1.200 francos e que, para a população artista como para a industrial, o bem-estar se exprime pela fórmula deprimente de Chevalier, ou seja, *56 centavos por dia e por cabeça*.

E como a miséria se ressaltava mais pelo contraste e que a função do artista até toda voltada ao luxo, transformou-se em provérbio que nenhuma miséria é igual à própria: *Si est dolor, sicut dolor meus* (se há dor igual à minha dor).

E por que essa igualdade diante da economia social dos trabalhos de arte e da indústria? É que fora da proporcionalidade dos produtos não há riqueza e que a arte, expressão soberana da riqueza que é essencialmente igualdade e proporção, é por isso mesmo o símbolo da igualdade e da fraternidade humana. Em vão o orgulho se revolta e cria em toda parte suas distinções e seus privilégios; a proporção permanece inflexível. Os trabalhadores permanecem entre si solidários e a natureza se encarrega de punir suas infrações. Se a sociedade consoma em coisas de luxo 5% de seu produto, ocupará nessa produção a vigésima parte de seus trabalhadores. A parte dos artistas na sociedade será, portanto, necessariamente igual à dos industriais. Quanto à distribuição individual, a sociedade a deixa para as corporações, pois, a sociedade, que realiza tudo pelo indivíduo, não faz nada para o indivíduo sem seu consentimento. Quando, pois, um artista tira para si cem partes da distribuição geral, há 99 de seus coirmãos que se prostroem para ele ou que morrem sobre a palha; este cálculo é tão certo, tão evidente, como uma liquidação da bolsa.

Que os artistas, portanto, o saibam: não é, como dizem, o merceiro que comercializa, é a própria necessidade que fixou o preço das coisas. Se, em certas épocas, os produtos da arte estiveram em alta, como nos séculos de Leão X²⁸, dos imperadores romanos e de Péricles²⁹, isso era devido a causas especiais de favoritismo que deixaram de existir. Era o *ouro* da cristandade, o tributo das indulgências, que pagava os artistas italianos; era o ouro das nações vencidas que, sob os imperadores, pagava os artistas gregos; era o trabalho dos escravos que os pagava sob Péricles. A igualdade veio; será que as *artes liberais* querem repropor a escravidão e abdicar de seu nome?

O talento é geralmente o atributo de uma natureza deficiente, na qual a desarmonia das aptidões produz uma especialidade extraordinária,

²⁸ Giovanni de Medicis (1475-1521), eleito papa com o nome de Leão X em 1513, foi um grande mecenas, mais preocupado com as artes do que o Evangelho (NT).

²⁹ Péricles (495-429 a.C.), general e estadista grego, deu a Atenas a hegemonia sobre as outras cidades-estado da Grécia, promoveu as artes e as ciências, transformando sua cidade no centro da civilização da época (NT).

monstruosa. Um homem sem mãos escreve com seu ventre, essa é a imagem do talento. Por isso todos nascemos artistas; nossa alma, como nosso semblante, se afasta sempre mais ou menos de seu ideal; nossas escolas são estabelecimentos ortopédicos onde, monitorando o crescimento, são corrigidas as deformidades da natureza. Essa é a razão por que o ensino tende cada vez mais à universalidade, ou seja, ao equilíbrio dos talentos e dos conhecimentos; e também por que o artista só é possível se cercado de uma sociedade em comunhão de luxo com ele. Em matéria de arte, a sociedade faz quase tudo: o artista está muito mais no cérebro do amante das artes do que no ser mutilado que excita sua admiração.

Sob a influência da propriedade, o artista, depravado em sua razão, dissoluto em seus costumes, cheio de desprezo por seus coirmãos, cuja propaganda o destaca sozinho, venal e sem dignidade, é a imagem impura do egoísmo. Nele, o belo moral é exclusivamente assunto de convenção, matéria para imagens. A idéia do justo e do honesto desliza sobre seu coração sem plantar raízes: e de todas as classes da sociedade, aquela dos artistas é a mais pobre em almas fortes e em caracteres nobres. Se classificássemos as profissões sociais segundo a influência que exerceram sobre a civilização pela energia da vontade, pela grandeza dos sentimentos, pelo poder das paixões, pelo entusiasmo da verdade e da justiça e, abstração feita do valor das doutrinas, os padres e os filósofos apareceriam em primeiro lugar; logo a seguir viriam os homens de Estado e os capitães; depois, os comerciantes, os industriais, os agricultores: finalmente, os sábios e os artistas. Enquanto o padre, em sua língua poética, se considera como o templo vivo de Deus; enquanto o filósofo se diz a si mesmo: Age de tal modo que cada uma de tuas ações possa servir de modelo e de regra; o artista permanece indiferente ao significado de sua obra; não procura personificar nele o tipo que quer transmitir, ele se abstrai; explora o belo e o sublime, não o adora; coloca Cristo na tela, não o traz, como santo Inácio³⁰, em seu peito.

O povo, cujo instinto é sempre tão seguro, conserva a memória dos legisladores e dos heróis; e pouco se importa com o nome dos artistas. Por muito tempo, em sua rude inocência, sente por eles até mesmo repulsa e

³⁰ Inácio de Loyola (1491-1556), fidalgo espanhol, fundador da Companhia de Jesus, mais conhecida com a denominação de Jesuítas (NT).

desprezo, como se tivesse reconhecido nesses retratadores da vida humana os instigadores de seus vícios, os cúmplices de sua opressão. O filósofo estampou em seus livros essa desconfiança do povo pelas artes de luxo; o legislador os denunciou ao magistrado; a religião, obedecendo ao mesmo sentimento, os atingiu com seus anátemas. A arte, isto é, o luxo, o prazer, a voluptuosidade, são obras e pompas de satanás que levam o cristão à condenação eterna. Sem querer incriminar uma classe de homens que a corrupção geral tornou tão estimada como nenhuma obra e que, depois de tudo, usa de seus direitos, ousou dizer que o mito cristão se justifica. Mais que nunca a arte é um ultraje perpétua à miséria pública, uma máscara da depravação. Pela propriedade, o que há de melhor no homem se torna incessantemente o que o homem tem de pior, *corruptio optimi pessima* (péssima coisa é a corrupção do ótimo).

Trabalhem, repetem sem cessar ao povo os economistas; trabalhem, poupem, capitalizem, tornem-se por sua vez proprietários. Como se dissessem: Operários, vocês são os recrutas da propriedade. Cada um de vocês traz em sua sacola a vara que serve para corrigir e que pode servir um dia para corrigir os outros. Elevem-se pelo trabalho até a propriedade; e quando tiverem degustado carne humana, não vão querer outro tipo de carne e vão compenar suas longas abstinências.

Cair do proletariado na propriedade! Da escravidão na tirania, isto é, segundo Platão, sempre na escravidão! Que perspectiva! E, no entanto, é necessário, pois, a condição de escravo não é mais tolerável. É necessário ir em frente, libertar-se do salário, tornar-se capitalista, transformar-se em tirano! É necessário, entendem, proletários? A propriedade não é coisa de escolha na humanidade, é a ordem absoluta do destino. Vocês só serão livres depois de terem sido resgatados, pela sujeição de seus patrões, da servidão que fazem pesar sobre vocês.

Um belo domingo de verão, o povo das grandes cidades deixa sua sombria e humilde morada e vai em busca do ar vigoroso e puro dos campos. Mas quê! Não há mais campos! A terra, dividida em mil células fechadas, atravessada por longas galerias, a terra não se encontra mais; o aspecto dos campos só existe para o povo das cidades no teatro e no museu; somente as aves contemplam do alto dos ares a paisagem real. O proprietário, que

paga bem caro por uma cabana nessa terra retalhada, desfruta, egoísta e solitário, da faixa de relva que ele chama de seu campo; fora desse canto, é expatriado do solo como o pobre. Quanta gente pode se vangloriar de ter visto um dia sua terra natal! É necessário ir longe, no deserto, para encontrar essa pobre natureza que violamos de uma maneira brutal, em lugar de desfrutar, como castos esposos, de seus divinos abraços.

A propriedade, que devia nos tornar livres, a propriedade nos torna, pois, prisioneiros. Que digo? Ela nos degrada, ao nos tornar criados e tiranos uns dos outros.

Será que sabemos realmente o que é o assalariado? Trabalhar sob um patrão, cioso de suas presunções tanto quanto e até mais que seu comando; patrão cuja dignidade consiste sobretudo em querer, *sic volo, sic jubeo* (assim quero, assim mando) e em não se explicar nunca; patrão que muitas vezes subestimamos e zombamos dele! Sabemos que o assalariado é não ter nenhum pensamento próprio, é estudar sem cessar o pensamento dos outros, é não conhecer outro estímulo a não ser o pão de cada dia e o receio de perder o emprego?

O assalariado é um homem a quem o proprietário, que elogia seus serviços, dirige estas palavras: O que você tem de fazer não tem importa em absoluto; não pode controlar isso, não responde por isso. Qualquer observação é vetada; nada mais deve esperar do que seu salário, nenhuma chance de fugir, nenhuma recriminação a temer.

Ao jornalista, é assim que se fala: Empréstamos suas colunas e até mesmo, se isso lhe convier, seu serviço. Aqui está o que tem a dizer e o que tem de calar. Seja o que for que pensar de nossas idéias, de nossos fins e de nossos meios, defenda sempre nosso lado, faça valer nossas opiniões. Isso não pode comprometê-lo, não deve preocupá-lo; a característica do jornalista é o anonimato. Aqui estão, como honorários, 10 mil francos. Está bem assim? E o jornalista, como o jesuíta caluniador, responde suspirando: *Preciso viver!*

Ao advogado se diz: Este negócio apresenta prós e contras; é uma questão sobre a qual decidi correr o risco e para a qual necessito de um homem de sua profissão. Se não for você, será seu colega, seu rival; e há mil escudos para o advogado se eu ganhar meu processo, 500 francos se

o perder. E o advogado se inclina com respeito, dizendo à sua consciência que murmura: Preciso viver!

Ao padre se diz: Aqui está o dinheiro para 300 missas. Não precisa se preocupar com a moralidade do defunto: provavelmente nunca verá Deus, uma vez que morreu na hipocrisia, com as mãos cheias do trabalho dos outros e carregado de maldições do povo. Não é seu negócio, nós pagamos, vá dizendo suas missas. E o padre, levantando os olhos para o céu, diz: *Amém*, preciso viver.

Ao fornecedor se fala deste modo: Necessitamos de 30 mil fuzis, 10 mil sabres, mil quintais de chumbo, cem barris de pólvora. O que vamos fazer com isso não lhe interessa; é possível que tudo isso passe ao inimigo, mas haverá 200 mil francos de lucro. Está bem, responde o fornecedor, cada um tem sua profissão, é necessário que todos vivam!...

Façam a volta da sociedade e, depois de ter constatado o absolutismo universal, terão reconhecido a indignidade universal. Que imoralidade nesse sistema subserviência! Que ignomínia nesse mecanismo!

Quanto mais o homem se aproxima do túmulo, tanto mais o proprietário se mostra irreconciliável. É o que o cristianismo configurou em seu mito assustador da impenitência final.

Digam a esse velho libidinoso ou devoto que a empregada a quem pensa favorecer em detrimento de seus parentes é indigna de seus cuidados; digam que a Igreja é bastante rica e que um homem honesto não tem necessidade de orações; digam que sua parentela é pobre, trabalhadora, honesta; digam que há muitos bravos jovens a ajudar, meninas a dotar; digam que, ao lhes deixar sua fortuna, assegura o reconhecimento deles e faz o bem para várias gerações; digam que é do espírito da lei que os testamentos servem para a união e a prosperidade das famílias. Não quero! – responde secamente o proprietário, e o escândalo dos testamentos ultrapassa a imoralidade das fortunas. Ora, tentem modificar esse direito de atribuir e de transmitir, que é um desdobramento da autoridade soberana, e vão recair imediatamente no monopólio. Vão transformar a propriedade em usufruto, a renda em pensão vitalícia, vão substituir o despotismo de propriedade pelo absolutismo do Estado e então, de duas coisas uma: ou, retornando à propriedade feudal e inalienável, vão deter a circulação dos capitais e vão levar a sociedade a retroceder, ou vão cair na comunidade, no nada...

A contradição da propriedade não termina, para o homem, com o testamento, ela passa à sucessão. *A morte atinge o vivo*, diz a lei; assim a funesta influência da propriedade passa do testador ao herdeiro.

Ao morrer, o pai de família deixa sete filhos, criados por ele na antiga casa. Como vai se operar a transmissão de seus bens? Dois sistemas se apresentam, experimentados sucessivamente, corrigidos, modificados, mas sempre sem sucesso. O temível enigma está ainda por resolver.

Sob o direito de primogenitura, a propriedade é transferida ao filho mais velho; os outros seis irmãos recebem uma trouxa e são expulsos do domínio paterno. Morto o pai, são estrangeiros na terra, sem haveres e sem crédito. Do bem-estar passam sem transição à pobreza; filhos, tinham no pai um sustentáculo; irmãos, só podem ver no irmão mais velho um inimigo... Tudo foi dito contra o direito de primogenitura; vejamos o reverso do sistema.

Com a igualdade de partilha, todos os filhos são chamados à conservação do patrimônio, à perpetuidade da família. Mas como possuir em sete o que não é suficiente para um só? Vem a licitação e a família herdeira é desapropriada. É um estranho que, por meio de dinheiro vivo, se vê na condição de herdeiro. Em vez do patrimônio, cada um dos filhos recebe sua parte em dinheiro, 99 chances contra uma de bem logo não terem mais nada. Enquanto o pai vivia, havia uma família; agora, restam apenas aventureiros. O direito de primogenitura assegurava pelo menos a perpetuidade do nome; era para o ancião uma garantia que o monumento levantado por seus pais e conservado por suas mãos continuaria em sua descendência. A igualdade de partilha destruiu o templo da família; não há mais deuses dos lares. Com a propriedade sedentária, os civilizados encontraram o segredo de viver como nômades; para que serviu então a herança?

Suponhamos que, em vez de vender a sucessão, os herdeiros a dividam. A terra é feita em pedaços, mutilada, talhada. Marcos de divisa são plantados, fossos são cavados, barricadas são levantadas, processos e ódios são semeados. A propriedade cortada em pedaços rompe a unidade; de qualquer ponto que se considere, a propriedade acaba com a negação da sociedade, com a negação de sua finalidade.

Desse modo a propriedade, que devia consumir a santa união do homem com a natureza, só leva a uma infame prostituição. O sultão usa e abusa de

o escravo; a terra para ele é um instrumento de luxúria... Vejo aqui mais que uma metáfora, descubro uma profunda analogia.

Quem é que, nas relações dos sexos, distingue o casamento do concubinato? Todos sentem a diferença dessas duas coisas; poucos estariam em condições de descrevê-las com precisão, tanto essa questão se tornou obscura pela licenciosidade dos costumes e pelo atrevimento dos romances.

Trata-se da progenitura? Relações ilícitas são vistas produzir tanto e tão bem como as uniões legítimas mais fecundas. – Trata-se da duração? Muitos celibatários mantêm relações por dez a vinte anos com uma amante que, antes humilhada e desprezada, subjuga por sua vez e despreza seu indigno amante. Além do mais, a perpetuidade do casamento pode muito bem de obrigatória tornar-se facultativa por meio do divórcio, sem que o casamento nada perca de seu caráter. A perpetuidade é o voto de amor e a esperança da família, sem dúvida, mas não é essencial ao casamento; sempre pode, sem ofender o sacramento, por certas causas ser interrompida.

– Trata-se, finalmente, da cerimônia nupcial, quatro palavras pronunciadas diante de um assistente e de um padre? Que virtude pode ter semelhante formalidade para o amor, a constância, o devotamento? Marat, como Jean-Jacques e outros, tinha desposado sua namorada no bosque, à luz do sol. O santo homem havia contraiu o casamento em total boa-fé e não desconfiava que sua aliança não fosse tão decente e respeitável como se tivesse sido celebrada no cartório. Marat, no ato mais importante da vida, havia decidido propositadamente prescindir da intervenção da república; ele punha, segundo as idéias de Louis Blanc³¹, o *fato natural* acima da *convenção*. Quem, pois, pode impedir que todos façamos como esse tal Marat? E que significa a palavra casamento?

O que constitui o casamento é que a sociedade está presente nele, não somente no momento das promessas, mas enquanto durar a coabitação dos esposos. Só a sociedade, afirmo, recebe de cada um dos esposos o juramento do outro; só ela lhes confere direitos, porquanto somente ela pode tornar autênticos esses direitos; e mesmo parecendo não impor aos contratantes senão deveres mútuos, na realidade ela estipula outros

³¹ Louis Blanc (1811-1882), historiador e político francês, autor de uma teoria sobre a organização do trabalho (NT).

para com ela. “Estamos unidos em Deus, diz Tobias a Sara³², antes que o estejamos entre nós; os filhos dos santos não podem se unir à maneira dos animais e dos bárbaros.” Nessa união consagrada pelo magistrado, órgão visível da sociedade, e na presença de testemunhas que a representam, o amor é considerado livre e recíproco e a posteridade é prevista como nas uniões fortuitas; a perpetuidade do amor é desejada, provocada, mas não garantida; a própria voluptuosidade é permitida; toda a diferença, mas essa diferença é um abismo, é que no concubinato só o egoísmo preside a união, enquanto que no casamento a intervenção da sociedade purifica esse egoísmo.

E vejam as conseqüências. A sociedade, que vinga o adultério e pune o perjúrio, não acata a queixa de concubinato contra a concubina; semelhantes amores não lhe dizem respeito mais que as cópulas dos cães, *foris canes et impudici* (fora os cães e os impudicos)! Ela se desvia deles com desgosto. A sociedade rejeita a viúva e o órfão do concubinato e não os admite à sucessão; a seus olhos, a mãe se prostituiu, o filho é bastardo. Como se disse a uma delas: Você se entregou sem mim, você pode se defender e prover por suas necessidades sem mim. E a outra: Seu pai a gerou para seu agrado; não me agrada adotá-la. Aquele que comete injúria contra o casamento não pode reclamar a garantia do casamento; essa é a lei social, lei rigorosa, mas justa, que só mesmo a hipocrisia socialista e aqueles que querem a um tempo o amor casto e o amor obsceno podem caluniar.

Esse sentimento pela intervenção social no ato mais pessoal e mais voluntário do homem, esse respeito indefinível de um Deus presente que aumenta o amor ao torná-lo mais casto, é para os esposos uma fonte de afetos misteriosos, fora disso desconhecidos. No casamento, o homem é amante de todas as mulheres, porque unicamente no casamento sente o verdadeiro amor que o une simpaticamente a todo o sexo feminino; mas só conhece sua esposa e, conhecendo somente ela, ele a ama mais, porque sem essa exclusão carnal o casamento desapareceria e o amor com ele. A comunidade platônica, exigida com acréscimo de facilidades pelos reformadores contemporâneos, não dá

³² História narrada na Bíblia, no livro intitulado Tobias; este pequeno livro não consta na Bíblia hebraica (mas o conserva como conto edificante, à parte da Bíblia) e nas Bíblias das Igrejas chamadas protestantes (NT).

o amor, ela só apresenta o *caput mortuum* (cabeça, coisa morta), porque, nesse comunismo dos corpos e das almas, o amor, não sendo determinado, permanece no estado de abstração e de sonho.

O casamento é a verdadeira comunidade dos amores e o tipo de toda posse individual. Em todas as suas relações com as pessoas e as coisas, o homem só contrata verdadeiramente com a sociedade, isto é, em definitivo, consigo mesmo, com o ser ideal e santo que vive nele. Destruam esse respeito do eu, da sociedade, esse temor de Deus, como diz a Bíblia, que está presente em todas as nossas ações, em todos os nossos pensamentos, e o homem, abusando de sua alma, de seu espírito, de suas faculdades, abusando da natureza, o homem conspurcado e poluído, se torna, por uma degradação irresistível, libertino, tirano, miserável.

Ora, da mesma forma que pela intervenção mística da sociedade o amor impuro se torna amor casto e que a fornicção desordenada se transforma num casamento pacífico e santo, assim também, na ordem econômica e nas previsões da sociedade, a propriedade, a prostituição do capital, não é senão o primeiro momento de uma posse social e legítima. Até nisso o proprietário abusa mais do que desfruta; sua felicidade é um sonho lúbrico; ele aperta e sufoca, não possui. A propriedade é sempre esse abominável direito do senhor que levantou outrora o servo ultrajado e que a Revolução francesa não pôde abolir. Sob o império desse direito, todos os produtos do trabalho são imundos; a concorrência é uma excitação mútua à libertinagem; os privilégios concedidos ao talento são o salário da prostituição. Em vão, por meio da política, o Estado tentaria de obrigar os pais a reconhecer seus filhos e a assumir os frutos vergonhosos de seus atos; a mancha é indelével; o bastardo, concebido na iniquidade, anuncia a torpeza de seu autor. O comércio nada mais é que um tráfico de escravas destinadas, estas aos prazeres dos ricos, aquelas ao culto da Vênus popular; e a sociedade não passa de um vasto sistema de proxenetismo, no qual cada desiludido do amor se precipita e rola na orgia: o homem honesto porque seu amor foi traído, o home de respeitável fortuna porque a variedade dos envoltimentos é para ele um suplemento do amor.

Abuso! – exclamam os legistas – perversidade do homem! Não é a propriedade que nos torna ciumentos e libidinosos, que leva nossas paixões

a extravasar e arma com seus sofismas nossa má fé. São nossas paixões, são nossos vícios, pelo contrário, que conspurcam e corrompem a propriedade.

Gostaria muito que me dissessem que não o concubinato que conspurca o homem, mas que é o homem que, por suas paixões e seus vícios, conspurca e corrompe o concubinato. Mas, doutores, os fatos que denuncia são ou não da essência da propriedade? Não são, do ponto de vista legal, irrepreensíveis, postos ao abrigo de toda ação judicial? Posso deferir ao juiz, possa convocar perante os tribunais esse jornalista que prostitui sua caneta por dinheiro? Esse advogado, esse padre, que vendem à iniquidade um a palavra e o outro, suas orações? Esse médico que deixar perecer o pobre, se o pobre não deposita antecipadamente o honorário exigido? Esse velho sátiro que frustra seus filhos por causa de uma meretriz? Posso impedir uma licitação que iria abolir a memória de meus pais e tornaria sua posteridade sem avós, como se fosse de cepa incestuosa ou adúlterina? Posso coagir o proprietário, sem compensá-lo além do que possui, isto é, sem arruinar a sociedade, a atender as necessidades da sociedade?...

A propriedade, dizem vocês, é inocente do crime do proprietário; a propriedade em si é boa e útil; são nossas paixões e nossos vícios que a depravam.

Assim, para salvar a propriedade, vocês a distinguem da moral! Por que não distingui-la em seguida da sociedade? É exatamente o raciocínio dos economistas. A economia política, diz Rossi³³, é em si boa e útil, mas não é a moral; ela procede abstraindo toda moralidade; cabe a nós não abusar de suas teorias, aproveitar de seus ensinamentos, segundo as leis superiores da moral. É como se dissesse: A economia política, a economia da sociedade não é a sociedade; a economia da sociedade procede abstraindo de toda sociedade; cabe a nós não abusar de suas teorias, aproveitar de seus ensinamentos, segundo as leis superiores da sociedade! Que caos!

Sustento não somente com os economistas que a propriedade não é nem a moral nem a sociedade; mas mesmo que ela seja por seu princípio diretamente contrária à moral e à sociedade, como a economia política é anti-social porque suas teorias são diametralmente opostas ao interesse social.

³³ Pellegrino Rossi (1787-1848), economista e diplomata italiano naturalizado francês; foi professor do Collège de France em Paris (NT).

Segundo a definição, a propriedade é o direito de usar e de abusar, ou seja, o domínio absoluto, irresponsável, do homem sobre sua pessoa e seus bens. Se a propriedade deixasse de ser o direito de abusar, deixaria de ser propriedade. Tomei meus exemplos na categoria dos atos abusivos permitidos ao proprietário; que se passa neles que não seja de uma legalidade, de uma propriedade irrepreensível? O proprietário não tem o direito de dar seus bens a quem bem lhe parecer, de deixar queimar os bens de seu vizinho sem dar o alarme de incêndio, de fazer oposição ao bem público, de gastar seu patrimônio, de explorar e espoliar o operário, de produzir mal e de vender mal? O proprietário pode ser coagido judicialmente a fazer bom uso de sua propriedade? Pode ser perturbado quando abusa? Que digo? A propriedade, precisamente porque é abusiva, não é para o legislador tudo o que há de mais sagrado? Pode-se conceber uma propriedade na qual a polícia determinasse seu uso, reprimisse o abuso? E não é evidente, enfim, que se acaso se quisesse introduzir a justiça na propriedade, se destruiria a propriedade, como a lei que, ao introduzir a honestidade no concubinato, destruiu o concubinato?

A propriedade, por princípio e por essência, é, portanto, imoral; esta proposição já é aceita pela crítica. Conseqüentemente, o código que, ao determinar os direitos do proprietário, não reservou aqueles da moral, é um código de imoralidade; a jurisprudência, essa pretensa ciência do direito, que não passa de coleção das rubricas sobre a propriedade, é imoral. E a justiça, instituída para proteger o livre e pacífico abuso da propriedade, a justiça que ordena usar mão firme contra aqueles que gostariam de se opor a esse abuso, a justiça que *aflige e trata de infame* quem quer que tenha a ousadia de pretender reparar os ultrajes da propriedade, a justiça é infame. Que um filho, suplantado no afeto paterno por uma indigna amante, destrua o ato que o deserda e o desonra, irá responder perante a justiça. Acusado, julgado, condenado, irá preso para confessar sua culpa à propriedade, enquanto a prostituta vai tomar posse dela. Onde está, pois, a imoralidade aqui? Onde está a infâmia? Não está do lado da justiça? Continuemos a desenrolar essa corrente e logo ficaremos sabendo de toda a verdade que buscamos. Não somente a justiça, instituída para proteger a propriedade, mesmo abusiva, mesmo imoral, é infame, mas também a

sanção penal é infame, a polícia é infame, o carrasco e a força são infames. E a propriedade, que abrange toda essa série, a propriedade, da qual saiu essa odiosa linhagem, a propriedade é infame.

Juizes armados para defendê-la, magistrados cujo zelo é uma ameaça permanente para aqueles que a acusam, eu os interpelo. O que é que vocês viram na propriedade que desse modo tenha podido subjugar sua consciência e corromper seu julgamento? Que princípio, sem dúvida superior à propriedade, mais digna de seu respeito que a propriedade, a tornam para vocês tão preciosa? Desde que suas obras a declaram infame, como vocês a proclamam santa e sagrada? Que consideração, que presunção os toca?

Será a ordem majestosa das sociedades humanas, que vocês não conhecem, mas das quais supõem que a propriedade é o inabalável fundamento? – Não, porque a propriedade, tal qual, é para vocês a própria ordem, porque, além do mais, está provado que a propriedade é por sua própria natureza abusiva, isto é, desordenada, anti-social.

Será a necessidade ou a providência, cujas leis vocês não compreendem, mas cujos desígnios vocês adoram? – Não, porque, segundo a análise, uma vez que a propriedade é contraditória e corruptível, é por isso mesmo uma negação da necessidade, uma injúria à providência.

Será uma filosofia superior, considerando do alto as misérias humanas e procurando por meio do mal proporcionar o bem? – Não, porque a filosofia está de acordo com a razão e com a experiência e porque, no julgamento da razão como naquele da experiência, a propriedade é condenada.

Não seria a religião? – Talvez!...

IV – DEMONSTRAÇÃO DA HIPÓTESE DE DEUS PELA PROPRIEDADE

Se Deus não existisse, não haveria proprietários: é a conclusão da economia política.

E a conclusão da ciência social é esta: A propriedade é o crime do ser supremo. Não há para o homem senão um só dever, uma só religião, renegar a Deus. *Hoc est primum et maximum mandatum* (este é o primeiro e maior mandamento).

Está provado que o estabelecimento da propriedade entre os homens não tem sido coisa de eleição e de filosofia: sua origem, como aquela da realeza, como aquela das línguas e dos cultos, é totalmente espontânea, mística, numa palavra, divina. A propriedade pertence à grande família das crenças instintivas que, sob o manto da religião e da autoridade, reinam em toda parte sobre nossa orgulhosa espécie. A propriedade, numa palavra, é ela própria uma religião: tem sua teologia, a economia política; sua casuística, a jurisprudência; sua mitologia e seus símbolos nas formas exteriores da justiça e dos contratos. A origem histórica da propriedade, como de toda religião, se esconde nas trevas; interrogada sobre si mesma, ela responde pelo fato de sua existência; ela se explica por lendas e dá alegorias como provas. Finalmente, a propriedade, como toda religião, é semelhante à lei de desenvolvimento. Assim, é vista sucessivamente como direito de uso e de habitação, como entre os germânicos e os árabes; posse patrimonial, inalienável para sempre, como entre os judeus; feudal e enfiteutic, como na Idade Média; absoluta e circulável à vontade do proprietário, mais ou menos como a conheceram os romanos e como a temos hoje. Mas a propriedade, mal chega a seu apogeu, volta-se para seu declínio: atacada pela comandita, pelas novas leis hipotéticas, pela expropriação por causa de utilidade pública, pelas inovações do crédito agrícola, pelas novas teorias sobre o aluguel³⁴, etc., o momento se aproxima em que ela não será logo mais que a sombra de si mesma.

A esses traços gerais, não se pode desconhecer o caráter religioso da propriedade.

Esse caráter místico e progressivo se mostra sobretudo na ilusão singular que a propriedade causa a seus próprios teóricos e que consiste no fato de que quanto mais se desenvolve, regorma e melhora a propriedade, mais se adianta para a ruína dela e que se imagina sempre crer mais nela quando na realidade se crê menos; ilusão que, de resto, é comum a todas as religiões.

³⁴ Ver Troplong, *Contrat de louage*, Tomo I, onde sustenta, sozinho contra todos os juristas, seus adversários e contemporâneos e com razão, a meu ver, que no aluguel o primeiro adquire um direito na coisa e que o fato dá lugar a uma ação real e pessoal ao mesmo tempo (Nota de Proudhon).

É assim que o cristianismo de são Paulo, o mais filósofo dos apóstolos, já não é mais o cristianismo de são João³⁵; a teologia de Tomás de Aquino não é a mesma daquela de Agostinho e de Atanásio³⁶; e o catolicismo de Bautain, Buchez e Lacordaire não é o catolicismo de Bourdaloue et de Bossuet³⁷. A religião, para os místicos modernos, que imaginam engrandecer as velhas idéias quando na realidade as estrangulam, não é praticamente mais que a fraternidade humana, a união dos povos, a solidariedade e a harmonia na gestão do globo. A religião é sobretudo amor, sempre amor. Pascal³⁸ se teria escandalizado com as aspirações eróticas dos devotos de nosso tempo. *Deus*, no século XIX, é o amor mais puro; a religião é amor; a moral também é amor. Enquanto para Bossuet o dogma era tudo, porque do dogma deveriam derivar a caridade e as obras de caridade, a caridade é posta pelos modernos no primeiro lugar e o dogma se reduz a uma fórmula por si mesma insignificante e que tira todo o seu valor de seu conteúdo, a saber, o amor ou, mais decentemente, a moral.

É por isso que os verdadeiros inimigos da religião, aqueles que em todos os tempos trabalharam da melhor maneira possível para sua ruína, foram sempre aqueles que a interpretaram com mais zelo, procurando para ela um sentido filosófico e esforçando-se em torná-la mais racional,

³⁵ Paulo (5?-67 d.C.), apóstolo dos pagãos, considerado o verdadeiro fundador do cristianismo, autor da maioria das cartas ou epístolas que fazem parte do Novo Testamento da Bíblia; João, o Evangelista (? -100 d.C.), apóstolo de Cristo, considerado o teólogo mais profundo do Novo Testamento, autor do Evangelho que leva seu nome, três cartas ou epístolas e do Apocalipse (NT).

³⁶ Tomás de Aquino (1225-1274), filósofo e teólogo italiano, tentou aproximar e até fundir o cristianismo e a filosofia grega, especialmente a aristotélica, fato que prejudicou a religião cristã do ponto de vista da perspectiva evangélica de Cristo; Agostinho (354-430), filósofo e teólogo cristão, um dos maiores escritores dos primeiros séculos do cristianismo; Atanásio (295-373), bispo e teólogo cristão, destacado defensor dos princípios evangélicos contra as heresias de sua época, particularmente a dos arianos (NT).

³⁷ Louis Bautain (1796-1867), teólogo francês, defendia a impotência da razão e a supremacia da fé, sua doutrina foi condenada pelo Vaticano; Philippe Joseph Benjamin Buchez (1796-1865), historiador, sociólogo e político francês, defensor do sansimonismo e engajado depois no socialismo cristão; Henri Lacordaire (1802-1861), padre e orador sacro francês; Louis Bourdaloue (1632-1704), padre e orador sacro francês; Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704), bispo, pregador e escritor francês (NT).

³⁸ Blaise Pascal (1623-1662), matemático, físico, filósofo e escritor francês, ligado ao movimento católico rigorista do jansenismo; dentre suas obras, *Do espírito geométrico* foi publicada nesta coleção da Editora Escala (NT).

segundo o descjo de são Paulo, um dos primeiros que se entregaram a essa obra impossível do acordo da razão com a fé. Os verdadeiros inimigos da religião, afirmo, são quase racionalistas que pretendem conduzi-la ao que denominam seus princípios, sem perceber que a impelem para o tumulto e que, sob pretexto de libertar a religião da letra que mata, isto é, do simbolismo que é sua essência, e de ensinar segundo o espírito que vivifica, em outros termos, segundo a razão que duvida e a ciência que demonstra, torcendo o sentido das Escrituras, chegam, por uma degradação insensível do dogma, à negação formal do dogma. A religião, dizem esses falsos lógicos baseados na etimologia de Cícero³⁹, a religião é o liame da humanidade, quando deveriam dizer, a religião é o sinal, o emblema da lei social. Ora, visto que esse emblema se apaga todos os dias pelas refregas da crítica, só resta a expectativa de uma realidade, que somente a ciência positiva pode determinar e atingir.

De igual modo a propriedade, uma vez que se deixou de defendê-la em sua brutalidade original e que se fala de discipliná-la, de submetê-la à moral, de subordiná-la ao Estado, numa palavra, de socializá-la, a propriedade periclitá, perece. Ela perece, repito, porque é progressiva, porque sua idéia é incompleta e sua natureza nada tem de definitivo, porque ela é o momento principal de uma série cujo conjunto exclusivamente pode dar uma idéia verdadeira, numa palavra, porque ela é uma religião. O que se pretende conservar e que na realidade se persegue sob o nome de propriedade não é mais a propriedade; é uma forma nova de posse, sem igual no passado, e em que há um esforço para deduzir princípios ou motivos pressupostos da propriedade, depois dessa ilusão de lógica que nos leva sempre a supor, na origem ou no fim de uma coisa, o que é necessário procurar na própria coisa, a saber, sua significação e seu alcance.

Mas se a propriedade é uma religião e se, como toda religião, é progressiva, ela tem, como toda religião também, seu objeto próprio e específico. O cristianismo e o budismo são as religiões da penitência ou

³⁹ Marcus Tullius Cicero (106-43 a.C.), filósofo, escritor e político romano; a etimologia que conferia à religião era, de fato, uma decomposição do termo em re (de novo) e ligio, termo derivado de ligare, ligar; a religião, portanto, era um ato, um processo de religação com a divindade; dentre as muitas obras de Cícero, já foram publicadas nesta coleção da Editora Escala as seguintes: *A amizade*, *A velhice saudável* (NT).

da educação da humanidade; o maometismo é a religião da fatalidade; a monarquia e a democracia são uma só e mesma religião, a religião da autoridade: a filosofia em si é a religião da razão. Qual é, pois, essa religião particular, a mais tenaz das religiões, que deve arrastar todas as outras em sua queda e, no entanto, só a última deverá perecer, na qual seus espectadores já não acreditam mais, a propriedade?

Visto que a propriedade se manifesta pela ocupação e pela exploração, visto que tem por objetivo fortificar e aumentar o monopólio pelo domínio e pela herança, visto que por meio da renda recolhe sem trabalho e por meio da hipoteca compromete sem caução, visto que é refratária à sociedade, visto que sua regra é o puro prazer e visto que deve perecer por meio da justiça, a propriedade é a religião da *força*.

As fábulas religiosas dão testemunho disso. *Caim*, o proprietário, segundo o livro do Gênesis, conquista a terra por meio de sua lança, a cerca de estacas, faz dela uma propriedade e mata *Abel*, o pobre, o proletário, filho como ele de *Adão*, o homem, mas de casta inferior, de condição servil. Estas etimologias são instrutivas, dizem mais por sua ingenuidade que todos os comentários⁴⁰. Os homens sempre falaram a mesma língua; o problema da unidade da linguagem é demonstrado pela identidade das idéias que exprime; é ridículo discutir sobre variantes de sons e de caracteres.

Desse modo, segundo a gramática como segundo a fábula e segundo a análise, a propriedade, religião da força, é ao mesmo tempo religião da servidão. De acordo com a maneira com a qual se apodera, à mão armada ou por exclusão e monopólio, ela gera dois tipos de servidão: um, o proletariado antigo, resultado do fato primitivo da conquista ou da divisão violenta de *Adão*, a humanidade, em *Caim* e *Abel*, patrícios e plebeus; outro, o proletariado moderno, a *classe operária* dos economistas, conduzido pelo desenvolvimento das fases econômicas que todas elas se resumem, como foi visto, no fato capital da consagração do monopólio pelo domínio, pela herança e pela renda.

⁴⁰ *Qain*, estaca, lança, dardo; *qaneh*, latim *canah*, cana, junco, material do dardo; *qanah*, cercar de estacas, adquirir; *qiné*, ser ciumento, como o proprietário que se fecha. — *Bal*, advérbio de negação; *belimah*, nada, nada realmente; *bala*, desgastar, envelhecer, chegar a nada; *habal*, esvair-se; *habel*, homem de nada (Nota de Proudhon).

Ora, a propriedade, isto é, em sua expressão mais simples, o direito da força, não poderia conservar por muito tempo sua rudeza original; desde o primeiro dia, ela começou a compor sua fisionomia, a se arrumar, a se dissimular sob uma multidão de disfareces. Isso chegou a tal ponto que o vocábulo proprietário, sinônimo no início de saltador e ladrão, se tornou, a longo prazo, pela transformação insensível da propriedade e por uma dessas antecipações do futuro tão freqüentes no estilo religioso, precisamente o contrário de ladrão e saltador. Em outro livro relatei sobre essa degradação da propriedade; vou reproduzir o relato com alguns desdobramentos.

O rapto do bem de outrem se exerce por uma infinidade de meios que os legisladores cuidadosamente distinguiram e classificaram, segundo seu grau de brutalidade ou de fineza, como se tivessem querido ora punir, ora encorajar o latrocínio. Assim, se rouba assassinando na via pública, isoladamente ou em grupo, por arrombamento, escalada, etc., por subtração simples, por falsificação de escritura pública ou privada, por fabricação de moeda falsa.

Essa espécie compreende todos os ladrões que exercem unicamente por meio da força ou da fraude aberta: bandidos, salteadores, piratas, piratas de mar e de terra. Os antigos heróis se vangloriavam desses honrosos nomes e consideravam sua profissão como tão nobre quanto lucrativa. Nemrod, Teseu, Jason e seus argonautas, Jefté, Davi, Caco, Rômulo⁴¹, Clóvis⁴² e seus sucessores merovíngios, Roberto Guiscard, Tancredo de Hauteville, Bohémond⁴³ e a maioria dos aventureiros normandos foram salteadores e ladrões. O banditismo foi toda a ocupação, o único meio de existência dos nobres na Idade Média; é a ele que a Inglaterra deve todas as suas colônias. É bem conhecido o ódio dos povos selvagens pelo trabalho; a honra, aos olhos deles, não é produzir, é tomar. Vá cultivar um campo! — dizem eles

⁴¹ Personagens da antiguidade: alguns bíblicos, como Nemrod, Jefté e Davi; outros, heróis lendários gregos, como Teseu e Jason; outros, heróis lendários da história romana: Caco e Rômulo (NT).

⁴² Clóvis ou Clodoveu (465-511), rei dos francos, deu origem à dinastia dos merovíngios que governaria o território da atual França nos primeiros séculos da Idade Média (NT).

⁴³ Bohémond de Hauteville (1054-1111) era filho de Roberto Guiscard (1015-1085), parente próximo de Tancredo de Hauteville (?-1112); os três pertenciam a uma família normanda de condes e duques da Sicília, da Apúlia e da Calábria que se celebrizaram por suas lutas contra o domínio bizantino no sul da Itália e por terem expulsado os árabes da ilha da Sicília (NT).

entre si como forma de maldição. O caráter heróico do ladrão está expresso nesse verso de Horácio⁴⁴, falando de Aquiles: “*Jura neget sibi nata, nihil non arroget armis.*” E também nestas palavras do testamento de Jó, que os judeus aplicam a Davi e os cristãos misticamente a Cristo: “*Manus ejus contra omnes*” (as mãos dele contra todos). Essa disposição à rapina foi desde sempre inerente à profissão das armas e, se Napoleão sucumbiu em Waterloo, pode-se dizer que justiça foi feita nele contra os banditismos de seus heróis. *Tenho ouro, vinho e mulheres, com minha lança e meu escudo*, dizia recentemente ainda o general Brossard.

Hoje o ladrão, o homem fortemente armado da Bíblia, é perseguido como os lobos e as hienas; a polícia extinguiu sua nobre indústria; nos termos do código, é passível, segundo sua especialidade e qualidade, de penas aflitivas e infamantes, desde a reclusão até o cadafalso. O direito de conquista, cantado por Voltaire⁴⁵, não é mais tolerado; as nações se tornaram, umas perante as outras, a esse respeito, de uma suscetibilidade extrema. Quanto à ocupação individual, levada a efeito fora de uma concessão ou do concurso do Estado, não se quer mais que ocorra de forma alguma.

Rouba-se por meio de trapaça, abuso de confiança, loteria e jogo.

Essa segunda espécie de roubo foi estimada em Esparta e aprovada por Licurgo⁴⁶, a fim de aguçar a fineza de espírito e exercitar o gênio da invenção nos jovens. É a categoria dos Dolon, dos Sinon, dos Ulisses⁴⁷, dos judeus antigos e modernos, desde Jacó até Deutz, dos boêmios, dos árabes e de todos os selvagens. O selvagem rouba sem vergonha e sem remorso, não porque é depravado, mas porque é ingênuo. Sob Luís XIII e Luís XIV ninguém era desonrado por trapacear no jogo, pois, isso fazia parte das regras, uma vez que os honestos não faziam questão de corrigir, por meio de um artifício hábil, os ultrajes da fortuna. Hoje

⁴⁴ Quintus Horatius Flaccus (65-8 a.C.), poeta e escritor latino (NT).

⁴⁵ François Marie Arouet, dito Voltaire (1694-1778), filósofo e escritor francês; dentre suas obras, já foram publicadas nesta coleção da Editora Escala: *A princesa de Babilônia*, *Cândido ou o otimismo*, *Cartas filosóficas*, *O ateu e o sábio*, *O homem dos 40 escudos*, *O ingênuo*, *Tratado sobre a tolerância*, *Zadig ou o destino* (NT).

⁴⁶ Licurgo (séc. IX-VIII a.C.), legislador grego de Esparta, rival de Atenas, a quem a tradição atribui as instituições que levaram Esparta ao grande poderio que alcançou na época (NT).

⁴⁷ Heróis lendários da Grécia antiga (NT).

ainda, e em toda parte, é um gênero de mérito muito considerado entre os comerciantes de todas as categorias *saber concordar um preço*, o que significa lograr a própria clientela. A primeira virtude da mãe de família é saber roubar aqueles que vendem a ela ou que ela ocupa, regateando sem cessar com relação ao salário e ao preço; e se não somos todos filhos de mulheres fáceis, como dizia Paul-Louis, somos todos pelo menos filhos de mulheres marotas. Sabe-se com que dificuldade o governo se empenhou na abolição das loterias clandestinas; acabava de perder uma de suas propriedades mais caras. Não faz ainda 60 anos que o confisco cessou de desonrar nossas leis; desde sempre, o primeiro pensamento do magistrado que pune, como aquele do salteador que assassina, foi de despojar sua vítima. Todos os nossos impostos, todas as nossas leis de alfândega têm como ponto de partida o roubo.

O velhaco, o trapaceiro, o charlatao, aquele que fala em nome de Deus ou que representa a sociedade, como aquele que vende amuletos, faz uso especialmente da destreza de suas mãos, da sutileza de seu espírito, do prestígio da eloquência e de uma grande fecundidade de imaginação. Seu talento consiste em saber excitar apropriadamente a cobiça. Por isso o legislador, querendo mostrar sua estima pelo talento e pela gentileza, criou abaixo da categoria dos *crimes*, nos quais só se faz uso da força e da cilada e que acarreta as penas mais terríveis, a categoria dos *delitos*, passíveis somente de penas correccionais, não infamantes. Que espiritualismo estulto!

Rouba-se por usura.

Essa espécie, tão odiosa outrora na Igreja e punida severamente ainda em nossos dias, não se distingue do empréstimo a juros, uma das molas mais fortes da produção, e forma a transição entre os roubos proibidos e os roubos autorizados. Por isso dá lugar, por sua natureza equívoca, a uma multidão de contradições nas leis e na moral, contradições muito habilmente exploradas pelos homens da corte, das finanças e do comércio. Assim, o usurário que emprestar a 10% pela hipoteca incorre numa multa enorme, se for surpreendido; o banqueiro que percebe o mesmo juro, não, é verdade, a título de empréstimo, mas a título de *comissão*, é protegido por privilégio real. Seria demasiado longo enumerar todos os tipos de roubo

que são cometidos nas finanças; baste dizer que em todos os povos antigos a profissão de cambista, banqueiro, coletor de impostos ou arrematante era considerada pouco honrosa. Hoje os capitalistas que aplicam seus fundos seja no Estado, seja no comércio, a juros perpétuos de 3, 4, 5%, isto é, que percebem, além do preço legítimo do empréstimo, juros mais baixos que os banqueiros e usurários, são a flor da sociedade. É sempre o mesmo sistema: a moderação no rouba faz nossa virtude.

Rouba-se por constituição de renda, arrendamento, locação, meeiria.

A renda, considerada em seu princípio e em seu destino, é a lei agrária pela qual todos os homens devem tornar-se proprietários garantidos e inamovíveis do solo; quanto à sua importância, ela representa a porção de frutos que excede o salário do produtor e que pertence à comunidade. Durante o período de organização, essa renda é paga, em nome da sociedade que se manifesta sempre pela individualização como se explica por fatos, ao proprietário. Mas o proprietário faz mais do que tocar na renda, desfruta dela sozinho; não dá nada à comunidade, não divide com seus parceiros, devora, sem colocar do seu, o produto do trabalho coletivo. Há, portanto, roubo, roubo legal, se assim se quiser, mas roubo real.

Há roubo, no comércio e na indústria, todas as vezes que o empresário retém algo do salário do operário ou percebe uma bonificação acima do que lhe cabe.

Provei, ao tratar do valor, que todo trabalho deve deixar um excedente, de modo que, supondo o consumo do trabalhador sempre o mesmo, seu trabalho deveria criar, além do necessário para sua subsistência, um capital sempre maior. Sob o regime de propriedade, o excedente do trabalho, essencialmente coletivo, passa por inteiro, como a renda, ao proprietário; ora, entre essa apropriação disfarçada e a usurpação fraudulenta de um bem público, onde está a diferença?

A consequência dessa usurpação é que o trabalhador, cuja parte no produto coletivo é incessantemente confiscada pelo empresário, está sempre na miséria, enquanto que o capitalista está sempre no lucro; porque o comércio, na troca de valores essencialmente iguais, nada mais é que a arte de comprar a 3 francos o que vale 6 e vender por 6 francos o que vale 3; porque a economia política, que sustenta e enaltece esse regime, é

a teoria do roubo, como a propriedade, cujo respeito mantém semelhante estado de coisas, é a religião da força. É justo, dizia recentemente Blanqui na Academia das ciências morais, num discurso sobre as coalizões, que o trabalho participe das riquezas que produz. Se, portanto, não participar delas, é injusto; e se é injusto, é roubalheira, e os proprietários são uns ladrões. Falem claro, portanto, economistas!...

A justiça, à saída da comunidade negativa, chamada pelos antigos poetas *virtude de ouro*, é, portanto, o direito da força. Numa sociedade que se abre à organização, a desigualdade das faculdades desperta a idéia de valor; esta conduz à idéia de proporção entre o mérito e a fortuna; e como o primeiro e único mérito então reconhecido é a força, é o mais forte, *aristós* (αριστος, superlativo de *arés*, ἀρεσ, forte, nome próprio do deus Marte) que, sendo o mais merecedor, o melhor, *aristós*, tem direito à maior parte; e se essa parte lhe for recusada, com toda a naturalidade se apodera dela. Dali a arrogar-se o direito de propriedade sobre todas as coisas há um só passo.

Esse foi o direito heróico, conservado, pelo menos em lembrança, entre os gregos e os romanos até os últimos tempos de suas repúblicas; Platão⁴⁸, em seu livro *Górgias*, introduz um denominado Caliclés que, por razões peculiares, defende o direito da força e que Sócrates⁴⁹, defensor da igualdade (του ισου), refuta com mais eloquência que lógica. Conta-se do grande Pompeu⁵⁰ que um dia deixou escapar esta frase: *Respeito as leis quando porto armas!* Esse traço descreve o homem em quem a ambição e a consciência estão em luta e que procura justificar sua paixão por uma máxima heróica, um provérbio de ladrão.

Ao direito da força sucedeu o direito da astúcia, que não passava de uma degradação do primeiro e uma nova manifestação da justiça, direito detestado pelos heróis que nele brilhavam pouco e perdiam muito. A história tão conhecida de Édipo e da Esfinge é uma alusão a esse direito da sutileza, segundo o qual o vencedor era dono, como na guerra, da vida do vencido. A habilidade em enganar um rival por meio de proposições insidiosas

⁴⁸ Platão (427-347 a.C.), filósofo grego; dentre suas muitas obras, *A República* (a que se refere aqui Proudhon), já foi publicada nesta coleção da Editora Escala (NT).

⁴⁹ Sócrates (470-399), filósofo grego, mestre de Platão (NT).

⁵⁰ Cnaeus Pompeius Magnus - Pompeu, o Grande (106-48 a.C.), general e político romano (NT).

pareceu merecer também sua recompensa; mas, por uma reação que já desvendava o verdadeiro sentimento do justo e que não era, contudo, senão uma inconseqüência, os fortes sempre mostraram a boa-fé e a simplicidade, enquanto os hábeis desprezavam os fortes, chamando-os brutais e bárbaros.

Naqueles tempos, o respeito pela palavra e a observância do juramento eram de um rigor literal antes que lógico: *Ita lingua nuncupassit, ita jus esto* (como a língua falou, assim será o direito), diz a lei das Doze Tábuas⁵¹. A razão nascente se apega menos ao fundo que à forma; sente por instinto o que é a forma, o método, que cria toda a sua certeza. A astúcia, melhor dizendo, a perfídia, criou quase toda a política da antiga Roma. Entre outros exemplos, Vico⁵² cita este, relatado também por Montesquieu⁵³: os romanos tinham assegurado aos cartagineses a conservação de seus bens e de sua *cidade*, empregando de propósito a palavra *civitas*, que significa a sociedade, o Estado. Os cartagineses, ao contrario, que havia entendido a cidade material, *urbs*, ao reconstruir suas fortificações, foram atacados pelos romanos por causa de infração ao tratado; seguindo nisso o direito heróico, os romanos, após terem enganado seus inimigos por um equívoco, não julgaram ter movido uma guerra injusta. A diplomacia moderna não mudou em nada esses hábitos antigos.

No roubo, tal como a lei proíbe, a força e a astúcia são empregadas sozinhas e sem acessórios. No roubo autorizado, elas se disfarçam sob uma utilidade qualquer e se servem dela como de um instrumento para despojar sua vítima.

O recurso direto à violência e à astúcia foi logo e com voz unânime rechaçado: é esse acordo dos povos em renunciar à força que constitui e que distingue a civilização. Nenhuma nação chegou ainda a se livrar do roubo disfarçado de trabalho, de talento e de posse.

O direito da força e o direito da astúcia, celebrados pelos poetas populares nos poemas da *Ilíada* e da *Odisséia*, inspiraram as repúblicas gregas e influenciaram com seu espírito as leis romanas, das quais passaram para

⁵¹ A Lei das Doze Tábuas foi o primeiro código de leis escritas na Roma antiga, remontando ao ano 450 antes de Cristo, aproximadamente (NT).

⁵² Giambattista Vico (1668-1744), filósofo e historiador italiano (NT).

⁵³ Charles de Secondat, barão de Montesquieu (1689-1755), pensador e escritor francês; dentre suas obras, *Cartas persas* já foi publicada nesta coleção da Editora Escala (NT).

nossos costumes e nossos códigos. O cristianismo nada mudou a respeito; uma vez estabelecido como religião, o cristianismo, hostil desde o início à filosofia e contendor da ciência, não podia deixar de acolher tudo o que fosse de essência religiosa. Foi assim que, após ter feito profissão de igualdade e de senso comum em são Mateus e em são Paulo, reuniu aos poucos em torno dele as superstições que antes havia proscrito: o politeísmo, o dualismo, o trinitarismo, a magia, a necromancia, a hierarquia, a monarquia, a propriedade, todas as religiões e abominações da terra.

A ignorância dos pontífices e dos concílios, particularmente o que se relaciona com a moral, igualou aquela do fórum e dos pretores; essa ignorância profunda da sociedade e do direito foi o que perdeu a Igreja e o que desonra para sempre seu ensinamento. De resto, a infidelidade foi geral; todas as seitas cristãs desprezaram o preceito de Cristo; todas erraram na moral, porque erravam na doutrina; todas são culpadas de proposições falsas, cheias de iniquidade e de homicídio. Que peça perdão à sociedade, essa Igreja que se disse infalível e que não soube conservar seu depósito de fé; que suas pretensas irmãs reformadas se humilhem... e o povo, desenganado mas clemente, perceberá.

Desse modo, a propriedade, o direito *convencional*, tão diferente da justiça quanto o ecletismo difere da verdade, e o valor dos pregões da bolsa, se constitui, por uma seqüência de oscilações entre os dois extremos da injustiça, na força brutal e na astúcia pífida, entre as quais os contententes sempre procuram acordo numa convenção. Mas a justiça vem depois do compromisso; a convenção, cedo ou tarde, vai expressar a realidade; o verdadeiro direito se desliga incessantemente do direito sofista e arbitrário; a reforma se opera pela luta da inteligência e da força; é nesse vasto movimento, cujo ponto de partida se situa nas trevas da selvageria e que expira no dia em que a sociedade se eleva à idéia sintética da posse e do valor; é nesse conjunto de transformações e de revoluções instintivamente realizadas e que procura sua solução científica e definitiva, que chamo a religião da propriedade.

Se a propriedade, porém, espontânea e progressiva, é uma religião, é como a monarquia e o sacerdócio, de direito divino. De modo semelhante, a desigualdade das condições e das fortunas, a miséria, é de direito divino; o perjúrio e o roubo são de instituição divina; a exploração do homem pelo

homem é afirmação – que digo? – manifestação de Deus. Os verdadeiros teístas são os proletários; os defensores da propriedade são todos os homens que temem a Deus; as condenações à morte e à tortura, que executam uns contra os outros por seus desentendimentos sobre a propriedade, são os sacrifícios humanos oferecidos ao deus da força. Aqueles, ao contrário, que anunciam o fim próximo da propriedade, que provocam com Jesus Cristo e com São Paulo a abolição da propriedade, que raciocinam sobre a produção, o consumo e a distribuição das riquezas, são os anarquistas e os ateus; e a sociedade, que caminha visivelmente na igualdade e na ciência, a sociedade é a negação incessante de Deus.

Demonstração da hipótese de Deus pela propriedade e necessidade do ateísmo pelo aperfeiçoamento físico, moral e intelectual do homem, esse é o estranho problema que nos resta resolver. Poucas palavras são suficientes: os fatos são conhecidos, nossa prova está concluída.

A idéia dominante do século, a idéia mais popular e mais autêntica hoje é a idéia de *progresso*. Desde Lessing⁵⁴, o progresso, tornado a base das crenças sociais, desempenha nos espíritos o mesmo papel que a *revelação* outrora, que se diria que a nega quando, na realidade, só faz traduzi-la. O latim *revelatio*, do mesmo modo que o grego *apokálypsis*, significa literalmente desenvolvimento, progresso; mas a antiguidade histórica via esse desenvolvimento numa história narrada, antes do acontecimento, pelo próprio Deus, enquanto que a razão filosófica dos modernos o vê na sucessão dos fatos acontecidos. A profecia não é o oposto, é o mito da filosofia da história.

O desenvolvimento da humanidade, essa é, portanto, mas com uma consciência sempre mais ampla, nossa idéia mais profunda e mais compreensiva: desenvolvimento da linguagem e das leis; desenvolvimento das religiões e das filosofias; desenvolvimento econômico e industrial; desenvolvimento da justiça, pela força, pela astúcia e pelas convenções; desenvolvimento das ciências e das artes. E o cristianismo, que abraça toda religião, que se opõe a toda filosofia, que se apóia de um lado na revelação e do outro, na penitência, ou seja, que acredita na educação do homem pela razão e pela experiência, o cristianismo, todo inteiro, é a simbolização do progresso.

⁵⁴ Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), escritor alemão, compôs dramas de cunho filosófico e deixou um livro de máximas sobre *A educação do gênero humano* (NT).

Diante dessa idéia sublime, fecunda e altamente racional do progresso, persiste e parece se reavivar outra idéia ainda, gigantesca, enigmática, impenetrável a nossos instrumentos dialéticos como são para o telescópio as profundezas do firmamento: é a idéia de Deus.

O que é Deus?

Deus é, hipoteticamente, o eterno, o onipotente, o infalível, o imutável, o espontâneo, numa palavra, o infinito em todas as faculdades, propriedades e manifestações. Deus é o ser em que a inteligência e a atividade, elevadas a uma potência infinita, se tornam adequadas e idênticas à própria fatalidade: *Summa lex, summa libertas, summa necessitas* (suma lei, suma liberdade, suma necessidade). Deus, portanto, é por essência antiprogressivo e antiprovidencial: *Dictum factum* (dito e feito), esta é sua divisa, sua única lei. E como nele a eternidade exclui a providência, do mesmo modo a infalibilidade exclui a percepção do erro e, por conseguinte, a percepção do mal: *Sanctus in omnibus operibus suis* (santo em todas as suas obras). Mas Deus, por sua qualidade de infinito em todo sentido, adquire uma especificação própria, por conseguinte, uma possibilidade de existência que resulta de sua oposição ao ser finito, progressivo e providencial, que o concebe como seu antagonista. Deus, numa palavra, não tendo em seu conceito nada de contraditório, é possível e há como verificar essa hipótese involuntária de nossa razão.

Todas essas noções nos foram fornecidas pela análise do ser humano, considerado em sua constituição moral e intelectual; elas se apresentaram, depois de uma dialética irrefutável, como o postulado necessário de nossa natureza contingente e de nossa função na terra.

Mais tarde, o que só tínhamos de início concebido como simples possibilidade de existência, se elevou, pela teoria do dualismo irreduzível e da progressão dos seres, à importância de uma probabilidade. Constatamos que o fato já adquirido pela ciência de uma criação progressiva, que se desenvolve numa substância dualista e cuja razão e último termo já nos são dados, implicava em sua origem outro fato, aquele de uma essência infinita em espontaneidade, eficácia e certeza, cujos atributos, por conseguinte, seriam o inverso daqueles do homem.

Resta ainda a esclarecer esse fato provável, essa existência *sine qua non* que a razão exige, que a observação sugere, mas que nada ainda demonstra

e que, em todo caso, sua infinidade e sua solidão nos tiram a esperança de compreender. Resta a demonstrar o indemonstrável, a penetrar o inacessível, a pôr, numa palavra, sob o olhar do homem mortal, o infinito.

Esse problema, insolúvel à primeira vista, contraditório nos termos, se reduz, se nos dermos a pena de refletir a respeito, ao teorema seguinte, no qual toda contradição desaparece: Resolver a equação entre a fatalidade e o progresso, de tal maneira que a existência infinita e a existência progressiva, adequadas uma à outra, mas não idênticas, e bem pelo contrário inversas, penetrando-se mas não se confundindo, servindo-se mutuamente de expressão e de lei, nos apareçam por sua vez, bem como o espírito e a matéria que as constituem, mas em outra dimensão, como as duas faces inseparáveis e irreduzíveis do ser.

Foi visto, e tivemos o cuidado de fazer notar mais de uma vez, que na ciência social as idéias são todas igualmente eternas e evolutivas, simples e complexas, aforísticas e subordinadas. Para uma inteligência transcendente, não há no sistema econômico nem princípio nem conseqüência nem demonstração nem dedução: a verdade é uma e idêntica, sem condição de encadeamento, porque é verdade em toda parte, sob uma infinidade de aspectos e numa infinidade de teorias e de sistemas. É somente pela exposição didática que a série das proposições se manifesta. A sociedade é como um sábio que, tendo a ciência alojada em seu cérebro, a abraça em seu conjunto, a concebe sem começo nem fim, a capta simultânea e distintamente em todas as suas partes e encontra para cada uma evidência e prioridade iguais. Mas esse mesmo homem quer produzir a ciência? É coagido a desenvolvê-la em palavras, proposições e discursos sucessivos, ou seja, apresentar como uma progressão o que lhe aparece como um todo individual.

Assim, as idéias de liberdade, de igualdade, de teu e meu, de mérito e demérito, de crédito e débito, de servo e patrão, de proporção, valor, concorrência, monopólio, imposto, troca, divisão do trabalho, máquinas, alfândega, renda, herança, etc., etc., todas as categorias, todas as oposições, todas as sínteses denominadas desde a origem do mundo no vocabulário econômico, são contemporâneas na razão. E no entanto, para constituir uma ciência que nos seja acessível, essas idéias necessitam ser escalonadas segundo uma teoria que as mostre gerando-se uma à outra e que tenha seu começo, seu meio e seu fim. Para entrar na prática humana e realizar-se

de maneira eficaz, essas mesmas idéias devem ser postas numa série de instituições oscilantes, acompanhadas de mil acidentes imprevistos e de longos tateamentos. Numa palavra, como na ciência há a verdade absoluta e transcendental e a verdade teórica, do mesmo modo na sociedade há de uma só vez fatalidade e providência, espontaneidade e reflexão, trabalhando a segunda dessas duas potências constantemente para suplantar a primeira, mas só executando sempre, na realidade, a mesma tarefa.

A fatalidade é, portanto, uma forma do ser e da idéia; a dedução, o progresso, outra forma.

Mas fatalidade, progresso são abstrações de linguagem que não conhece a natureza, em que tudo é realizado ou não. Há, pois, na humanidade, o *ser fatal* e o *ser progressivo*, inseparáveis, mas distintos; opostos, antagônicos, mas sempre irreduzíveis.

Enquanto criaturas dotadas de uma espontaneidade irrefletida e involuntária, submetidas às leis de um organismo físico e social, ordenado desde toda a eternidade, imutável em seus termos, irresistível em seu conjunto e que se realiza pelo desenvolvimento e crescimento; enquanto vivemos, crescemos e morremos, trabalhamos, trocamos, amamos, etc., nós somos o ser fatal, *in quo vivimus, movemur et sumus* (no qual vivemos, nos movemos e estamos). Somos sua substância, sua alma, seu corpo, sua fisionomia, ao mesmo título, nem mais nem menos que os animais, as plantas e as pedras.

Mas enquanto observamos, refletimos, aprendemos e agimos em conseqüência, enquanto submetemos a natureza e nos tornamos donos de nós mesmos, somos o ser progressivo, somos homens. Deus, *natura naturans* (natureza que cria), é a base, a substância eterna da sociedade; e a sociedade, *natura naturata* (natureza criada), é o ser fatal em perpétua emissão de si mesmo. A fisiologia representa, embora imperfeitamente, essa dualidade, em sua distinção tão conhecida da vida *orgânica* e da vida de *relação*. Deus não existe somente na sociedade, ele está em toda a natureza, mas é somente na sociedade que Deus é percebido, por sua oposição com o ser progressivo; é a sociedade, é o homem que por sua evolução faz cessar o panteísmo original e é por isso que o naturalista, que mergulha e se absorve na fisiologia e na matéria, sem nunca estudar a sociedade nem o homem, perde aos poucos o sentimento da divindade. Para ele, tudo é Deus, isto é, não há Deus.

Deus e o homem, diversos por natureza, se distinguem, portanto, por suas idéias e seus atos, numa palavra, por sua linguagem.

O mundo é a consciência de Deus. As idéias ou fatos de consciência, em Deus, são a atração, o movimento, a vida, o número, a medida, a unidade, a oposição, a progressão, a série, o equilíbrio; todas essas idéias concebidas e produzidas eternamente, por conseguinte, sem sucessão, previdência nem erro. A linguagem de Deus, os sinais de suas idéias, são todos os seres e seus fenômenos.

As idéias ou fatos de consciência, no homem, são a atenção, a comparação, a memória, o juízo, o raciocínio, a imaginação, o tempo, o espaço, a causalidade, o belo e o sublime, o amor e o ódio, a dor e a volúpia. Essas idéias, o homem as produz fora por meio de sinais específicos: línguas, indústria, agricultura, ciências e artes, religiões, filosofias, leis, governos, guerras, conquistas, cerimônias alegres e fúnebres, revoluções, progresso.

As idéias de Deus são comuns ao homem, que vem de Deus como a natureza, que não é senão a consciência da natureza, que toma as idéias de Deus por princípios e materiais de todas as suas e converte em seu ser e assimila incessantemente em si a substância divina. Mas as idéias do homem são estranhas a Deus, que não compreende nosso progresso e para quem todos os produtos de nossa imaginação são monstros, são nada. É por isso que o homem fala a língua de Deus como a sua própria, enquanto que Deus é incapaz de falar a língua do homem; e nenhuma conversa, nenhum pacto entre eles é possível. É por isso que tudo o que na humanidade vem de Deus, pára em Deus ou retorna a Deus, é hostil ao homem, prejudicial a seu desenvolvimento e a sua perfeição.

Deus cria o mundo, expulsa por assim dizer o homem de seu seio, porque ele é poder infinito e porque é de sua essência gerar eternamente o progresso: *Pater ab ovo se videns parem sibi gignit natum* (pai desde a eternidade contemplando-se a si mesmo, gera o nascido), diz a teologia católica. Deus e o homem são, portanto, necessários um ao outro e um dos dois não pode ser negado sem que o outro desapareça no mesmo instante. Que seria o progresso sem uma lei absoluta e imutável? Que seria a fatalidade, se ela não se desenvolvesse fora? Suponhamos, por impossível que possa ser, que a atividade em Deus cesse subitamente; a criação volta à sua existência caótica,

retorna ao estado de matéria sem formas, de espírito sem idéias, de fatalidade ininteligível. Se Deus cessa de agir, Deus não existe mais.

Mas Deus e o homem, apesar da necessidade que os envolve, são irreduzíveis; o que os moralistas chamaram, por uma piedosa calúnia, a guerra do homem contra si mesmo e que no fundo nada mais é que a guerra do homem contra Deus, a guerra da reflexão contra o instinto, a guerra da razão que prepara, acolhe e temporiza contra a paixão impetuosa e fatal, é sua prova irrefutável. A existência de Deus e do homem é provada por seu antagonismo eterno; isso é o que explica a contradição dos cultos que ora suplicam a Deus para poupar o homem, não entregá-lo à tentação, como Fedra⁵⁵ conjurando Vênus para que amancasse de seu coração o amor de Hipólito, ora pedem a Deus a sabedoria e a inteligência, como o filho de Davi⁵⁶ ao subir ao trono, como nós fazemos ainda em nossas missas do Espírito Santo. Isso é o que explica, enfim, a maioria das guerras civis e de religião, a perseguição das idéias, o fanatismo dos costumes, o ódio da ciência, o horror ao progresso, causas primeiras de todos os males que afligem nossa espécie.

O homem, como homem, nunca pode estar em contradição consigo mesmo; não sente perturbação e dilaceramento senão pela resistência de Deus que está nele. No homem se reúnem todas as espontaneidades da natureza, todas as instigações do ser fatal, todos os deuses e os demônios do universo. Para submeter essas potências, para disciplinar essa anarquia, o homem só tem sua razão, seu pensamento progressivo; e é isso que constitui o drama sublime cujas peripécias formam, por seu conjunto, a razão última de todas as existências. O destino da natureza e do homem é a metamorfose de Deus: mas Deus é inesgotável e nossa luta, eterna.

Não fiquemos surpresos, portanto, se todo aquele que faz profissão de misticismo e de religião, se todo aquele que ressalta ou invoca Deus, se todo aquele que se empenha em retroceder para a ignorância primitiva, se todo aquele que preconiza a satisfação da carne e o culto das paixões, se mostra partidário da propriedade, inimigo da igualdade e da justiça. Estamos na véspera de uma batalha em que todos os inimigos do homem estarão reunidos contra ele, os

⁵⁵ Segundo a mitologia grega, Fedra era mulher de Teseu e se apaixonou pelo enteado Hipólito; este rejeitou suas investidas e Fedra o acusou de ter tentado violentá-la. Hipólito foi executado e Fedra se enforcou (NT).

⁵⁶ Trata-se de Salomão, filho de Davi, fato narrado no livro dos Reis da Bíblia (NT).

sentidos, o coração, a imaginação, o orgulho, a preguiça, a dúvida: *Astiterunt reges terrae adversus Christum* (levantaram-se os reis da terra contra Cristo)!... A causa da propriedade é a causa das dinastias e dos sacerdócios, da demagogia e do sofismo, dos improdutivos e dos parasitas. Nenhuma hipocrisia, nenhuma sedução será poupada para defendê-la. Para arrastar o povo, se começará por se compadecer de sua miséria; nele se excitará o amor e a ternura, tudo o que pode diminuir a coragem e dobrar a vontade; será elevado acima da reflexão filosófica e da ciência seu feliz instinto. Depois, serão pregadas a ele as glórias nacionais; seu patriotismo será instigado; a ele se falará de seus grandes homens e, aos poucos, em lugar do culto da razão sempre proscrita, se incutirá nele o culto dos exploradores, a idolatria dos aristocratas.

De fato, o povo, como a natureza, gosta de realizar suas idéias; às questões teóricas, prefere as questões de pessoas. Se ele se revolta contra Fernando, é para obedecer a Masaniello⁵⁷. É necessário para ele um Lafayette, um Mirabeau, um Napoleão⁵⁸, um semideus. Não aceitará sua salvação das mãos de um enviado, a menos que o vista como um general. Por isso se vê como o culto dos ídolos prospera! Vejam os fanáticos de Fourier⁵⁹, grandes homens que querem organizar a sociedade e nunca conseguiram montar uma cozinha; vejam os democratas, fazendo consistir a grandeza e a virtude num sucesso de tribuna, sempre prontos a correr até o Reno, como os atenienses até Queroneia⁶⁰, à voz de algum Demóstenes⁶¹ que na véspera tivesse recebido o ouro de Filipe e avançar com seu escudo para a batalha.

⁵⁷ Tommaso Aniello, dito Masaniello (1620-1647), revolucionário napolitano, comandou uma sublevação contra o vice-rei de Nápoles, por causa da taxa sobre as frutas, e tomou o poder da cidade por sete dias, sendo depois assassinado pelas forças da ordem (NT).

⁵⁸ Marie Joseph Paul Yves Roch Gilbert Motier, marquês de Lafayette (1757-1834), político francês; Honoré Gabriel Riqueti, conde de Mirabeau (1749-1791), político francês; Napoleão Bonaparte (1769-1814), general e imperador dos franceses (NT).

⁵⁹ Charles Fourier (1772-1837), economista e teórico socialista francês. Entre suas muitas idéias que tiveram grande influência, particularmente nos Estados Unidos e na Inglaterra, Fourier pregava que, para tornar o trabalho atraente e para que o homem o executasse com entusiasmo, era necessário agrupar as pessoas em falanstérios, espécie de cooperativas de produção e de consumo, cujos rendimentos deveriam ser repartidos entre o trabalho, o talento e o capital (NT).

⁶⁰ Queroneia, cidade grega da antiguidade, onde se travou a batalha (238 a.C.) com a qual Filipe da Macedônia conseguiu impor-se como governante de toda a Grécia (NT).

⁶¹ Demóstenes (384-322 a.C.), orador e estadista da Grécia antiga (NT).

Das idéias, dos princípios, da compreensão dos fatos realizados ninguém se ocupa; parece que já possuímos a sabedoria antiga. A democracia cabe a Rousseau⁶²; os dinásticos e os legitimistas sonham com Luís XIV⁶³; os burgueses remontam até Luís o Gordo⁶⁴; os padres só se detêm em Gregório VII⁶⁵ e os socialistas em Jesus: cabe a quem recuar mais. Nesse decaimento universal, o estudo nada mais é, como o trabalho parecer, que uma maneira de se embrutecer; a crítica se reduz a insípidas lutas; toda filosofia expira.

Não é isso que vimos, há alguns meses, para citar somente esse exemplo, um sábio, amigo do povo, professando ensinar história e o progresso, por meio de um dilúvio de frases elegíacas e ditirâmbicas, não soube expressar sobre a questão social senão este lamentável juízo:

“Quanto ao comunismo, uma palavra basta. O último país onde a propriedade será abolida é justamente a França. Se, como dizia alguém dessa escola, *A propriedade é um roubo*, há aqui 25 milhões de proprietários que não vão ser expropriados amanhã.”

O autor desse sarcasmo é Michelet⁶⁶, professor no *Collège de France*, membro da Academia das ciências morais e políticas; e o *alguém* ao qual faz alusão sou eu. Michelet podia me citar sem que eu tivesse de corar: a definição da propriedade é minha e toda a minha ambição é provar que compreendi o sentido e a extensão dela. A propriedade é um roubo! – não se diz, em mil anos, duas palavras como essas. Não tenho outros bens na terra senão essa definição da propriedade, mas a considero mais preciosa que os milhões dos Rothschild e ousa dizer que ela será o acontecimento mais considerável do governo de Luís Filipe.

Mas quem disse a Michelet que a negação da propriedade implicaria necessariamente o comunismo? Como sabe que a França é o último país do mundo onde a propriedade será abolida? Por que, em lugar de 25 milhões

⁶² Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), filósofo e romancista suíço; dentre suas obras, *Do contrato social* já foi publicada nesta coleção da Editora Escala (NT).

⁶³ Luís XIV (1638-1715), rei da França de 1643 a 1715, símbolo do governo absolutista (NT).

⁶⁴ Luís VI, o Gordo (1089-1137), rei da França de 1108 a 1137 (NT).

⁶⁵ Gregório VII (1015-1085), papa de 1073 a 1085, grande reformador da Igreja e incansável batalhador para obter a separação total entre Igreja e Estado (NT).

⁶⁶ Jules Michelet (1789-1874), escritor e historiador francês (NT).

de proprietários, não disse 34? Onde viu que nós acusamos as pessoas como acusamos as instituições? E quando acrescenta que os 25 milhões de proprietários que possuem a França não vão ser expropriados amanhã, quem lhe dá o direito de supor que se tenha para tanto necessidade de seu consentimento? Em cinco linhas Michelet teve o talento de ser cinco vezes absurdo: ele fazia questão sem dúvida de realizar a predição que fiz outrora contra quem quer que tentasse no futuro proibir a propriedade. Mas o que responder a um homem que, depois de 40 anos de estudos sobre a história, veio pregar, para todas as ciências, no século XIX, o decaimento pelo instinto?... Que outro discuta com Michelet; quanto a mim, eu o transfiro à cronologia.

CAPÍTULO XII NONA ÉPOCA – A COMUNIDADE

A meu amigo Villegardelle¹, comunista.

Meu caro Villegardelle,

Recebi, uma por vez, suas duas últimas publicações e agradeço.

Li o *Acordo dos interesses* com o encanto que deviam proporcionar seu espírito tão fino, seu pensamento vivo e leve, sua expressão sempre cética e maliciosa. Que procurar, com efeito, num escrito comunista, se não for a imaginação e o talento do escritor?...

O que me surpreendeu na *História das idéias sociais* foi o subtítulo: *Os socialistas modernos precedidos e ultrapassados pelos antigos pensadores e filósofos*. Encontro nisso, confesso, muito menos malícia que ingenuidade. A bela recomendação por nossa causa, por favor, de informar um público imbuído das idéias de progresso que a invenção se enfraquece entre nós à medida que a civilização se desenvolve sobre sua base proprietária e de gritar do alto dos telhados, coisa verdadeira de resto, que o socialismo está em decadência desde Platão e Pitágoras²! E que aviso ao leitor, no

¹ François Villegardelle (1810-1856), teórico socialista francês, autor de *Accord des intérêts dans l'association et besoins des communes* (Acordo dos interesses na associação e necessidades das comunas) e *Histoire des idées sociales avant la Révolution française* (História das ideias sociais antes da Revolução francesa) (NT).

² Platão (427-347 a.C.), filósofo grego; dentre suas muitas obras, *A República* (a que se refere aqui Proudhon), já foi publicada nesta coleção da Editora Escala; Pitágoras (séc. VI a.C.), matemático e filósofo grego (NT).

cabeçalho de uma publicação comunista! Você freqüentou o falanstério³, meu caro Villegardelle, e você é tão pouco hábil!...

Mas gosto muito do vocábulo *utopia* que você confere em geral a todo projeto de reforma concebido em sentido contrário da propriedade. De fato e de direito, o socialismo, protestando eternamente contra a razão e a prática social, não pode nada, não é nada. No reverso desses entraves do livre comércio, no qual os economistas esperam triunfar com o tempo e que retornam sempre, o socialismo nunca chega. Não há hora marcada para ele, é condenado a um perpétuo adiamento. Felicito-o, meu caro Villegardelle, por essa feliz descoberta.

Diz ainda, e infinitamente com razão, a meu ver, que o público liga todos os ramos do socialismo ao antigo tronco da comunidade. É por isso que você mesmo, após ter examinado primeiramente a utopia de Saint-Simon⁴, mais tarde aquela de Fourier, julgando que estes não estavam de boa-fé ou se detinham na metade do caminho, você se tornou comunista. Contra que, com efeito, se levantaram desde sempre os reformadores? Contra a propriedade. Ora, a negação da propriedade é o comunismo. O mais pobre Ícaro pode, como um Aristóteles⁵, chegar a essa conseqüência e sua profissão de fé atual depende inteiramente da fatalidade desse raciocínio.

Por que, pois, pensa sem dúvida, por que eu, que protesto tão categoricamente contra a propriedade, não imito seu exemplo? E como, apesar da negação mais decidida, não acho ainda o menos avançado dos socialistas modernos, que todos são menos avançados que os antigos? Demolir a propriedade seria belo, sublime; mas rechaçar em seguida, em nome de não sei qual metafísica, a comunidade, poderia haver algo de mais inconseqüente? Há seis anos persisto nesta declaração ambígua: que tenho a responder ao socialismo desconcertado e desconfiado?

³ Grande organização de produção com os trabalhadores vivendo em comunidade, segundo o sistema econômico preconizado por Fourier – ver nota 59 do capítulo anterior (NT).

⁴ Claude Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon (1760-1825), filósofo e economista francês, idealizou uma doutrina econômica que preconiza o coletivismo, assegurando a cada um segundo suas capacidades, a cada capacidade segundo suas realizações. Teve muitos seguidores, mas ao condenarem a propriedade privada e se organizarem como uma seita, foram perseguidos por tribunais e os sansimonistas se dispersaram a partir de 1833. Suas idéias, porém, ficaram e tiveram influências marcantes no século XIX (NT).

⁵ Aristóteles (384-322 a.C.), filósofo grego; dentre suas obras, *A Política* já foi publicada nesta coleção da Editora Escala (NT).

Agradeço-lhe, meu caro Villegardelle, por ter reconhecido abertamente minha insolidariedade para com o comunismo. Minha justificativa se tornará mais fácil, porquanto encontro a respeito todos os elementos em suas obras. É você mesmo que o diz: O socialismo ou a comunidade decai de uma maneira contínua, decai porque é utopia, ou seja, nada. O socialismo vai embora à medida que a sociedade vem, que afirma e realiza suas idéias íntimas e toma posição na experiência, do mesmo modo que a propriedade se modifica à medida que o legislador descobre as leis do justo e que a pura essência da humanidade se manifesta. Isso é o que o socialismo e a economia política constataram, cada um por sua vez, e que aceitamos, você e eu, tanto de dum como de outra.

Sou, portanto, comunista, como você, meu caro Villegardelle, mas somente por hipótese e enquanto eu nego a propriedade. Uma vez a propriedade abatida, trata-se de verificar a hipótese comunista. Vendo então que o comunismo está, como a propriedade, em decadência contínua, que é utópico, ou seja, igual a nada, que cada vez que tenta se reproduzir, se resume numa caricatura da propriedade, sou forçado, para estar de acordo comigo mesmo, fiel à razão bem como à experiência, a concluir contra a comunidade como fiz antes contra a propriedade e, se hoje me acho o menos avançado dos socialistas, é porque saio da utopia, enquanto eles nela ficam.

Essa dupla negação provém de erro ou de trapaça? Creio firmemente, meu caro Villegardelle, que é a própria natureza da sociedade que assim está feita; e não me atormento em convencê-lo disso, por pouco que queira descer comigo da sublimidade dos oráculos socialistas para o exame prático das coisas. Lembre-se somente que, ao lhe expor minhas razões, não é minha opinião que sustento, é você mesmo que explico, é seu título que justifico, são suas insinuações e suas maledicências que concilio com sua profissão de fé. Vivemos sobre duas mentiras!... É estranho, porque passo minha vida procurando demonstrar essa contradição de nossa natureza, que seja eu o acusado de contradição!

I – A COMUNIDADE PROCEDE DA ECONOMIA POLÍTICA

A primeira coisa que me deixou de sobreaviso contra a utopia comunista, mas cujos partidários mais ou menos acusados dessa utopia não desconfiam, é que a comunidade é uma das categorias da economia política, dessa pretensa ciência que o socialismo tem por missão combater e que eu defini como a descrição das rotinas proprietárias. Como a propriedade é o monopólio elevado à sua segunda potência, assim a comunidade não é outra coisa senão a exaltação do Estado, a glorificação da política econômica. E do mesmo modo que o Estado se posicionou, na quinta época, em reação ao monopólio, de igual modo, na fase em que chegamos, o comunismo aparece para pôr em cheque a propriedade.

O comunismo reproduz, portanto, mas num plano inverso, todas as contradições da economia política. Seu segredo consiste em substituir o indivíduo pelo homem coletivo em cada uma das funções sociais, produção, troca, consumo, educação, família. E como essa nova evolução não concilia e nunca resolve nada, termina fatalmente, bem como as precedentes, na iniquidade e na miséria.

Desse modo, o destino do socialismo é totalmente negativo: a utopia comunista, saída do dado econômico do Estado, é a contraprova da rotina egoísta e proprietária! Sob esse ponto de vista, ela não deixa de ter, é verdade, certa utilidade; serve para a ciência social como serve para a filologia a oposição entre *nada* e *algo*. O socialismo é uma logomaquia; fico surpreso que os economistas não tenham percebido isso. A comunidade, como a concorrência, o imposto, a alfândega, o banco, é mola da economia política; a comunidade está na base das eorias da divisão do trabalho, da força coletiva, das despesas gerais, das sociedades anônimas e em comandita, das caixas de poupança e de seguro, dos bancos de circulação e de crédito, etc., etc., etc.: a comunidade, numa palavra, está em toda parte, como o espaço, e não é nada.

Todas as utopias sociais, desde a *Atlântida* de Platão até a *Icária* de Cabet⁶, pressionadas em sua significação, se reduzem a essa substituição

⁶ Étienne Cabet (1788-1856), político e teórico comunista francês; com sua obra *Viagem em Icária*, criou uma utopia social que tentou implantar no Texas, Estados Unidos, mas fracassou (NT).

de uma antinomia por outra antinomia. O mérito, em todas, quanto à invenção, é zero; o enfeite nela não passe de um insignificante acessório; e no tocante à decadência da faculdade utópica assinalada nos autores, provém unicamente das correções que a experiência lhes impõe e que não outras tantas apostasias da parte deles. De resto, esses escritores, dos quais não me preocupo em desconhecer as intenções, são todos insípidos plagiadores dos economistas, dos proprietários disfarçados que, enquanto a humanidade escala penosamente a montanha onde deve se transfigurar, se dão a originalidade de fazê-la descer novamente.

É por isso que eu me tornaria comunista! Mas seria me lançar no quimérico para escapar do impossível e, por medo de Loyola, abraçar Cagliostro⁷!

II – DEFINIÇÃO DO QUE É PRÓPRIO E DO QUE É COMUM

Se jamais houve alguém que merecesse o título de comunista, é certamente o autor do livro publicado em 1840 com o título *O que é a propriedade?* Adversário da propriedade mais do que ninguém, mas que ninguém tenho o direito de exprimir uma opinião sobre a possibilidade de uma organização comunista. Concordemos, pois, sobre fatos e termos e procedamos por ordem.

É com pesar, meu caro Villegardelle, que às questões mais delicadas da sociedade, mesclo sem cessar as formas angulosas da metafísica; e esse pesado e escolástico andar, que relembra certo personagem de Molière⁸, me parece tão ridículo quanto você. Mas o quê! Enquanto sua inteligência num primeiro relance capta no vôo as idéias mas rápidas, eu, para minha desgraça, sou de entendimento mais lento. A intuição e a espontaneidade me fazem falta; a improvisação em mim é nula e meu espírito não pode dar um passo sem as muletas do raciocínio.

O sol, o ar e o mar são *comuns*; o desfrute desses objetos apresenta o mais alto grau de comunismo possível. Ninguém pode fixar neles limites,

⁷ Inácio de Loyola (1491-1556), padre espanhol, fundador da Companhia de Jesus ou Jesuítas; Giuseppe Balsamo, conde de Cagliostro (1743-1795), charlatão ou mestre incompreendido, percorreu a Europa como alquimista e curandeiro; foi preso e condenado à prisão perpétua (NT).

⁸ Jean-Baptiste Poquelin, dito Molière (1622-1673), dramaturgo francês (NT).

dividi-los e delimitá-los. Foi observado, não sem razão, que a imensidão da distância, a profundidade impenetrável, a instabilidade perpétua, unicamente elas tinham podido subtraí-las à apropriação. Tal e tão grande é a força desse instinto que nos impele à divisão e à guerra! Resulta, portanto, dessa primeira observação, coisa preciosa para a ciência, que a propriedade é tudo o que se define, a comunidade é tudo o que não se define!... Qual pode ser, de acordo com isso, o ponto de partida do comunismo?

Os grandes trabalhos da humanidade participam desse caráter econômico das potências da natureza. O uso das estradas, das praças públicas, das igrejas, museus, bibliotecas, etc., é comum. Os custos de sua construção são assumidos em comum, embora a repartição dessas despesas esteja longe de ser igual, uma vez que cada um contribui em razão precisamente inversa à sua fortuna. Por onde se vê, coisa preciosa a notar, que igualdade e comunidade não são a mesma coisa!... Certos economistas acham até mesmo que os trabalhos de utilidade pública deveriam ser executados pela indústria privada, mais ativa, segundo eles, mais diligente e menos cara; entretanto, não estamos de acordo nesse ponto. Quanto ao uso dos objetos, é invariavelmente comum; jamais alguém teve a idéia de que esses tipos de coisas devessem ser apropriados.

Os soldados tomam a sopa em comum; há racionamento para o pão e a carne, mas recebem à parte o material, do qual cada um é, no que lhe diz respeito, responsável. O local de reunião e o setor de alojamento, o exercício e as manobras, lhes são também comuns. Se alguém dentre eles recebe uma gratificação de sua família, uma antecipação de cavalos que vendeu, não é obrigado a dividir com seus camaradas. A vida militar, de um comunismo bastante pronunciado, está mesclada, aqui e acolá, de certos traços de apropriação. É assim que num restaurante onde estão cem pessoas, os comensais se tocam e, no entanto, permanecem isolados. Disso deduzo este outro princípio, ou seja, que a comunidade que só se refere à matéria não é uma comunidade. Para triunfar sobre o comunismo, é suficiente que me separe mentalmente daquilo que me cerca: fato grave e que revela sérias inquietações para o futuro da utopia!

A vida conventual era de um comunismo mais profundo. Nela, o dormitório, o refeitório, a oração, o trabalho, todos os bens, adquiridos

e conquistados, eram comuns. Segundo uma passagem muitas vezes citada dos *Atos dos Apóstolos* e o espírito geral das instituições cenobíticas, o cúmulo da perfeição era o completo desapego, a desapropriação absoluta. Pode-se ler nas *Vidas dos padres do deserto* os exercícios aos quais se entregavam para chegar a esse ideal. Mas, por uma contradição digna de nota, certos fundadores de comunidades, como são Pacômio e santo Antão⁹, chegavam até, à força de insistir sobre o desapego, a *isolar* os irmãos, isto é, fazer renascer da renúncia comunista a individualidade. Foi o que levou a dar aos irmãos assim disciplinados o designativo de *monges* ou solitários. Nova observação mais inquietante ainda: a comunidade chega ao egoísmo!

De todos os estados, o casamento é aquele que oferece mais recursos para uma comunidade. Mas, por um caso particular, essa aptidão do casamento para a vida comum se baseia essencialmente na distinção dos sexos, de modo que a identidade completa de organização parece menos vantajosa ao sistema. O que o confirma é que a espécie de comunidade formada pelo casamento, e que é designada sob o nome de *família*, é essencialmente exclusiva de toda pessoa estranha que suporta com dificuldade, ao lado do marido ou da mulher e dos filhos, os pais e as mães dos cônjuges, o que levou a se fixar em provérbio que diz: *a afeição é descendente, não ascendente*. Desse modo, a comunidade seria aplicável somente em certa medida; longe de ser o princípio formador da sociedade, ela só desempenharia na sociedade um papel secundário; pelo menos esse é o testemunho da teoria e da prática matrimonial. Foi em conseqüência dessa idéia que o legislador distinguiu nos contratos de casamento o regime *dotal* daquele de comunidade e, neste último, especificou ainda diversos graus de comunismo. Qual é, pois, a medida de aplicação do princípio comunista? Aí está o que é indispensável conhecer e que ninguém ainda soube dizer.

Enfim, o casamento propiciou a distinção entre a comunidade e a associação, de tal modo que dois esposos, perfeitamente unidos de coração e inteligência, podem ser a uma só vez *separados* pelos bens, *comunistas*

⁹ Pacômio (287-347), criador do cenobitismo em Tebaida, no Egito; Antão (250-356), patriarca dos cenobitas, retirou-se no deserto egípcio para levar vida contemplativa; diante da acorrência de discípulos, fundou dois mosteiros para abrigá-los e apoiá-los na vida mística e contemplativa (NT).

quanto à habitação e ao lar, *associados* por suas relações. Que tudo isso seja mais ou menos irregular ou abusivo, não é o de que se trata no momento; o importante para nós é ver muito bem como a vida social oscila entre seus extremos, a propriedade e a comunidade, procurando, ao que parece, um terceiro termo, tão distante do socialismo como da economia política.

Nos estabelecimentos educacionais para os dois sexos, as refeições, as horas de trabalho e de recreação são comuns. Mas, o que é mais grave de tudo o que tivemos ocasião de observar, o trabalho é individual, pois, se não fosse individual, a educação seria nula.

Todos sabem o que era a leitura, ou seja, o ensino nas casas religiosas, para cumprir esse dever, um único livro bastava, um único leitor. No sistema da revelação, visto que a fé vem pelo ouvido, *fides ex auditu*, a inteligência permanece passiva; a instrução é comum no mais alto grau. O comunismo se exprime então pelo silêncio. O superior, órgão do pensamento do alto, fala; o neófito escuta e obedece. A perfeição do instituto religioso é de inculcar ao indivíduo uma doutrina uniforme, de apresentá-la sempre nos mesmos termos e com as mesmas fórmulas, de dirigir seu espírito, se por acaso se manifestar nele alguma perturbação, de maneira a fazê-lo chegar invariavelmente à conclusão prevista. Foi esse espírito de disciplina que se recriminou tão tolamente aos jesuítas, nesse ponto discípulos fiéis da tradição católica e escrupulosos observantes da regra essencial de toda comunidade, de toda religião.

Que diferença em nossas escolas! Desde a escola primária até a normal não se pára de exercitar os alunos a trabalhar *sozinhos*. Se por vezes se dá a todos a mesma composição, exige-se que cada um a trate *à parte* e *em concorrência*; insiste-se em levar o jovem a pensar por si mesmo; ao mesmo tempo que se lhe ensina o fundamento comum da ciência, exige-se que não se *aproprie* dela; incita-se sua faculdade inventiva; provoca-se, por assim dizer, o jovem ao egoísmo do gênio, à propriedade das opiniões. E mais sua erudição imberbe adquire formas *originais*, pessoais, facciosas, mais se aplaude seus sucessos, mais se se felicita por ter produzido um homem. Os pais e os professores se regozijam por não terem perdido seus investimentos; e se diz desse aluno, cujas idéias temerárias poderão subverter um dia a comunidade, que pagou as despesas

de sua juventude. Ora, que a educação, de literária e científica se torne também profissional, é claro que com essa mania de fazer dos jovens outros tantos homens originais capazes de iniciativa e de descoberta, com isso não se evita de se afastar sempre mais do princípio comunista e que, em lugar de trabalhadores fraternalmente unidos, teremos no fim indivíduos ambiciosos e de incontáveis caracteres. Apelo para essa assustadora questão as meditações dos pensadores comunistas.

À medida que avançamos nessa rápida enquête, vemos que os homens misturaram em proporções muito diversas, em seus estabelecimentos políticos, religiosos, industriais, militares e pedagógicos, os princípios de propriedade e de comunidade. E tudo isso foi feito espontaneamente, ora por necessidade, ora por egoísmo, até mesmo às vezes por acidente, pelo menos sem intenção apreciável.

Assim, os assalariados do Estado, recebendo seu salário da comunidade que toma seus serviços, vivem cada um à parte, apesar das vantagens que poderiam encontrar ao se reunirem. A vida do lar, tão cara, tão onerosa, é preferida pelos improdutivos que, no entanto, com seus vencimentos fixos teriam mais facilidade para agrupar suas despesas que os industriais, cujos rendimentos são tão precários, tão desiguais. Talvez um dia os assalariados do Estado vão se entender para centralizar seu consumo; aguardando, é certo que rejeitem, como todos, o regime comunista e que considerem a vida de família como a mais agradável de todas. Isso pode ser o efeito de um temperamento depravado e bárbaro, como de um sentimento de dignidade e de nobreza; admito a esse respeito todas as conjeturas, esperando encontrar razões suficientes para emitir um juízo.

O homem, que acabamos de mostrar no período de sua educação, no cumprimento de seus deveres cívicos e religiosos e no exercício das funções públicas, semicomunista, o homem se torna na indústria, no comércio, na agricultura, realmente proprietário. Produz, troca e consome de maneira exclusivamente privativa e só conserva raras relações com a comunidade. Por efeito de um instinto irresistível ou por um precedente fascinante que remonta aos tempos mais remotos da história, todo operário aspira a empreender, todo colega quer passar a ser dirigente, todo diarista sonha em levar vida boa, como outrora todo plebeu sonhava tornar-se

nobre. E observem, coisa que deve excitar sua impaciência tanto quanto ela me surpreende, que ninguém ignora a desvantagem do parcelamento, os encargos da administração, a imperfeição da pequena indústria, os perigos do isolamento. A personalidade é mais forte que todas as considerações; o egoísmo prefere os riscos da loteria à sujeição da comunidade e se ri dos teoremas da economia política.

Em resumo, a comunidade nos apanha na origem e se impõe fatalmente com relação às grandes potências da natureza. Quanto à sua essência, a comunidade rejeita a definição; ela não é a mesma coisa que a igualdade; não depende de forma alguma da matéria e depende inteiramente do livre-arbítrio; ela se distingue da associação e beira o egoísmo. Mal a indústria começa a surgir e o trabalho a produzir seus primeiros frutos, a personalidade entre em conflito com a comunidade que nos aparece desde então, no limiar doméstico e até no leito conjugal, já imperfeita e decrescente. Mais tarde, nós a julgamos incompatível com uma educação liberal e vigorosa; finalmente, ela declina rapidamente nas funções salariais e desaparece totalmente no trabalho livre. Tudo isso decorre da necessidade das coisas, bem como da espontaneidade de nossa natureza; os economistas haviam reconhecido isso há muito tempo.

“Está no espírito da sociedade humana, exclama com infinita razão Dunoyer, suprimir toda individualidade, toda existência coletiva intermediária e deixar subsistir somente uma grande existência geral, na qual todas as outras vêm necessariamente se abismar? Como conciliar a liberdade que se pretende defender com essa concentração violenta? Como conciliar até mesmo com essa concentração os progressos e a unidade que nos propomos conseguir? Não hesitemos em dizê-lo, se há coisas que devem ser realizadas pela grande unidade social ou nacional, há outras, em muito maior número, que devem ser feitas por unidades coletivas de ordem inferior, pela unidade departamental, pela unidade municipal, pela unidade das associações industriais e comerciais, pelas numerosas unidades de famílias e sobretudo pelas unidades isoladas, pelas inumeráveis unidades individuais. Não é suficiente que uma grande nação, para ser verdadeiramente grande e una, saiba agir nacionalmente; é necessário também, e antes de tudo, que os homens de que se compõe

sejam ativos e experientes como indivíduos, como famílias, como associações, como comunidades de habitantes, como províncias. Quanto mais valor tiverem adquirido sob esses diversos aspectos, tanto mais terão valor como corpo nacional.”

Convoco o socialismo a meditar nessas palavras, nas quais há mais filosofia, mais verdadeira ciência social do que em todos os escritos dos utopistas.

Quanto às vantagens especiais da vida em comum, aqui está o que parece ser, sobre esse ponto, a opinião geral.

Em igualdade de bem-estar, se o trabalho, a troca e o consumo se efetuam numa completa independência, a condição é julgada como sendo a melhor possível.

Se o trabalho é executado em comum e o consumo permanecer privado, a condição já parece inferior, mas ainda suportável; é aquela da maioria dos operários e dos funcionários subalternos.

Se tudo é tornado comum, trabalho, administração, receita e despesa, a vida se torna insípida, fatigante e odiosa.

Esse é o preconceito anticomunista, preconceito que nenhuma educação abala, que até mesmo se fortalece com a educação, sem que se possa descobrir como essa educação poderia mudar de princípio; preconceito, enfim, do qual os comunistas parecem tão bem imbuídos quanto os proprietários. Como explicar, sem isso, suas hesitações? Quem, pois, os impede de realizar entre eles sua idéia e o que é que esperam? Para submeter minha razão ao princípio comunista, só peço uma prova: que me mostrem duas famílias, maridos, esposas, filhos, vivendo juntos, confundidos numa perfeita comunidade.

Mas o comunismo não se entende a si mesmo; o comunismo não compreendeu ainda qual deve ser seu papel no mundo. A humanidade, como um homem bêbado, hesita e cambaleia entre dois abismos; de um lado, a propriedade, de outro a comunidade; a questão é saber como vai ultrapassar esses desfiladeiros, onde a cabeça é tomada de vertigens e os pés ficam no ar. O que respondem a respeito disso os escritores comunistas?

III – O PROBLEMA COMUNISTA

Alguns discípulos de Cabet, ao ouvirem falar da existência ou da possibilidade de uma ciência social, escreveram um dia a seu mestre para lhe pedir que expusesse o dogma *comunitário* cientificamente. Acreditavam que o romance *Icária*¹⁰, bem como a *Cidade do Sol*¹¹ ou o *Falanstério*¹², não tinham nada de científico. Cabet lhes respondeu por meio do jornal *Populaire* de novembro de 1844:

“Meu princípio é a fraternidade.

Minha teoria é a fraternidade.

Meu sistema é a fraternidade.

Minha ciência é a fraternidade.”

Cabet comentava em seguida essa ladainha: era tocante, era sublime.

A *fraternidade*! Aí está, pois, segundo Cabet, o fundamento, a forma e a substância do ensino comunista. De fato, é justo reconhecê-lo. Cabet, como Saint-Simon e Fourier, é chefe de escola. São Paulo, respondendo aos judeus incrédulos que o interrogavam sobre sua doutrina, lhes dizia com magnífica ironia: *Só sei de uma coisa, que Jesus foi crucificado*. Cabet fala como São Paulo; diz a seus neófitos: *Só sei de uma coisa, é a fraternidade*.

Ignoro se os cidadãos que se haviam permitido interrogar assim à queima-roupa Cabet, ficaram satisfeitos com sua resposta; mas posso garantir que sua pergunta era pelo menos muito racional. Sentiam sem dúvida, por tê-lo aprendido de você, meu caro Veillegardelle, que “a posse individual tem em toda sociedade seu emprego mais ou menos limitado e que o direito de usar e mesmo de abusar pode ser tolerado com relação às coisas fungíveis ou totalmente pessoais ao indivíduo”. Perguntavam, pois, e muito sensatamente, parece, quela é a linha de demarcação que separa as coisas *comuns* das coisas *próprias* ou pessoais e como se deve proceder nessa separação. De fato, se, como

¹⁰ Ver nota 6 do 1º. item deste capítulo (NT).

¹¹ Obra de Tommaso Campanella (1568-1639), filósofo italiano, na qual descreve um sistema utópico de comunidade (NT).

¹² Ver nota 59 do capítulo precedente (NT).

você diz em algum lugar, “o direito de posse exclusiva tem seus limites, que de resto poder ser mais reservados do que se julga geralmente, sem perturbar a liberdade dos indivíduos ou, melhor, a fim de assegurar a liberdade da maioria”, a comunidade de posse tem também seus limites que podem ser igualmente restritos, sem perturbar a liberdade da maioria ou, melhor, a fim de assegurar a liberdade de cada um. Qual é, portanto, o limite da comunidade e da posse individual? Aí está o que perguntavam a Cabet seus discípulos.

Mas aí está precisamente também a que Cabet não podia responder sem mentir a seu princípio e sem desertar de sua bandeira. De fato, se a comunidade está mesclada ou penetrada pela posse individual, se está limitada pela propriedade, com que princípio vai se operar essa mescla ou essa penetração, segundo qual teoria se vai fixar suas proporções ou suas doses. Por isso Cabet se mostrou profundo diplomata, oponto aos curiosos essa finalidade de não-receber: Meu princípio, minha teoria, meu sistema, minha ciência, meu método, minha doutrina, etc. é a *fraternidade*. Cabet nada mais tinha a dizer além disso e fico admirado com que poder de golpe de vista, com que felicidade de expressão logo encontrou a saída.

Ora, a essa palavra *fraternidade*, que contém tantas coisas, substituam, com Platão, a *república*, que não diz menos; ou com Fourier, a *atração*, que diz ainda mais; ou com Michelet, o *amor* e o *instinto*, que compreendem tudo; ou com outros, a *solidariedade*, que liga tudo; ou finalmente com Louis Blanc, a *grande força de iniciativa do Estado*, sinônimo da onipotência de Deus, e verão que todas essas expressões são perfeitamente equivalentes, de modo que Cabet, respondendo do alto de seu *Populaire* à pergunta que lhe havia sido posta, *Minha ciência é a fraternidade*, falou para todo o socialismo.

Vamos provar, com efeito, que todas as utopias socialistas, sem exceção, se reduzem ao resumo tão curto, tão categórico e tão explícito de Cabet, ou seja, *Minha ciência, etc., é a fraternidade*; que quem quer que ousasse acrescentar uma só palavra de comentário cairia logo na apostasia e na heresia; o que quer dizer que nem Platão, nem os

gnosticos, nem os primeiros Padres da Igreja¹³, nem os valdenses, nem Morus¹⁴, nem Campanella¹⁵, nem Babeuf¹⁶, nem Owen¹⁷, nem Saint-Simon, nem Fourier, nem seu continuador Cabet estão em condições, com a ajuda de seu princípio, de explicar a sociedade, muito menos ainda de lhe dar leis.

Mas como, entre todas essas expressões, *fraternidade, amor, atração*, etc., que pensamos serem de igual força, Cabet preferiu a primeira?

Isso merece explicação.

IV – A COMUNIDADE TOMA SEU FIM POR SEU COMEÇO

A primeira coisa para a qual deve trabalhar a comunidade bem como a religião é abafar o espírito de controvérsia, como o qual nenhuma instituição está segura e definitiva. Aconselho, pois, Cabet, quando tiver recebido das mãos do povo as rédeas do Estado, quando todos os partidos se tiverem fundido sob sua ditadura paternal, a mudar de ponta a ponta o sistema de educação universitária, esse sistema abominável em que os jovens aprendem a tornar-se doutores, questionadores, argumentadores, sem perdão nem misericórdia.

Pergunta-se por que Cabet, explicando o princípio social aos comunistas de Nantes, não disse, por exemplo: Meu princípio é a atração; minha teoria

¹³ *Padres da Igreja* é uma expressão clássica da história antiga, com a qual são designados os grandes teólogos e escritores dos primeiros séculos do cristianismo; são numerosos e seus escritos formam a chamada *Patristica*, *Patrologia*, ou seja, obras, textos, comentários bíblicos e doutrina desses autores, os quais fundamentaram toda a teologia cristã, e particularmente católica, que ainda vigora hoje; entre os principais Padres da Igreja, podem ser lembrados Ambrósio, Agostinho, Orígenes, Cirilo de Jerusalém, Cirilo de Alexandria, João Crisóstomo, Gregório Nazianzeno, Gregório de Nissa, Irineu, etc.

¹⁴ Thomas More, latinizado em Thomas Morus (1478-1535), político, jurista e escritor inglês, celebrou-se pela obra *Utopia* (1516), já publicada nesta coleção da Editora Escala (NT).

¹⁵ Tommaso Campanella (1568-1639), filósofo italiano, publicou *Città del Sole* (Cidade do Sol), na mesma linha da obra *Utopia* de Thomas More (NT).

¹⁶ François Noël Babeuf (1760-1797), revolucionário e socialista francês, preso e condenado à morte por suas idéias e por sublevação popular que comandou (NT).

¹⁷ Roberto Owen (1771-1858), filantropo e socialista inglês; depois de se tornar rico pôs sua imensa fortuna a serviço dos operários e dos pobres para amenizar sua miséria, chegando inclusive a migrar para os Estados Unidos, a fim de fundar uma colônia para pôr em prática suas idéias, mas não teve sucesso (NT).

da atração; ou, meu sistema é o amor, etc., etc.; numa palavra, por que escolheu a fraternidade?

Ora, para que Cabet não imagine que eu queira surpreender e para que não lance mão do sincretismo e replicar: Meu sistema é todas essas coisas ao mesmo tempo, o amor, a atração, o instinto, a fraternidade, etc., vou provar que a definição contida no *Populaire* de novembro de 1844 procedia de uma concepção verdadeiramente transcendente, que continha só para si não somente a ciência *comunitária*, mas toda a ciência socialista e que é com infinita razão que Cabet disse: Meu princípio, meu sistema, minha ciência é a *fraternidade*.

Se, como você o percebeu muito bem, meu caro Villegardelle, desde os tempos das fábulas a comunidade desapareceu progressivamente das instituições humanas, está demonstrado por esse fato que a comunidade, quer seja estudada em Platão, quer se prefira a de Morus, na *Basilíada* ou em Icária, é uma forma que não pode se estabelecer e conservar por si mesma e que ela tem necessidade de algo, como quem dissesse de um princípio, que a faça viver. Esse ingrediente, esse fermento vivificador, segundo Cabet, é a fraternidade. Mas como é que a fraternidade gera a comunidade? É aqui que aparece a ciência profunda do socialismo.

Se eu perguntar aos diversos reformadores sobre os meios que se propõem usar para a realização de suas utopias, todos vão me responder, numa síntese unânime: Para regenerar a sociedade e organizar o trabalho, é necessário transmitir aos homens que possuem a ciência dessa organização a fortuna e a autoridade pública. Sobre esse dogma essencial, todos estão de acordo: há universalidade de opiniões. Os intermináveis apelos das teorias socialistas aos bolsos de seus clientes partem dessa idéia. Mas, para que os reformadores, que se tornaram donos dos negócios, usem o poder com eficácia, convém conferir a esse poder uma *grande força de iniciativa*: sistema de Blanc. Ora, em que condição o poder adquire sua maior força? Na condição de ser constituído democraticamente ou na *república*: sistema de Platão, de Rousseau, do *Nacional*, etc. A reforma política é a questão preliminar obrigatória da reforma social. Mas por que a democracia, antes que a monarquia constitucional, antes que um senado de aristocratas? Porque os homens, sendo *solitários*, convém torná-los política e juridicamente

iguais: sistema dos *Solidários Unidos*, criados, acredito, por Cherbuliez¹⁸. De onde provém que os homens sejam solidários? Do fato de viverem sob o império de uma lei comum que encadeia um ao outro seus movimentos, a *atração*: sistema de Fourier. Qual é essa atração que só conhecemos desde ontem? É precisamente o *amor*, é a caridade, que conhecemos já há muito tempo: sistema de Michelet. Por que os homens se amam e se odeiam, se atraem e se repelem uns aos outros, como os pólos de um ímã? É que todos os homens são *irmãos*: sistema de Cabet.

A fraternidade, esse é, pois, o fato primordial, o grande fato natural e cósmico, fisiológico e patológico, político e econômico, ao qual se liga, como o efeito à sua causa, a comunidade. A analogia das palavras, esse é o método, a teoria, a dialética do socialismo. Pode dizer, meu caro Villegardelle, se as doze paixões cardeais e a série de grupos opostos acrescentam alguma coisa a isso. Talvez se poderia encontrar, para essa série de palavras vazias, um maior número de meios termos; o que é certo é que termina sempre na fraternidade que nos é claramente manifestada pela diferença das raças humanas, princípio e fundamento da unidade do gênero. A fraternidade ou a morte! Isso é que Robespierre¹⁹ teria explicado à França, se os proprietários da Convenção o tivessem deixado fazer; isso é o que Cabet, herdeiro desse grande homem, leu em caracteres luminosos no livro dos destinos. Ninguém, diga o que disser, entre os utopistas antigos e modernos, penetrou mais a fundo os segredos da ciência.

Como, pois, com essa compreensão maravilhosa das causas primeiras, segundas e finais; como, com essa habilidade sem igual para costurar frases, o socialismo sempre terminou por inquietar o mundo, sem poder tornar os homens melhores nem mais felizes? De fato, se a economia política pôde ser finalmente julgada por suas obras, o socialismo corre grande risco hoje de ser avaliado por sua impotência; importa, pois, dar-nos conta da esterilidade da utopia, como fizemos com as anomalias da rotina.

Para alguém que refletiu sobre o progresso da sociabilidade humana, a fraternidade efetiva, essa fraternidade do coração e da razão, a única que

¹⁸ Victor Cherbuliez (1829-1899), escritor francês (NT).

¹⁹ Maximilien de Robespierre (1758-1794), político francês e um dos personagens centrais da Revolução Francesa de 1789 (NT).

merece os cuidados do legislador e a atenção do moralista, e da qual a fraternidade de raça não passa de uma expressão carnal, essa fraternidade, repito, não é, como julgam os socialistas, o princípio dos aperfeiçoamentos da sociedade, a regra de suas evoluções; ela é seu objetivo e seu fruto. A questão não é saber como, sendo irmãos de espírito e de coração, viveremos sem nos movermos guerra e nos devorarmos uns aos outros; essa questão seria apenas uma delas; mas como, sendo irmãos pela natureza, o fôssemos também pelos sentimentos; como nossos interesses, em lugar de nos dividir, podem nos unir. Isso é o que o simples bom senso revela a todo homem que a utopia não tornou míope. De fato, como o demonstramos pelo quadro das contradições econômicas, visto que o desenvolvimento das instituições civilizadoras tem como resultado inevitável lançar a perturbação nas paixões, inflamar nos homens o apetite concupiscível e o apetite irascível e fazer desses anjos de Deus outros tantos animais ferozes, acontece que pobres criaturas, destinadas ao prazer, ao amor, se entregam a furiosos combates, ferindo-se horrivelmente; e não é coisa fácil implantar entre elas as bases de um tratado de paz. Como, pois, será distribuído o trabalho? Qual é a lei de troca? Qual é a sanção da justiça? Onde começa a posse exclusiva, onde termina? Até onde se estende a comunidade? Em que proporção esse elemento faz parte do organismo coletivo, sob que forma e segundo qual lei? Como, numa palavra, nos tornaremos irmãos? Essa é a um tempo a questão prévia e o objetivo final da comunidade.

Desse modo, a fraternidade, a solidariedade, o amor, a igualdade, etc., só podem resultar de uma conciliação dos interesses, ou seja, de uma organização do trabalho e de uma teoria da troca. A fraternidade é o objetivo, não o princípio da comunidade, como detodas as formas de associação e de governo; e Platão, Cabet e aqueles que depois dessas duas sumidades do socialismo, em vez de nos ensinar as leis da produção e da troca, nos pedem poder e dinheiro, começando na utopia com a fraternidade, a solidariedade e o amor, todos esses homens, repito, tomam o efeito pela causa, a conclusão pelo princípio; começam, como diz o provérbio, sua casa pelo telhado. De fato, uma vez mais, quem impede os socialistas de se associarem entre si, se a fraternidade é suficiente? Há necessidade para isso de uma permissão do ministro, de uma lei das Câmaras? Um espetáculo tão

tocante edificaria o mundo e só comprometeria a utopia; esse devotamento estaria acima da coragem comunista?

Aí está, sem que eles estivessem em condições de dar-se conta, o que sentiam no fundo do coração os cidadãos que se arriscaram interpelar Cabet. Mas foi com uma grande superioridade de tática que o mestre lhes respondeu *Meu princípio é a fraternidade*, porque, sem essa inversão, não haveria mais comunismo. Cabet estava certo de que, depois desse golpe decisivo, não lhe perguntariam qual era o princípio da fraternidade, porquanto isso teria sido se lançar numa seqüência de perguntas até o infinito e que era necessário terminar logo com isso.

V – A COMUNIDADE É INCOMPATÍVEL COM A FAMÍLIA, IMAGEM E PROTÓTIPO DA COMUNIDADE

Falamos da origem da comunidade, de como se manifesta na civilização, qual problema lhe cabe resolver e de qual dialética sabe fazer uso. Agora vamos mostrá-la em ação, exposta à sua utopia.

Está provado que, de um lado, como a comunidade de certas coisas é fisicamente necessária, assim também a comunidade de certas outras é fisicamente impossível.

Está averiguado, além disso, que a invasão da propriedade e a manutenção das instituições comunistas, em reduzido número que sobreviveu à selvageria primitiva, foram o resultado de certas disposições de espírito e de temperamento, como também de certas necessidades econômicas, nas quais a especulação entrou absolutamente para nada. Somente depois de muitos séculos de experiência e de maduras reflexões é que o antagonismo da propriedade e da comunidade se determinou de uma maneira precisa e que certos homens foram vistos, elevando-se acima das considerações populares e calcando aos pés, estes o espírito que havia suscitado as novas instituições, aqueles as reminiscências da idade de ouro, começar a combater sistematicamente uma ou outra tendência e pretender, os primeiros, que era necessário reconduzir à comunidade tudo o que dela havia saído; os segundos, que era necessário continuar a apropriar-se de tudo o que pudesse ser apropriado. Daí, duas utopias contraditórias, aquela

da comunidade, que fugia sempre, e aquela da propriedade, que aumentava sem cessar. Jamais a propriedade foi o que ela aspirava se tornar, inteira e absoluta; jamais também a comunidade foi completa; e o verdadeiro comunista, como o verdadeiro proprietário, é um ser dotado de razão.

Certamente sou favorável ao comunismo quando suponho que ele alimente o desejo de compelir seu princípio, na aplicação, até os limites do possível; mas isso não basta para uma razão severa. O que é o possível? Quem o determinará, entre a comunidade que obriga e a personalidade que obriga ao mesmo tempo? Quem me provará que devo, em qualquer caso, ceder a uma antes que à outra e como o provará? Por mais comunista que eu seja, não necessito sempre de um princípio para reconhecer quais são as coisas cuja apropriação a comunidade rejeita? A partir disso, não é verdade que a comunidade não é nada por si mesma, tampouco a propriedade, uma vez que esta necessita de um princípio que a constitua e a determine?

Vamos aos fatos. Começo por aquele dentre todos que a opinião geral concorda em considerá-lo como o obstáculo da comunidade, a família.

Um jornal comunista, o *Humanitaire*, se havia pronunciado claramente pela comunidade das mulheres. Cabet declarou que mantinha provisoriamente o casamento e a família, preservando, sem rejeitá-la nem admiti-la, a questão de comunidade. Pecqueur²⁰, por seu lado, se pronuncia sem segunda intenção pela monogamia e eu o considero muito medíocre companheiro, meu caro Villegardelle, *in venerem segnīs nocturnaue bella* (fraco na beleza e nos combates noturnos²¹, para supor que você não exige nada mais. Não tenho o direito de me surpreender com esse desacordo? Pecqueur, no artigo sobre o casamento, é menos comunista que Cabet, que o é menos que o *Humanitaire*, que certamente é o mais lógico de todos. Em quem devo acreditar? Se consulto somente o raciocínio, mais certo apetite glutão muito pronunciado entre os socialistas, fico do lado do *Humanitaire* contra a família e o casamento. Se reflito que a promiscuidade dos sexos destrói o amor, sou obrigado a admitir em seu favor uma exceção que arrasta após si mil outras. Aqui estou eu desorientado, entregue sem defesa ao arbitrário. Como! Os comunistas já não podem se reunir numa idéia comum! São, como nossos representantes

²⁰ Constantin Pecqueur (1801-1887), economista e teórico socialista francês (NT).

²¹ Verso da *Eneida* (XI, 736) de Publius Vergilius Maro (71-19 a.C.), poeta latino (NT).

políticos, divididos em moderados e ultras! Há entre eles uma esquerda, uma direita e doutrinários! Quem, pois, é o Guizot²² da comunidade?

Os comunistas mais razoáveis, mais práticos, por conseguinte, menos avançados e você, meu caro Villegardelle, são desse número, acreditam sair-se bem na questão matrimonial observando que a comunidade recai sobre as coisas, não sobre as pessoas. Vocês dizem, como Carpócrates²³, *omnia communia, non omnes communes* (todas as coisas comuns, não todos comuns).

Deve-se confessar que Platão, seu grande revelador, bem como os gnosticos, os maniqueus, os sansimonianos e Fourier, que julgaram possível condimentar com um pouco de variedade a monotonia do casamento, foram pobres raciocinadores se esqueceram até esse ponto a inviolabilidade do eu. Mas, pensavam eles, fazer amor é um bem, o maior dos bens para muita gente e nisso reside precisamente a dificuldade. De fato, se devo respeito à *pessoa* da mulher, como ela pode me recusar a comunidade da *coisa*? Já não sou irmão dela? E ela, já não é minha *irmã*?...

Considere, peço-lhe, a importância para mim de uma solução e reflita sobre as conseqüências, pois eu as julgo inflexíveis. Como a comunidade será aplicada em matéria de amor e qual será, nas relações dos sexos, a lei das conveniências? Poderá haver, em qualquer caso, crime ou delito e por quê? Um homem, entre os primeiros cristãos, por ter desposado uma linda mulher sem tê-la conduzido à igreja, foi acusado de egoísmo. Ele se desculpou e confundiu os caluniadores, colocando sua mulher à discrição da comunidade. Ora, se a comunidade podia coagir o marido, podia também coagir a mulher; qualquer um podia até mesmo, na ausência da comunidade, exigir dessa mulher o dever... fraternal e, diante da recusa dela, podia fazer justiça com suas próprias mãos. No comunismo, pode ocorrer algum dia violentação, sedução, incesto ou adultério? Pense uma vez mais que sobre tudo isso necessito de prova, e a prova da prova.

Se abranger em sua plenitude o princípio platônico e se você se declarar pela comunidade total dos sexos, estará obrigado a tornar obrigatória a coisa

²² François Guizot (1787-1874), estadista e historiador francês, professor da Sorbonne e autor de várias obras (NT).

²³ Carpócrates (séc. II d.C.), filósofo grego que tentou conciliar a doutrina platônica com o cristianismo (NT).

mais livre do mundo, o amor, e substituir a prostituição pela violentação. Onde está então a fraternidade, a urbanidade, a afeição mútua?

Se definir que o consentimento das pessoas deve sempre preceder o desfrute, a comunidade não será mais facultativa; cairemos nas preferências, na venalidade, no raptó. Poligamia para uns, agamia para outros, traição para todos; é o regime atual, canonizado sob outro nome por Fourier. As seitas socialistas que admitem a comunidade facultativa dos sexos são também as mesmas que, copiando a civilização, mantêm o direito do talento e do capital ou, em última análise, o direito da força. Desigualdade na partilha dos bens, desigualdade na partilha dos amores: aí está o que querem esses reformadores hipócritas, para quem a justiça, a razão, a ciência não são nada, contanto que mandem nos outros e desfrutem. São em tudo partidários disfarçados da propriedade; começam pregando o comunismo, depois confiscam a comunidade em proveito de seu ventre.

Enfim, se mantiver a inviolabilidade do casamento, você cria só por isso, no seio da grande comunidade, uma comunidade nova, *imperium in imperio* (um império no império), entroniza a família e, como atributos inseparáveis da família, o lar, a propriedade, a herança, toda uma série de incompatibilidades e de contradições.

A comunidade, você diz, recai sobre as coisas, não sobre as pessoas. Isso é, permita-me dizê-lo, é uma caixa de escamoteação. A comunidade ou comunhão de pessoas tem lugar por meio das coisas; a menos que os homens se devorem, a comunidade se estabelece entre eles pelo uso dos mesmos objetos. Assim a comunidade de meu quarto, de minha cama, de meu vestuário, obtida contra minha vontade, torna minha pessoa *comum*, ou seja, na linguagem da Bíblia, a cova e o oprimido. Ocorre o mesmo com tudo o que se refere a meu trabalho, a meus afetos, a meus prazeres. Sou tanto mais puro, mais livre, mais inviolado, quanto mais estiver com meus semelhantes em comunidade mais *afastada*, como, por exemplo, em comunidade de sol, em comunidade de país ou de língua. Pelo contrário, eu me sinto tanto mais profano e menos digno, quanto mais eles estiverem comigo em comunidade mais *próxima*, como com a matéria de Platão. No amor, observe, o consentimento recíproco é necessário; é sobre esse princípio que está fundada a comunidade

dos esposos. Ora, se essa mulher, que é minha, se comunica, mesmo voluntariamente, com outro; se, no período em que ela se prostitui, divide minha cama e dorme em meus braços, não é verdade que ela me prostitui e me desonra? *Foeda lupanaris tulit ad pulvinar odorem* (os encontros do lupanar tiram o perfume do travesseiro)! Só mesmo a morte da culpada pode me vingar de semelhante afronta e se a comunidade o autorizar, me insurjo contra a comunidade. O hálito do homem, diz o conde Maistre²⁴, é mortal a seu semelhante, física e moralmente; a comunidade das mulheres é a organização da peste. Longe de mim, comunistas! Sua presença é um fedor para mim e só ao vê-los me desagrada.

Passemos rapidamente pelas constituições dos sansimonianos, dos fourieristas e outros prostituídos que insistem em concordar o amor livre com o pudor, a delicadeza, a espiritualidade mais pura. Triste ilusão de um socialismo abjeto, último sonho dos crápulas em delírio. Dêem, pela inconstância, impulso à paixão: logo a carne tiraniza o espírito; os apaixonados não serão mais um para o outro senão instrumentos de prazer; à fusão dos corações segue-se o prurido dos sentidos e, para toda voluptuosidade, segue-se uma fricção. Não é necessário, para julgar essas coisas, ter passado como Saint-Simon pelos hábitos grosseiros da Vênus popular.

Ou nada de comunidade, ou nada de família, portanto, nada de amor: deve-se retornar a isso.

Com a família, que tudo nos mostra como o elemento orgânico das sociedades, a personalidade do homem toma seu caráter definitivo, adquire toda a sua energia e se volta cada vez mais ao egoísmo. Não é o exemplo isolado de um Régulo²⁵ ou de algum louco que se intitula apóstolo e que abandona à caridade pública seus filhos e sua mulher que vai diminuir a autoridade do fato. O homem que tem descendentes se torna logo, pela própria paternidade, pouco comunicativo e feroz: é inimigo do universo, seus semelhantes lhe parecem todos estranhos, hostis. O casamento e a

²⁴ Joseph Maistre, conde (1753-1821), político, filósofo e escritor francês (NT).

²⁵ Marcus Atilius Regulus (séc. III a.C.), general romano, preso pelos cartagineses; estes o enviaram a Roma para negociar a libertação dos prisioneiros e a paz, mas Régulo dissuadiu o Senado de aceitar as condições impostas; voltou a Cartago e morreu sob tortura (NT).

paternidade, que pareciam dever aumentar no homem a afeição pelo próximo, só fazem alimentar sua inveja, sua desconfiança e seu ódio. O pai de família é mais duro de ser conquistado, mais implacável, mais insociável que o celibatário; é como esses devotos que, à força de amar a Deus, passam a detestar os homens. É que não havia muita dessa energia de querer e de egoísmo no pai de família para proteger a infância daqueles que deveriam sucedê-lo um dia e continuar depois dele a série de gerações. Um dia não basta para formar um homem; são necessários anos, penosos trabalhos, grandes economias. O homem está em luta por sua subsistência com a natureza e pelo futuro de seus filhos com a sociedade inteira. A comunidade, dizem, vai destruir esse antagonismo. Como vai chegar a isso, se ela só sabe destruir a família e, por conseguinte, a espécie ou tolerar a família, dissolvendo a comunidade?

O caráter anticomunista, quase disse anti-social, da família se mostra em toda a sua ingenuidade nas crianças e nas mulheres. Vi os filhos do proprietário desprezar os brinquedos de sua idade e se condenar ao isolamento antes que ter algo em comum com os filhos pequenos do operário, como se o sol que ilumina o operário ofuscasse o brilho das raças nobres. Quanto às mulheres, é uma verdade popular que só aspirar a se casar para se tornarem soberanas num pequeno Estado que elas próprias assim chamam seu lar. Tirem da mulher seu lar, objeto de sua administração pacífica, ponto de partida de suas excursões conquistadoras, a partir desse momento não há mais razão para ser fiel ao marido, cessa de lhe pertencer. O casamento, visto que perdeu seu atributo exterior, se torna para a mulher uma abstração, um vínculo fortuito que, não se apoiando em nada de real, se dissolve ao primeiro desgosto. A comunidade, boa quando muito para as prostitutas e para as religiosas, é antipática à mãe de família. Entre a mulher comum do lar e a meretriz, a diferença só subsiste na expressão; a mesma palavra, na antiguidade, servia para designar tanto uma como outra²⁶.

Em *Icária* (é com um prazer sempre renovado que retorno a Cabet), cada casa, com pátio e jardim, é ocupada por uma família. Aí está, portanto, com uma penada, três exceções à regra: 1º. separação da família; 2º. separação do domicílio; 3º. separação do lar. Não é tudo. De quatro

²⁶ *Zonah*, em hebraico e em caldaico, significa taberna e mulher pública (Nota de Proudhon).

refeições que Cabet dá por dia aos icarianos (Fourier prometia sete!), duas são tomadas no local de trabalho, o *desjejum* e o *café da manhã*; a terceira tem lugar em comum no restaurante da república; a quarta, jantar, tomado em família. Por que essa distinção? Por que refeições de confraria, refeições cívicas e refeições domésticas? Por que não comer sempre em comum ou sempre em particular?

Dá preferência ao consumo privado? Como o encanto do lar está ligado particularmente ao talento da mulher e como a arte de desfrutar é realmente menos difícil daquela de produzir, assim aquele que possuir uma dona de casa excelente vai encontrar em casa, como retorno, o dobro de bem-estar e de agrado. As condições não serão mais, portanto, iguais; seria isso justo? Se optar pela afirmativa, pergunto então por que não aplicar ao trabalho a mesma regra do consumo, visto que, depois de tudo, consumo e produção são a mesma coisa; por que, numa palavra, o bem-estar de cada um não estaria em razão direta de sua diligência em produzir, como de sua habilidade em desfrutar?

Mas essa conseqüência de uma exceção tão imprudentemente feita seria a abolição da própria comunidade. É necessário, portanto, retornar à regra e, para conservar a vida comum, proscrever a vida privada?... Relembro, porém, que então a comunidade passa *das coisas às pessoas*: que com esse sistema de nivelamento todos se tornam escravos e impuros; e vejo levantar-se contra você um inimigo terrível, a *liberdade*! O quê! Teríamos suprimido a alfândega, as outorgas e todas as barreiras, queimado os títulos de propriedade, derrubado as cercas, arrancado os limites das herdades, destruído tudo o que perturbava a liberdade; e não poderíamos mais nos reunir para trabalhar, conversar ou beber, em número de menos de vinte pessoas em outro local que não fôsse na hospedaria da república, sob o olhar dos policiais da república! Oh! espero vê-lo logo mais ditador, até mesmo patriarca, se assim preferir, mas eu o desafio a pôr sua teoria em execução.

Que adiantaria dizer: a comunidade, ou o socialismo, não é responsável pelos erros de Cabet, se está demonstrado que todos aqueles que falam de outra forma raciocinam sempre, no entanto, como ele? No falanstério, por exemplo, o trabalho é realizado em comum, fora da iniciativa individual,

visto que em lugar de proprietários só há acionistas, em lugar de empresários só há simples executivos, em lugar de cantores, coristas. A habitação é comum, o lar é comum, as refeições são comuns, não obstante a tolerância de saletas privadas; o casamento permanece facultativo, exposto a todos os acidentes do perjúrio e da inconstância.

Outros utopistas destroem as cidades, isolam as famílias na terra como os ascetas antigos de Tebaida do Egito, adicionam a cada lar um pequeno terreno que é cultivado pelos membros desse lar e do qual deve prestar contas. Outros ainda preferem amontoar a população em vastas capitais, de onde as tropas de trabalhadores se lançam com a locomotiva para todos os pontos do território. Tudo isso, mais ou menos racional, mais ou menos comunista e social, não tem direito de nos ocupar: é claro que o metido, a ciência não entram nisso de modo algum.

A que grau de rebaixamento intelectual tivemos de chegar para que a crítica se veja obrigada, no ano de 1846, a remexer todo esse lixo! Mas, paciência! Essas misérias são a verminose de que a sociedade se purifica com as chamas da controvérsia. Se a cânfora, a salsaparrilha, o mercúrio, que se tornaram pela arte do farmacêutico os agentes mais preciosos da saúde pública, honram para sempre o gênio da medicina, a crítica dos erros humanos, a arte de curar gangrenas intelectuais, também pode ter seu valor, por mais absurdo que seja, de resto, o preconceito, por mais desagradável que se mostre a utopia.

VI – A COMUNIDADE É IMPOSSÍVEL SEM UMA LEI DE PARTILHA E ELA PERECE PELA PARTILHA

Com a comunidade perece, portanto, a família; e com a família desaparecem os designativos de esposo e esposa, de pais e mães, de filhos e filhas, de irmãos e irmãs; as idéias de parentesco e aliança, de sociedade e domesticidade, de vida pública e vida privada se apagam; toda uma ordem de relações e de fatos se esvai. O socialismo, de qualquer maneira que se exprima, termina facilmente nessa simplicidade! Estranha teoria que, em lugar de explicar as idéias, de determinar as relações, de formular os direitos, princípios das obrigações, as ab-roga! O comunismo não é a ciência, é a aniquilação!

O sábio autor de *Icária* concede, para certos casos, a permissão de comer em casa, em família, com o jantar servido pelos cozinheiros e copeiros da república.

Por que, perguntaria ainda, não permitir a cada família cozinhar seus alimentos, em vez de mandá-los completamente preparados da cozinha comum? A comunidade faz questão da carne cozida ou da carne crua? Da comida quente ou da comida fria? Ou seria por algum motivo de economia? Nesse caso, eu diria ao legislador: Desconte minha parte e dê-me em espécie e à minha escolha valor igual ao de minha refeição. O que iria responder?

Chegamos com isso às contas correntes, à necessidade de uma regra de partilha e de avaliação dos produtos, o que quer dizer à dissolução da comunidade. De fato, toda conta corrente se equilibra com *deve e haver*, em outros termos, com *teu e meu*; toda partilha é sinônimo de individualismo. Say²⁷ tinha razão de dizer que as riquezas naturais que ficassem comuns não eram *distribuídas*, no sentido econômico da palavra; e que se ocorresse o mesmo com todos os produtos da natureza e do trabalho, o valor venal seria nulo, as conseqüências que decorrem disso desapareceriam com ele e não haveria mais economia política. Por isso os economistas não repartem; sua ciência não chega até lá: eles *racionam*. É uma nova categoria da ciência social que abolem: *valor*, troca, igualdade, justiça, compra e venda, comércio, circulação, crédito, etc., etc. O comunismo, para subsistir, suprime tantas palavras, tantas idéias, tantos fatos, que os indivíduos formados sob seus cuidados não terão mais necessidade de falar, de pensar nem de agir: serão ostras agarradas lado a lado, sem atividade nem sentimento, no rochedo... da fraternidade. Que filosofia inteligente e progressista é o comunismo!

Entretanto, numa comunidade bem ordenada se deveria conhecer com exatidão, e para toda espécie de produto, as necessidades de consumo e os limites da produção. A proporcionalidade dos valores é a condição suprema da riqueza, tanto para as sociedades comunistas como para as sociedades fundadas na propriedade; e se o homem se recusa a controlar suas contas, a fatalidade o fará por ele e não deixará passar nenhum erro. Cada corporação industrial deveria, portanto, fornecer um contingente

²⁷ Jean-Baptiste Say (1767-1832), economista francês (NT).

proporcional a seu pessoal e a seus meios, fazendo dedução dos sinistros e avarias; de modo recíproco, cada indústria e cada órgão de Estado receberia dos demais centros de produção suas remessas de todo gênero, calculadas em proporção de suas necessidades. Essa é a condição sine qua non do trabalho e do equilíbrio; é, diria Kant²⁸, o imperativo categorico, o mandamento absoluto do valor.

Desse modo, teremos de estabelecer, pelo menos para as fábricas, corporações, cidades e províncias, uma contabilidade. Por que essa contabilidade, expressão pura da justiça, não se aplicaria aos indivíduos bem como às massas? Por que a distribuição, iniciada nos grandes órgãos do Estado, não poderia descer até as pessoas? Será que os trabalhadores têm menos necessidade de justiça que a sociedade? Por que se deter na determinação do direito quando, para tornar essa determinação completa, nada mais resta a fazer senão uma subdivisão? A razão dessa arbitrariedade, por favor? É, vou responder eu mesmo, pois você não ousaria confessá-lo, é que com semelhante contabilidade todos ficando livres, não haveria mais comunidade. O que é, com efeito, uma comunidade onde o trabalho individual é apreciado e o consumo por cabeça é contado?

Assim a comunidade, como toda sociedade comercial, não pode deixar de ter livros, mas ela só abre contas para as corporações, não as tem para as pessoas. Um pouco de justiça se torna necessário para ela, muita justiça lhe seria funesta. A república fará seus inventários: fazer o balanço de um cidadão será um crime contra a segurança do Estado! A nação e as províncias farão suas trocas segundo as leis absolutas do valor: mas qualquer um que tentasse aplicar a si mesmo e aos outros o mesmo princípio seria considerado um falsário e seria condenado à morte. Personificando nele a justiça social, teria abolido a comunidade!

Mas que digo? O socialismo não faz contabilidade, se recusa a fazê-lo. Nem mais nem menos que a economia política, afirma a incomensurabilidade do valor. Sem isso, compreenderia que o que persegue com suas utopias é dado pela lei da troca; procuraria a fórmula dessa lei; e como a teologia depois que descobriu o sentido de seus mitos, como a filosofia depois que

²⁸ Immanuel Kant (1724-1804), filósofo alemão, dentre cujas obras *A religião nos limites da simples razão* e *Crítica da razão prática* já foram publicadas nesta coleção da Editora Escala (NT).

construiu sua lógica, o socialismo, ao ter encontrado a lei do valor, se conheceria a si mesmo e cessaria de existir. O problema da distribuição não foi até agora abordado de frente por nenhum escritor socialista; a prova é que todos concluíram, como os economistas, contra a possibilidade de uma regra de partilha. Uns adotaram por divisa, *A cada um segundo sua capacidade, a cada capacidade segundo suas obras*, mas evitaram de dizer qual era, segundo eles, a medida da capacidade nem qual era a medida do trabalho. Outros acrescentaram ao trabalho e à capacidade um novo elemento de avaliação, o *capital*, dito de outra forma, o *monopólio*; e provaram uma vez mais que não passavam de vis plagiadores da civilização, embora se fizessem notar mais por suas pretensões imprevistas. Finalmente, formou-se uma terceira opinião que, para escapar dessas transações arbitrárias, substitui a distribuição pela razão e toma como epígrafe: *A cada segundo suas necessidades, na medida dos recursos sociais*. Com isso, o trabalho, o capital e o talento são eliminados da ciência; com o mesmo golpe, a hierarquia industrial e a concorrência são supressas; depois, a distinção dos trabalhadores entre *produtivos e improdutivos*, visto que todos são funcionários públicos, se esvai; a moeda é definitivamente proscrita e com ela todo sinal representativo do valor; o crédito, a circulação, a balança comercial não são mais que palavras desprovidas de sentido sob esse reino da fraternidade universal! E conheço homens, de verdadeiro mérito, que se deixaram iludir por essa simplicidade do nada!...

Você o disse, meu caro Villegardelle, a comunidade é o termo fatal do socialismo! É por isso que o socialismo não é nada, nunca foi nada, nunca será nada, pois a comunidade é a negação na natureza e no espírito, a negação do passado, do presente e do futuro.

VII – A COMUNIDADE É IMPOSSÍVEL SEM UMA LEI DE ORGANIZAÇÃO E ELA PERECE PELA ORGANIZAÇÃO

Nada mais fácil a fazer que um plano de comunismo.

A república é dona de tudo; ela distribui seus homens, desmata, cultiva, constrói armazéns, cantinas e laboratórios; constrói palácios, fábricas, escolas; fabrica todas as coisas necessárias ao vestuário, à alimentação, ao

alojamento; dá instrução e espetáculo, *tudo grátis*, por aquilo que se crê, na medida de seus recursos. Cada cidadão é operário do Estado e trabalho por conta do Estado que não paga ninguém, mas que cuida de todos, como um pai de família faz com seus filhos. Essa é aproximadamente a utopia desse excelente Cabet, utopia renovada, com leves modificações, dos sonhadores gregos, egípcios, sírios, hindus, latinos, ingleses, franceses, americanos, reproduzida com variantes por Pecqueur e em direção à qual pende, malgrado seu, mas não sem que realmente o saiba, o representante de nossa jovem democracia, Louis Blanc²⁹. Dito de modo simples e peremptório, não se pode negar que esse mecanismo tenha pelo menos a vantagem de estar ao alcance de todos. Por isso se percebe, ao ler os autores, que eles só esperam controvérsia sobre as horas de trabalho, a escolha das roupas e outros detalhes de fantasia *que*, acrescentam eles, *não afetam em nada o sistema*.

Mas esse sistema, tão simples no dizer dos utopistas, se torna subitamente de uma inextricável complicação, se porventura se refletir que o homem é um ser livre, refratário à polícia e à comunidade e que toda organização que faz violência à liberdade individual perecerá pela liberdade individual. Por isso se pode ver, nas utopias socialistas, a apropriação retornar sempre e, sem respeito pela fraternidade, perturbar a ordem comunitária.

Como foi visto, Cabet permite a refeição em família à noite. A essa concessão Cabet acrescenta outra: aos domingos, todos estão *livres*. Cada um faz a refeição onde quiser, em casa, no restaurante ou nos campos, *ad libitum* (a seu alvitre). Como uma boa e indulgente mãe, o legislador de *Icária* sentiu a necessidade relaxar de vez em quando do rigor comunista; quis lembrar aos cidadãos que não eram somente *irmãos*, que eram também *pessoas*. Aos domingos, lhes dá a liberdade!

Cabet faz mais: com relação à agricultura, reabilita a pequena exploração, quase disse a propriedade. Em *Icária*, o agricultor, arrendatário da república, mora sozinho com sua mulher e seus filhos na casinha em seu canto de terra. Sei que muitos comunistas reprovam esse sistema, sobre o qual tampouco os economistas estão de acordo. Mas sustento que, se Cabet é herege, todos os seus detratores o são também, pois, não se poderá

²⁹ Louis Blanc (1811-1882), historiador e político francês, autor de uma teoria sobre a organização do trabalho (NT).

admitir que haja entre eles diferença de princípio, se eu provar que existe somente diferença de forma. Vamos provar, pois, para resolver logo, que toda organização, comunista ou não, implica necessariamente liberdade e individualidade do trabalho, do mesmo modo que toda distribuição implica proporcionalidade e individualidade de salário, o que termina sempre na impossibilidade da comunidade.

O primeiro e mais poderoso impulso da organização industrial é a separação das indústrias, dito de outra forma, a divisão do trabalho. A natureza, pela diferença dos climas, preparou essa divisão e determinou *a priori* todas as suas conseqüências; o gênio humano fez o resto. Assim, a humanidade só satisfaz suas necessidades gerais aplicando essa grande lei de divisão, da qual nasce a circulação e a troca. Mais ainda, é dessa divisão primordial que os diferentes povos recebem sua originalidade e seu caráter. A fisionomia das raças não é, como se poderia crer, um traço indelével conservado pela geração; é uma marca da natureza, capaz de desaparecer somente por efeito da emigração e pela mudança de hábitos. A divisão do trabalho não age, portanto, simplesmente como órgão de produção, mas exerce uma influência essencial sobre o espírito e o corpo; ela é a forma de nossa educação quanto de nosso trabalho. Sob todos esses aspectos, pode-se dizer que é necessária ao indivíduo tanto quanto à sociedade e, com relação ao primeiro como à segunda, a divisão do trabalho deve ser aplicada com todo o poder e intensidade de que é suscetível.

Aplicar a lei de divisão, porém, é fomentar o individualismo, é provocar a dissolução da comunidade; é impossível escapar dessa conseqüência. Com efeito, visto que numa comunidade bem dirigida a quantidade de trabalho a fornecer por cada indústria é conhecida e o número dos trabalhadores igualmente conhecido, visto que, além disso, o trabalho só é exigido de cada um como condição de salário e garantia diante de todos, qual razão teria a comunidade de resistir a uma lei de natureza, de restringir sua ação, de impedir seu efeito? E o que se poderia responder ao cidadão que viesse fazer esta proposta ao governo:

“A soma dos serviços a fornecer pelo grupo do qual faço parte é de 1.000; o número de dias de trabalho por ano é de 300; somos 50 colegas:

Assumo o compromisso, e provo pelo memorando anexo que minha proposta só pode ser vantajosa sob todos os aspectos à república, eu me comprometo, repito, sob caução da parte que me toca no consumo geral, a fornecer dia por dia, mês por mês, ano por ano, à discrição do governo, a fração, aumentada de um décimo, do trabalho coletivo que pode me ser dado e peço em retorno que possa tornar-me livre, assumindo riscos e perigos, e trabalhar sozinho e por conta.”

Esse cidadão, ao pedir a emancipação do trabalho e obrigando-se a pagar o dízimo da liberdade, seria declarado suspeito? A liberdade individual deveria ser proscribida em nome da liberdade geral, a qual se compõe da soma das liberdades individuais? Qual seria o motivo dessa proscrição? Liberdade, encanto de minha existência, sem a qual o trabalho é tortura e a vida, uma longa morte! É por ti que a humanidade desde suas origens, é por teu reino que estamos empenhados nessa nova e grande revolução. Não serias, pois, senão a morte da consciência sem o despotismo da sociedade e, por medo de te perder, será preciso que cada dia eu te imole?

Haverá quem diga que a liberdade do trabalho não pode ser concedida porque implica a apropriação e, com a apropriação, o monopólio, a usura, a propriedade, a exploração do homem pelo homem? – Replico logo que, se a liberdade gera esses abusos, é culpa de uma lei de troca, culpa de uma constituição do valor e de uma teoria de distribuição que mantém entre os consumidores a igualdade, entre as funções o equilíbrio. Ora, quem é que se opõe aqui à distribuição? Quem é que rejeita com todas as suas forças a teoria do valor e a lei da troca? O comunismo. De modo que o comunismo rejeita a liberdade do trabalho porque teria necessidade de uma lei de partilha e rejeita em seguida a divisão, a fim de conservar a comunidade do trabalho: que discurso confuso!

Organização do trabalho, divisão ou liberdade do trabalho, separação das indústrias; todas essas expressões são sinônimos. Ora a comunidade perece pela separação das indústrias; logo, a comunidade é essencialmente orgânica, não pode existir, não renascerá na terra senão pela desorganização. De fato, como conceber uma separação das indústrias que não separa os industriais, uma divisão do trabalho que não divide os interesses? Como, sem responsabilidade e, por conseguinte, sem

liberdade individual, assegurar a eficácia do trabalho e a fidelidade do rendimento? – O trabalho, podem dizer, será dividido; só o produto será comum. – Círculo vicioso, petição de princípio, logomaquia, absurdo. Provei há pouco que o trabalho não podia ser dividido sem que a consumo o fosse, em outros termos, que a lei de divisão implicava uma lei de partilha e que essa repartição, procedendo do *deve e haver*, sinônimo de *teu e meu*, era destruidora da comunidade. Desse modo, o individualismo existe fatalmente no interior da comunidade, na distribuição dos produtos e na divisão do trabalho; que quer que faça, a comunidade é condenada a perecer; não tem outra escolha senão entregar nas mãos da justiça para resolver o problema do valor ou criar, ao abrigo da fraternidade, o despotismo do número em vez do despotismo da força.

Tudo o que o socialismo jamais debitou, desde o assassinato de Abel até os fuzilamentos de Rive-de-Gier (cidade industrial francesa -- nt), a esse grande problema da organização, não passou de um grito de desespero e de impotência, para não dizer uma declamação de charlatão. Ninguém, hoje mais que ontem, nem no socialismo nem no partido que defende a propriedade, resolveu as contradições da economia social; e todos esses apóstolos de organização e de reforma – não faço mais que trazer aqui aquilo de que concordamos mil vezes juntos, meu caro Villegardelle – são exploradores da credulidade pública, descontando, em nome da ciência futura, o benefício de uma verdade velha como o mundo e da qual nem mesmo sabem articular o nome.

O produtor será livre ou não em seu trabalho? A essa pergunta tão simples, o socialismo não ousa responder; de qualquer lado que se volte, está perdido. A divisão do trabalho está vinculada por um laço indissolúvel à distribuição matemática dos produtos, a liberdade do produtor à independência do consumidor. Tirem a divisão do trabalho, a proporcionalidade dos valores, a igualdade das fortunas, e o globo, capaz de alimentar dez bilhões de homens ricos e fortes, basta apenas a alguns milhões de selvagens; tirem a liberdade, e o homem não passa de um miserável reduzido à penúria, *arrastando até o túmulo a corrente de suas esperanças desenganadas*; tirem o individualismo das existências, e farão da humanidade um grande polipeiro.

Afirmem, porém, a divisão do trabalho, e a comunidade desaparece com a uniformidade; afirmem a liberdade, e os mistérios da polícia caem com a religião do Estado; afirmem a organização, e a comunidade dos bens, cuja inevitável consequência é a comunidade das pessoas, não é mais que um horrendo pesadelo.

A comunidade com a divisão do trabalho, a comunidade com a liberdade, a comunidade com a organização, meu Deus! é o caos com os atributos da luz, da vida e da inteligência. E ainda perguntam por que não sou comunista! Consultem, por favor, o dicionário dos antônimos e poderão saber porque não sou comunista.

VIII – A COMUNIDADE É IMPOSSÍVEL SEM A JUSTIÇA E ELA PERECE PELA JUSTIÇA

O não-eu, dizia um filósofo, é o eu que se objetiva, que se opõe a si mesmo e que se toma por outro; o sujeito e o objeto são idênticos. A igual a A.

Esse princípio, que serve de base a todo um sistema de filosofia e que na especulação se pode ainda considerar como verdadeiro, é também o ponto de partida da ciência econômica, o primeiro axioma da justiça distributiva. Nessa ordem de idéias, A igual a A, ou seja, o trabalho realizado é matematicamente igual ao trabalho pensado; conseqüentemente, o salário do operário é igual a seu produto, o consumo é igual à produção. Isso é verdade para o indivíduo que troca com outros produtores, como para o trabalhador coletivo que só troca consigo mesmo, como para o homem isolado de seus semelhantes e que se torna então para si só toda a humanidade. O salário, no trabalhador coletivo, é igual ao produto; conseqüentemente, os produtos de todos os trabalhadores são iguais entre si e seus salários também são iguais: esse é o princípio da igualdade das condições e das fortunas.

Assim, a igualdade, no homem coletivo, é apenas a igualdade do todo na soma das partes; ela se estabelece em seguida por meio da liberdade, entre as corporações industriais e as classes dos cidadãos; enfim, ela se constitui lentamente e por meio de oscilações infinitas entre os indivíduos. Mas a igualdade deve ser universal no fim, porque cada indivíduo representa a

humanidade e assim, visto que o homem é igual ao homem, o produto deve tornar-se para todos igual ao produto.

Esse não é o ponto de vista da comunidade. A comunidade tem horror a cifras, a aritmética lhe é mortal. Não concorda que a lei do universo, *Omnia in pondere et numero et mensura* (tudo está no peso, no número e na medida), seja a lei da sociedade; a comunidade, numa palavra, não aceita a igualdade e nega a justiça. Qual é, pois, o princípio ao qual ela dá preferência? Já o dissemos, segundo Cabet, a fraternidade. E devo realmente confessá-lo, essa tolice conta entre seus apologistas homens de muito menos inocência que o honrado Cabet.

A igualdade e a justiça, segundo asseguram esses profundos teóricos, não passam de relações de propriedade e de antagonismo que devem desaparecer sob a lei do amor e de devotamento. Nesse novo estado, dar é sinônimo de receber; a felicidade consiste em se prodigalizar; a emulação dos egoísmos sucede à emulação dos devotamentos. Essa é a idéia superior do socialismo, idéia que é nosso dever aprofundar, pois, graças a essa idéia superior, perdemos todas as idéias inferiores de justo, injusto, direito e dever, obrigação e dano, etc., etc. De idéia superior em idéia superior, acabaremos por não ter mais idéia.

Consta que o homem primitivo, entregue a suas inclinações materiais, experimenta de forma medíocre esse amor místico do semelhante que o próprio Jesus Cristo, segundo Pierre Leroux³⁰, só teria conhecido de modo imperfeito e que os comunistas tomaram por base de sua doutrina. O estado de guerra é o estado primordial do gênero humano. Antes de se devotarem uns aos outros, os homens começam por se devorarem entre si; o sacrifício do próximo precede sempre o sacrifício ao próximo; a antropofagia e a fraternidade são os dois extremos da evolução econômica. Acrescentemos que cada indivíduo reproduz em sua vida e em cada instante de sua vida essa dupla face da humanidade.

Assim a fraternidade, pela qual se exprime em nós o triunfo do anjo sobre a besta, é menos um sentimento espontâneo que um sentimento desenvolvido, fruto da educação e do trabalho. Qual é, pois, o sistema de educação da fraternidade? É estranho que ainda tenhamos que tratar dessa questão, depois de tantas homilias fraternais.

³⁰ Pierre Leroux (1797-1871), político e escritor francês, pregava a democracia da religião (NT).

Os comunistas raciocinam como se a fraternidade devesse nascer unicamente da persuasão. Jesus Cristo e os apóstolos pregavam a fraternidade; ainda hoje há quem nos pregue a fraternidade. Sejam irmãos, nos dizem, porque de outra forma se tornarão inimigos; sua escolha não é livre. *A fraternidade ou a morte!* Diante desse dilema, o homem nunca hesitou, escolheu a morte. É culpa dele?

É impossível para mim compreender como a convicção que tenho da necessidade de uma coisa pode se tornar a causa eficiente dessa coisa. Sou livre não porque a excelência da liberdade me foi provada, embora essa demonstração tenha podido servir para me levar a querer a liberdade, mas porque reúno as condições que fazem o homem livre. De igual modo, os homens passarão da discórdia à harmonia, não somente em virtude do conhecimento que tiverem adquirido de seu destino, mas graças às condições econômicas, políticas ou outras que, na sociedade, constituem a harmonia. À voz de Cristo, a humanidade estremeceu de amor e chorou de ternura, um santo fervor se apoderou das almas; era um efeito de reação, o resultado de um longo esgotamento. Essa emoção teve curta duração. As discórdias cristãs ultrapassaram os ódios da idolatria, a fraternidade se dissipou como um sonho, porque, não havendo nada prevista para sustentá-la, carecia, para dizer a verdade, de alimento. A situação é ainda a mesma; a fraternidade, hoje como sempre, espera para subsistir por um princípio que a produza; será que o socialismo pensa que é suficiente, para preencher essa condição, pregar a fraternidade?

Desse modo, nós construímos sobre o vazio; perecemos miseravelmente em vista da terra prometida que gostaríamos de alcançar através dos ares em vez de seguir o caminho indicado e avançar de etapa em etapa. A fraternidade não existe, isso é universalmente reconhecido; e o socialismo, em lugar de procurar os elementos dela, imagina que é suficiente falar. Que a fraternidade seja! – diz ele... Mas a fraternidade não pode ser.

Alguns, tomando as formas da fraternidade pela própria fraternidade, asseguram que a conveniência, o bom tom, os sentimentos que uma educação generosa inspira, os costumes polidos e afetuosos das gerações futuras, não permitem supor que alguém, abusando da confiança social, traia a lei do devotamento e da fraternidade. Esses se assemelham aos

economistas que, substituindo o numerário por papéis, a garantia pelo sinal, imaginam ter abolido o uso do numerário. Mas os papéis só têm *valor* enquanto tiverem garantia; de igual modo, a urbanidade, a conveniência, os protestos de devotamento, só têm valor com a condição de que uma hipoteca as sustente; que me digam, pois, onde está essa hipoteca! O que faz nascer a amizade, a estima, a confiança, a presteza em servir é a certeza da reciprocidade ou, o que vem a ser a mesma coisa, é o sentimento da dignidade e da independência pessoal, de um bem-estar individual e legitimamente adquirido. A artimanha dos conventos, de onde a religião tinha tido o cuidado de excluir todo sentimento de personalidade e de propriedade, era, portanto, fraternidade? Não, não, esses *irmãos* eram por si mesmos muito pouca coisa para que se estimassem uns aos outros; e pôde-se ver, pelo exemplo das comunidades religiosas, onde a humildade e a abnegação eram regra, que a degradação do eu arrasta sempre a ruína da caridade. Esse foi o grande erro desses fundadores de ordens religiosas, a quem Deus dê paz em consideração de sua boa vontade, mas cujo sistema já está julgado. A grosseria, a preguiça, a devassidão dos monges há séculos que se tornaram proverbiais; todos esses vícios das comunidades religiosas, mesmo daquelas que tinham feito do trabalho a parte essencial de sua disciplina, procederam dessa falsa teoria que procura a fraternidade fora da justiça.

Com o testemunho da história, a teoria acrescenta suas provas. Para que uma sociedade de trabalhadores pudesse prescindir da justiça e se sustentar unicamente pelo impulso dos afetos, uma coisa seria necessária, sem a qual a fraternidade pereceria no mesmo instante, a saber, a infalibilidade e a impecabilidade individual. Alguém tem o projeto de publicar um livro. Quem vai fazer os adiantamentos de papel, de composição, de impressão, de brochura, de venda e de entrega? A comunidade, sem dúvida, visto que tudo pertence à comunidade, todos os instrumentos de trabalho, todas as matérias-primas, todos os produtos e os lucros pertencem à comunidade. Mas a comunidade, ao imprimir esse escrito, se expõe a uma despesa inútil; quem lhe dará garantias? Serão nomeados censores para examinar manuscritos? A imprensa então não será mais livre. Vai se submeter a impressão à votação? Isso supõe que os votantes conheçam o livro de

que se trata precisamente levá-los a ler. Vai se esperar que o autor tenha recolhido um número suficiente de pedidos? Entramos no sistema da venda e da troca, do *deve* e do *haver*, na negação da comunidade.

Quantas dificuldades insolúveis! Quantas contradições! Se a comunidade for prudente, deve exigir para si mesma uma garantia, isto é, reconhecer uma posse fora dela e pronunciar sua própria dissolução. Se o autor for realmente leal e devotado, deve assumir unicamente sobre si a responsabilidade de sua obra, isto é, separar-se, por devotamento, da comunidade. Mas esse mesmo devotamento, como produziria seus atos se não possui nada, nem nele nem fora dele, que possa sacrificar e devotar? *Nemo dat quod non habet* (ninguém dá o que não tem), é o Evangelho, é o próprio Jesus Cristo que o diz. Nada pode tirar de onde nada tiver posto; e dentre todos os homens, o mais capaz de sacrifício não é o comunista, é – é preciso que eu dê como nova uma verdade tão trivial? – é o proprietário.

A comunidade termina, portanto, por todas as suas vias, no suicídio. Constituída sobre o protótipo da família, ela se dissolve com a família; visto que não pode prescindir de partilha, ela perece pela partilha; forçada a se organizar, a organização a mata. Enfim, a comunidade supõe sacrifício e, suprimindo de uma só vez a matéria e a forma do sacrifício, longe de poder constituir a série necessária à sua existência, não pode nem mesmo pôr o primeiro termo de sua evolução.

Dêem-me alguma coisa que concorde com alguma coisa, uma idéia cujo objeto seja captado, um fato que possa ser analisado e que eu possa entender, e vou reconhecer esse fato, vou subscrever essa idéia. Mas que querem que eu diga de uma comunidade que só é concebida no nada, que só se concilia com o nada, que só subsiste pelo nada?

IX – A COMUNIDADE ECLÉTICA, ININTELIGENTE E ININTELIGÍVEL

Desde o começo dissemos que não há nada na utopia socialista que não se encontre na rotina da propriedade, em conformidade com o princípio da escola: *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu* (não há nada no intelecto que antes não tenha estado nos sentidos). O socialismo

não possui nada que lhe seja próprio; o que o distingue, o constitui, o leva a ser o que é, é o arbitrário e o absurdo de seus plágios.

Assim, o que é a comunidade? É a idéia econômica do Estado, impelida até a absorção da personalidade e da iniciativa individual. Ora, o comunismo não compreendeu mesma a natureza e o destino do Estado. Apoderando-se dessa categoria, a fim de se conferir a si mesmo um corpo e uma fisionomia, só captou da idéia o lado reacionário; ele se manifestou em sua impotência, tomando como tipo da organização industrial a organização da polícia. O Estado, disse para si, dispõe soberanamente do serviço de seus empregados que, em contrapartida, ele alimenta, aloja e subsidia; portanto, o Estado pode também exercer a agricultura e a indústria, alimentar e subsidiar todos os trabalhadores. O socialismo, mil vezes mais ignorante que a economia política, não viu que, ao fazer entrar no Estado as outras categorias do trabalho, só com isso transformava os produtores em improdutivos; não compreendeu que os serviços públicos, precisamente porque são públicos, ou executados pelo Estado, custam muito mais do que valem, que a tendência da sociedade deve ser diminuir incessantemente o número deles e que, longe de subordinar a liberdade individual ao Estado, é o Estado, a comunidade, que se deve submeter à liberdade individual.

O socialismo procedeu do mesmo modo em todos os seus plágios. A família lhe oferecia o tipo de uma comunidade fundada no amor e no devotamento; logo se apressou em transferir a família, como a indústria e a agricultura, para o Estado; e a distinção das famílias deu lugar à comunidade de família, como a distinção dos monopólios tinha dado lugar à comunidade do monopólio.

O que havia na família, antes que o socialismo a tivesse absorvido na indivisao? Havia o casamento, a união do homem consigo mesmo pela separação dos sexos, a sociedade na solidão, um diálogo num monólogo. Era o consumo da personalidade humana. O socialismo não viu lá dentro senão uma derrogação de seu princípio: partindo da lascívia dos selvagens e da freqüência dos adultérios numa civilização em crise, remediou a tudo suprimindo o casamento e substituindo a inviolabilidade do amor pela licenciosidade das relações sexuais.

A personalidade do homem assim reprimida no amor e no trabalho, o caminho parecia fácil para a organização do trabalho e a distribuição dos produtos.

Organizar, distribuir o trabalho, o que há de mais fácil? Sem dúvida, a divisão do trabalho é anticomunista, porquanto ela apropria, num grau tão baixo quanto se quiser, as funções a grupos e, nos grupos, a indivíduos. Sem dúvida também, a comunidade seria mais perfeita se pudesse evitar semelhante distribuição. Mas esse inconveniente da apropriação do trabalho vai desaparecer na desapropriação dos produtos. Como ninguém pode se atribuir com exclusividade a posse dos instrumentos de trabalho, nem dos produtos do trabalho, nem de sua circulação, nem de sua distribuição, a comunidade permanece intacta e todos os cuidados do governo consistem a partir de então em produzir mais e com o menor custo possível.

Mas, como observa a economia política, o problema da divisão do trabalho não consiste somente em realizar a maior quantidade de produtos; consiste também em realizar essa quantidade sem prejuízo físico, moral ou intelectual para o trabalhador. Ora, está provado que a inteligência do trabalhador está tanto mais inclinado à idiotice quanto mais o trabalho é dividido; e reciprocamente, quanto mais o homem abrange coisas em suas combinações, transferindo a outros os desgostos da execução e o cuidado dos detalhes, tanto mais sua razão se fortalece, mais seu gênio se eleva e domina. Como, pois, conciliar a necessidade de uma divisão parcelar com o desenvolvimento integral das faculdades, desenvolvimento que para cada cidadão é um direito e um dever, e para todos uma condição de igualdade, mas desenvolvimento que, pela exaltação da personalidade, é a morte do comunismo?

Sobre esse ponto o socialismo se mostrou tão pobre lógico como desprezível charlatão. À divisão parcelar acrescentou o corte nos postos, lançando parcelas sobre parcelas, incisões sobre incisões, a perturbação sobre o enfado, o tumulto sobre a insipidez. Não quer que os trabalhadores aspirem todos eles a tornar-se *generalizadores e sintéticos*; reserva essa distinção às naturezas privilegiadas, das quais faz ora exploradores à moda dos proprietários – *A cada um segundo sua capacidade, a cada capacidade segundo suas obras* – ora escravos: *Os primeiros serão como os últimos e os últimos como os primeiros*. O socialismo não viu ou, melhor, viu muito bem que a divisão do trabalho era o instrumento do

progresso e da igualdade das inteligências, ao mesmo tempo que era também do progresso e da igualdade das fortunas; rejeita com todas as suas forças essa igualdade que lhe é contrária, porque substitui o sacrifício obrigatório pelo sacrifício livre; e é por isso que ora coloca a capacidade acima do trabalho parcelar, ora a repõe abaixo dele. Em *Icária*, como em Platão, como no falanstério, em toda parte enfim nos livros socialistas, a ciência e a arte são tratadas como *especialidades* e grupos de ofícios; em parte alguma são vistas aparecerem como faculdades que a educação deve desenvolver em todos os homens. Você conhece o socialismo, meu caro Villegardelle, em seu pessoal bem como em seus livros. Dê testemunho da verdade: o socialismo acredita na igualdade das inteligências? O socialismo, que exige o devotamento, quer a igualdade de condições? Encontrou no socialismo, falo do socialismo dogmático, outra coisa que não fosse vaidade e tolice? Diga-me se estou caluniando!

O socialismo, no entanto, fez uma descoberta, a do trabalho *atraente*.

A economia política, revelando-se ao mundo como ciência de observação e de experiência, tinha de início proclamado a santidade do trabalho. Contra a autoridade das religiões, havia dito que o trabalho não era uma maldição de Deus, mas uma condição de vida tão necessária para nós como o comer e o beber, o amor, o jogo e o estudo. As obras de Say, Destutt de Tracy, Droz, Adam Smith³¹, etc., estão repletas dessa idéia. A economia política é o protesto do pensamento filosófico em favor do trabalho, contra a inércia bárbara e a mitologia judaica. Disso se seguia, e os economistas o perceberam muito bem, que o trabalho, necessário para a sociedade e para o homem, fortalecendo o espírito e o corpo, guardião dos costumes e da saúde, produtor da riqueza, princípio do progresso e manifestação da atividade humana, não tinha *em si, a parte subjecti* (da parte do sujeito), nada de afritivo e que, se algumas vezes, era acompanhado de fadiga e desgosto, isso provinha unicamente da qualidade das coisas, *a parte rei* (da parte da coisa), às quais se aplica o trabalho, ou de uma falta de medida na execução. A divisão parcelar e a

³¹ Jean-Baptiste Say (1767-1832), economista francês, celebrou-se pelo *Tratado de economia política*, publicado em 1803; Antoine Louis Claude, conde Destutt de Tracy (1754-1836), filósofo e político francês, desenvolveu uma filosofia sensualista; François-Xavier-Joseph Droz (1773-1850), filósofo moralista, economista e historiador francês, autor de *Économie Politique*, à qual Proudhon se refere; Adam Smith (1723-1790), economista escocês, fartamente citado nesta obra (NT).

uniformidade de ação, que é sua conseqüência, tão energicamente assinaladas pelos economistas, são exemplos bem conhecidos de trabalho que se tornou repugnante. O que se tratava de fazer então? Suprimir ou encobrir o que a matéria do trabalho poderia oferecer de desastroso e dirigir os exercícios de uma maneira a satisfazer a um tempo o corpo e o espírito. Em lugar disso, o socialismo inventou o trabalho atraente.

Em primeiro lugar o trabalho, tornado mais agradável e mais fácil, segundo diz, pela extrema divisão, vai se transformar numa festa perpétua pela música, pelo canto, pelas conversas simpáticas, pela leitura, pela curta duração das reuniões, pelas evoluções e pela diversão. Esse é o regime implantado em *Icária* por Cabet, de acordo nisso com todos os grandes mestres, Platão, Campanella, Mably, Morelly, Fourier³², etc. O socialismo, que conhece maravilhosamente seus animais, lhes ministra todo tipo de recreação; usa dela com o trabalho como os cantores de serenatas com o amor quando, à meia-noite, sob as janelas da nova namorada, despertam pelo toque de seus instrumentos seus sentidos adormecidos. A esses entretenimentos diversos, a *Fraternité* de janeiro de 1845, acrescenta a consideração ligada ao trabalho mais a vigilância mútua. É claro que o socialismo não quereria muito mais do que se desembaraçar totalmente do trabalho e que é na impossibilidade absoluta em que se vê para chegar a esse ideal de trabalho atraente que ele o abrevia, o diminui, o varia, o ameniza, o tempera, mas finalmente o torna obrigatório, sob pena de censura e cadeia! Que formidáveis gênios são esses inventores do trabalho atraente!

Mas, caros mestres, visto que estão tão fortemente propensos à imitação, tomem nota daquilo que vou lhes dizer e que é velho como o

³² Platão (427-347 a.C.), filósofo grego; dentre suas muitas obras, *A República* (a que se refere aqui Proudhon), já foi publicada nesta coleção da Editora Escala; Tommaso Campanella (1568-1639), filósofo italiano, autor de *Cidade do Sol*, na qual descreve um sistema utópico de comunidade; Gabriel Bonnot de Mably (1709-1785), filósofo e historiador francês; Étienne-Gabriel Morelly (1717?-1778), filósofo francês que, em sua obra *O código da natureza* (1755), afirma que a propriedade é a origem e mãe de todos os crimes; Charles Fourier (1772-1837), economista e teórico socialista francês; entre suas muitas idéias que tiveram grande influência, particularmente nos Estados Unidos e na Inglaterra, pregava que, para tornar o trabalho atraente e para que o homem o executasse com entusiasmo, era necessário agrupar as pessoas em falanstérios, espécie de cooperativas de produção e de consumo, cujos rendimentos deveriam ser repartidos entre o trabalho, o talento e o capital (NT).

mundo: é que o trabalho, bem como o amor, do qual é uma forma, traz em si seu atrativo; que não tem necessidade nem de variedade nem de curtas reuniões nem de música nem de conversas nem de procissões nem de suaves propósitos nem de rivalidades nem de policiais, mas somente de liberdade e de inteligência; que ele nos interessa, nos agrada e nos apaixona pela emissão de vida e de espírito que exige; e que seu principal auxiliar é o recolhimento, como seu maior inimigo é a distração. Divulguem em toda parte, para o encorajamento da preguiça e para a edificação da ociosidade, que, embora nunca deva diminuir, a quantidade do trabalho para cada um de nós aumenta sem cessar. Anunciem, enfim, que pelo trabalho, como pelo casamento, a personalidade do homem é incessantemente levada a seu máximo de energia e de independência, o que elimina a última probabilidade de comunismo. Todas essas verdades são o ABC da ciência econômica, a filosofia pura do trabalho, a parte mais bem demonstrada da história natural do homem.

Como o socialismo, com suas utopias de devotamento, de fraternidade, de comunidade, de trabalho atraente, está ainda abaixo do antagonismo da propriedade, que se dispõe a destruir, mas que, no entanto, não cessa de copiar!

O socialismo, tomando-o seriamente, é a comunidade do mal, a imputação feita à sociedade das culpas individuais, a solidariedade entre todos os delitos de cada um. A propriedade, pelo contrário, por sua tendência, é a distribuição comutativa do bem e a insolidariedade do mal, enquanto o mal provém do indivíduo. Sob esse ponto de vista, a propriedade se distingue por uma tendência à justiça que se está longe de encontrar na comunidade. Para tornar insolidárias a atividade e a inércia, criar a responsabilidade individual, sanção suprema da lei social, fundar a modéstia dos costumes, o zelo do bem público, a submissão ao dever, a estima e a confiança recíproca, o amor desinteressado do próximo, para assegurar todas essas coisas – vou dizê-lo? – o dinheiro, esse *infame* dinheiro, símbolo da desigualdade e da conquista, é um instrumento cem vezes mais eficaz, mais incorruptível e mais seguro que todas as preparações e as drogas comunistas.

Os declamadores falaram da moeda como o fabulista falava da língua; atribuíram-lhe ao mesmo tempo todos os bens e todos os males da

sociedade. É o dinheiro, disseram alguns, que constrói as cidades, que ganha as batalhas, que faz o comércio, que encoraja os talentos, que remunera o trabalho e que regula as contas da sociedade. É o dinheiro, a ambição do dinheiro – *auri sacra fames* (sagrada fome do ouro ou maldita sede de ouro) – replicaram os outros, que é o fermento de todos os nossos vícios, o princípio de todas as nossas traições, o segredo de todas as nossas baixezas. Se esse elogio e essa recriminação fossem verdadeiros, a invenção da moeda, a mais surpreendente segundo De Sismondi³³, a mais feliz em minha opinião, que o gênio econômico já fez, apresentaria na análise uma contradição; ela deveria, em conseqüência, ser rejeitada e substituída por uma concepção superior, mais moral e mais verdadeira. Mas não é nada: os metais preciosos, o numerário e os papéis dos bancos não são por si mesmos causa nem de bem nem de mal; a verdadeira causa está na incerteza do valor, cuja constituição aparece simbolicamente na moeda como a realização da ordem e do bem-estar e cuja oscilação irregular, nos outros produtos, é o princípio de toda espoliação e de toda miséria.

O dinheiro, o primeiro valor socialmente determinado, se mostra, portanto, até o dia da constituição geral dos valores, da qual deve surgir para todo trabalhador a garantia perfeita do trabalho e do salário, como o órgão mais perfeito da solidariedade do bem e da insolidariedade do mal, em outros termos, da responsabilidade individual e da justiça.

Querem que eu passe a confiar no trabalho, na diligência, na delicadeza de meus irmãos. Não é necessário organizar um corpo policial, criar uma espionagem mútua, além do mais, injuriosa, impossível. Façam com que para cada um de nós o bem-estar resulte exclusivamente do trabalho, de tal modo que a medida do trabalho se torne a medida exata do bem-estar e que o produto do trabalho seja como uma segunda e incorruptível consciência, cujo testemunho puna ou remunere, segundo o mérito ou o demérito, cada uma das ações do homem. Montem uma escala ou um quadro comparativo dos valores que mostre tudo a um tempo as oscilações anteriores e as oscilações futuras e por meio do qual o produtor possa sempre dirigir suas

³³ Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi (1773-1842), historiador e economista suíço; em suas obras defendia a intervenção do Estado para proteger os trabalhadores contra a volúpia dos industriais (NT).

operações da maneira mais vantajosa, sem nunca rezear nem superprodução nem desastre. Confirmam, finalmente, a todos os valores uma expressão comum, deduzida de sua comparação com um deles, e que sirva de metro para todas as transações. Não é evidente que em semelhantes condições o trabalhador, entregue a si mesmo e desfrutando da mais completa independência, daria também a mais perfeita garantia?

Que se tomem, em seguida, todas as medidas de previdência e de caridade que a enfermidade da natureza requer e que a honra da humanidade exige; nada mais se teria feito que suprir pelo amor o que o direito teria recusado; e quem, pois, pensaria em impedir isso? Mas é bom lembrar-se que semelhante suprimento tira toda a sua moralidade e, por conseguinte, sua possibilidade, reconhecimento prévio do direito, e que sem a justiça, sem uma exata definição do *teu* e do *meu*, a caridade se torna uma exação e a fraternidade é impossível.

O reino do dinheiro é a transição a essa democracia dos valores, fundamento da justiça e da fraternidade. O dinheiro, e os instrumentos de crédito que gera, elevando à dignidade de numerário os valores industriais, fizeram abaixar os índices da criminalidade; o dinheiro e as instituições de crédito, abrindo em toda parte o mercado e facilitando a circulação, diminuíram as chances aleatórias e aumentaram, com a segurança, a benevolência e o devotamento...

Por que Deus, em lugar de criar o homem, um indivíduo, colocou no mundo a humanidade, uma espécie? Essa questão interessa à filosofia, qualquer que seja a opinião a que pertença. Ora, o comunismo não pode responder a ela, porque de seu ponto de vista a criação da humanidade é absurda.

O autor de *Icária* que, seja preconceito de catolicismo, seja respeito pelo costume da Europa, conservou, a exemplo de Fénelon³⁴, a monogamia em sua república, compensou essa exceção em outros pontos. Cabet cria em toda parte a imobilidade, rejeita a espontaneidade e a fantasia. A arte da moda, aquela da ourivesaria, da decoração, etc., são *anticomunitárias*. Cabet prescreve, como Mentor³⁵, a invariabilidade do vestuário, a uniformidade

³⁴ François de Salignac de La Mothe Fénelon (1651-1715), bispo católico e escritor, dedicou-se à educação e ao auxílio dos deserdados pelas guerras (NT).

³⁵ Personagem da Odisséia, a quem Ulisses, ao partir para a guerra contra Tróia, confiou a administração de seus bens e a educação de seu filho (NT).

da mobília, a simultaneidade dos exercícios, a comunidade das refeições, etc., etc. Segundo isso, não se concebe por que, em *Icária*, existiria mais de um homem, mais de um casal, o cavalheiro Icar, ou Cabet, e sua mulher. Para que todo esse povo? Para que essa repetição interminável de marionetes, talhadas e vestidas da mesma maneira? A natureza, que não multiplica seus exemplares como os editores e que, repetindo-se, nunca faz duas vezes a mesma coisa, faz surgir, para produzir o ser progressivo e previdente, milhões e milhões de indivíduos diferentes e, dessa infinita diversidade, resulta para ela um sujeito único, o homem. O comunismo impõe limites a essa variedade da natureza. Diz a ela, como o eterno ao oceano: Virás até aqui e não irás mais longe. O homem da comunidade, uma vez criado, é criado para sempre... Não foi assim que o fourierismo quis imobilizar a ciência? O que Cabet faz para o vestuário, Fourier o havia feito para o progresso: qual dos dois merece mais o reconhecimento da humanidade?

Para chegar a seus fins com mais certeza, o icariano regulamenta o espírito público, toma suas medidas contra as idéias novas. Em *Icária*, há um jornal municipal, um provincial e um nacional; é como na Igreja, um catecismo, um evangelho, uma liturgia. A liberdade de pensar é o direito de fazer propostas à assembléia. A opinião da maioria é reputada como opinião pública, do mesmo modo que em nossas Câmaras a razão conta, não se discute. O jornal, impresso às custas do Estado e distribuído *gratuitamente*, presta contas das deliberações, dá a conhecer as posições da minoria, analisa suas razões, e é tudo. Os livros de ciências e de literatura são impressos e publicados por delegação, e a ninguém mais. Com efeito, visto que tudo pertence à comunidade, visto que ninguém tem nada como próprio, a impressão de um livro não autorizado é impossível. Além do mais, o que se teria a dizer? Toda idéia facciosa é, portanto, detida em sua fonte e nunca teremos delitos de imprensa; é o ideal da política preventiva. Assim o comunismo é conduzido pela lógica à intolerância das idéias. Mas, misericórdia! A intolerância das idéias é como a intolerância das pessoas: é a exclusão, é a propriedade!...

A comunidade é a propriedade! Isso já não se compreende mais e, no entanto, é indubitável. Como poderão ver.

De todas as pretensões ininteligentes e retrógradas, aquela que os comunistas mais acariciam é a ditadura. Ditadura da indústria, ditadura do comércio, ditadura do pensamento, ditadura na vida social e na vida privada, ditadura em toda parte; esse é o dogma que plana, como a nuvem sobre o Sinai, sobre a utopia icariana. A revolução social, Cabet não a concebe como efeito possível do desenvolvimento das instituições e do concurso das inteligências; essa idéia é demasiado metafísica para seu grande coração. De acordo com Platão e todos os reveladores, de acordo com Robespierre³⁶ e Napoleão, de acordo com Fourier, esse ditador da ciência social, que nada deixou por descobrir, de acordo enfim com Blanc³⁷ e a democracia de julho, que quer proporcionar a felicidade do povo *apesar dele* e dar ao poder *a maior força de iniciativa* possível, Cabet faz surgir a reforma pelo conselho, pela vontade, pela elevada missão de um personagem, herói, messias e representante dos icarianos. Cabet evita fazer surgir a lei nova das discussões de uma assembléia regularmente formada por meio de eleição popular, que seria meio demasiado lento e que comprometeria tudo. Ele necessita de *um homem*. Depois de ter supresso todas as vontades individuais, ele as concentra numa individualidade suprema, que exprime o pensamento coletivo e, como o motor imóvel de Aristóteles, impulsiona todas as atividades subalternas. Assim, pelo simples desenvolvimento da idéia, se é levado invencivelmente a concluir que o ideal da comunidade é o absolutismo. Seria em vão alegar como escusa que esse absolutismo seria transitório, visto que, se uma coisa é necessária por um só momento, ela se torna para sempre, a transição é eterna.

O comunismo, plágio infeliz da rotina da propriedade, é o desgosto do trabalho, o enfado da vida, a supressão do pensamento, a morte do eu, a afirmação do nada. O comunismo, na ciência como na natureza, é sinônimo de niilismo, de indivisao, de imobilidade, de noite, de silêncio; é o oposto do real, o fundo negro sobre o qual o criador, Deus da luz, desenhou o universo.

³⁶ Maximilien de Robespierre (1758-1794), político francês e um dos personagens centrais da Revolução Francesa de 1789 (NT).

³⁷ Louis Blanc (1811-1882), historiador e político francês, autor de uma teoria sobre a organização do trabalho (NT).

X – A COMUNIDADE É A RELIGIÃO DA MISÉRIA

Por essa palavra religião e para prestar a cada um a justiça que lhe é devida, considero um dever declarar aqui que, em questão de opiniões religiosas, não conheço ninguém mais puro e mais irrepreensível que o autor da *História das idéias sociais*, o restaurador de Morelly, o tradutor de Campanella, e que é impossível se exprimir sobre Deus com mais liberdade e menos prevenção do que você o faz, meu caro Villegardelle. Segue-se disso, desde que o comunismo conta em você como um espírito forte, que o comunismo seja isento de superstição?

A comunidade, você foi o primeiro a reconhecê-lo, meu caro Villegardelle, está em progresso; ou seja, quanto mais os tempos da comunidade se distanciam, mais os utopistas que a lembram se esforçam, por incessantes modificações, em fazê-la retornar; como os teóricos da propriedade, à medida que a experiência a condena, se esforçam em melhorá-la e torná-la acolhedora. Assim, o retrocesso do comunismo não é, por assim dizer, assinalado senão em teoria; o progresso da propriedade, pelo contrário, se exprime de uma só vez na teoria e na prática. Mas, a partir do momento em que há progresso, há necessariamente transformação, advento da idéia positiva e sintética, por conseguinte, eliminação da idéia mitológica, abolição da fé religiosa. A essa primeira característica, é impossível não reconhecer na comunidade, como na propriedade, uma religião.

Os fatos vêm em apoio a esse precedente legítimo.

Um espesso nevoeiro de religiosidade pesa hoje sobre todas as cabeças reformistas, quer puguem a reforma a fim de conservar melhor, como os dinásticos e os economistas, quer pretendam em primeiro lugar tudo destruir, a fim de tudo recriar, como os comunistas. Seu amigo Cabet, ironizando o paraíso e o Padre eterno, elogia, no entanto, a fraternidade como a essência da religião, chamando-a celeste e divina; e nós vimos que profundo mistério representa para ele a fraternidade. Pecqueur³⁸, declarando impias todas as religiões *positivas* (o que é uma religião negativa?), designa sua comunidade *República de Deus*. Temos em seguida os neocristãos

³⁸ Constantin Pecqueur (1801-1887), economista e teórico socialista francês (NT).

e os anticristãos; estes, segundo Pierre Leroux³⁹, são os sansimonianos e os fourieristas. A democracia semicomunista defende a confissão de Robespierre, Deus e a imortalidade da alma. O *National*, órgão avançado do justo meio, faz homilias sobre os *interesses espirituais* do povo; é a questão onde mostra menos espírito. Os economistas se refugiam no regaço da fé, que interpretam e modificam no sentido das teorias de Malthus⁴⁰; os magistrados dão graças a Deus pela eleição sobrenatural e providencial de Pio IX⁴¹, ao mesmo tempo que protestam por seu devotamento às liberdades galicanas; a oposição dinástica e o partido conservador, com Lamartine⁴² entre os dois, só respiram religião e piedade; a Universidade recita seu *Credo* e se julga mais fiel que a Igreja; chega-se até mesmo a dizer que o homem ruivo volta a se mostrar nas *Tuileries*,

Beijando a terra e, em seguida,

Colocando um chapéu de jesuíta!...

A comunidade, portanto, é uma religião; mas que religião?

Em filosofia, o comunismo não pensa nem raciocina; tem horror da lógica, da dialética e da metafísica; não aprende, ele *crê*. Em economia social, o comunismo não conta nem calcula; não sabe organizar nem produzir nem distribuir; o trabalho lhe é suspeito, a justiça lhe mete medo. Indigente por si mesmo, incompatível com toda especificação, toda realização, toda lei; copiando suas idéias das velhas tradições, vago, místico, indefinido; pregando a abstinência em ódio ao luxo, a obediência com receio da liberdade, o quietismo em horror da previdência; é a privação em toda parte, a privação sempre. A comunidade desleixada e enervante, pobre em invenção, pobre em execução, pobre de estilo, a comunidade é a religião da miséria.

Acabo de citar o *luxo*. Visto que a economia política não havia dado nada nesse aspecto, a utopia não tinha nada a tomar e Cabet se viu sem saída. Cabet, portanto, qual novo Alexandre que cortou o nó górdio, tomou bravamente sua decisão: proscreveu o luxo. Nada de luxo! Abaixo a moda e os adornos! As

39 Pierre Leroux (1797-1871), político e escritor francês, pregava a democracia da religião (NT).

40 Thomas Robert Malthus (1766-1834), economista inglês (NT).

41 Giovanni Maria Mastai Ferretti (1792-1878), eleito papa em 1846, tomou o nome de Pio IX (NT).

42 Alphonse Marie Louis de Prat de Lamartine (1790-1869), poeta e político francês (NT).

mulheres devem usar plumas artificiais; os diamantes devem ser substituídos por miçangas; os ricos tapetes, os móveis preciosos, bem como os cavalos e as carruagens, vão pertencer ao Estado, o que não vai deixar ninguém ciumento. O vestuário deverá ser regulamentado de uma vez por todas pelo conselho soberano. Os trajés, cortados em vinte padrões diferentes, deverão ser elásticos como borracha, a fim de desenhar a talha e conservar o tempo todo a justa medida. Para que perder o trabalho e a fortuna pública nessas fantasias indecentes, criadas para o orgulho e a corrupção?...

Assim raciocinaram Pitágoras, Licurgo, Platão, Zenon, Diógenes, Jesus e os essênios, os gnósticos e ebionitas, Sêneca, todos os Padres da Igreja, todos os moralistas, os trapistas, os partidários de Owen⁴³, etc., etc., etc.

Entretanto, deve-se dizer que sobre essa questão do luxo a tradição socialista não foi unânime. Alguns criaram um cisma, como os epicuristas, dentre os quais surgiram os sansimonistas, autores da reabilitação da carne, e os fourieristas, partidários do luxo e da luxúria, *in omni modo, genere et casu* (de todo modo, gênero e caso). Estes se valeram de uma tática melhor, mais engajadora e mais lucrativa, para prometer a seus neófitos riqueza, luxo, suntuosidade, prazeres, magnificência, tudo o que aqueles ameaçam fazer para a modestia e a mediocridade. Essa cisão nada tem de surpreendente: havia para todos os gostos e, de um lado como de outro, praticamente não se arriscava. As adesões viriam sempre; podia-se até mesmo esperar conseguir, tanto o mundo é besta, as honras da crítica!...

O erro do socialismo, tanto epicurista como ascético, relativamente ao luxo, provém de uma falsa noção do valor. Segundo a lei de proporcionalidade dos produtos, o *luxo* é uma expressão puramente relativa, servindo para designar os objetos aos quais a produção chega em último lugar e que entram em quantidade mais baixa na composição da riqueza. Segundo essa noção elementar de economia social, é também absurdo falar em tomar o luxo comum e fácil como querer proibi-lo, visto que, de um lado, se desconhecia a série dos valores, o que termina por uma mistificação; de outro, mutila-se essa série, o que leva a decretar a miséria.

43 Todas essas personalidades da história já foram citadas em capítulos anteriores e foram objeto de nota explicativa, excetuando-se Zenon de Cítio (335-264 a.C.), filósofo grego, da escola dos estoicos, e Lucius Annaeus Seneca (4 a.C.-65 d.C.), filósofo latino, também estoico (NT).

O que embaraça os adversários do luxo e a que seus apologistas não responderam senão eliminando a fraternidade e divulgando o mais intratável egoísmo, é a maneira pela qual a distribuição vai ser feita. Numa sociedade em que todas as pessoas são iguais e nada podem ter como próprio, um conjunto de diamantes, um bracelete de pérolas, seriam objetos que, não podendo ser divididos, criariam para o proprietário um privilégio novo, uma espécie de aristocracia. Ora, o que dizemos das pedras preciosas, pode-se dizer de mil outras coisas; o luxo, embora tenha por princípio a raridade, pela variedade é infinito. O meio de tolerar numa comunidade semelhante abuso? E agora pergunto a todos vocês que riem da inépcia *comunitária*: como, se o céu os tivessem convocado para fazer a constituição dos icarianos, teriam resolvido essa questão? Pensem na vaidade das mulheres, nos galanteios dos jovens, no desejo desenfreado de agradar que todas as almas possuem e que, se já não for propriedade, necessitam, para serem satisfeitos, de propriedade. Certamente, se os diamantes não custassem mais que as pedras de vidro, o bom Icar não os teria recusado a ninguém; mas bagatelas raras e difíceis, que assunto inesgotável de pretensões, de ciúmes! De discórdias! Deixariam sua distribuição ao acaso? É fomentar o contrabando: os joalheiros, os ourives, os modistas, artesãos do luxo e da perdição, solicitados de todos os lados, logo vão formar uma corporação anticomunista. O único meio de salvação é a proibição; as riquezas da impura Babilônia serão jogadas ao fogo ou confiscadas para servir para os desfiles da república.

Havia, no entanto, um meio fácil e simples para sair do embaraço; seria, em lugar da distribuição *in natura*, adotar o sistema de repartição por *equivalências*. Que cada trabalhador, ao entregar seu produto, receba um *bônus de um tanto*, valor recebido por ele em mercadorias, e se torne, por esse meio, único árbitro de seu consumo; é evidente então que a despesa, variando segundo os gostos, a partilha dos objetos de luxo se opera por si mesma e sem nenhuma inveja, porque tudo se paga e porque não há preferência por ninguém. Se a moda for ligada a um objeto, logo se segue a alta; e a sociedade, ao taxar esse objeto de um direito fiscal, o luxo se torna um princípio de economia. Esse é, no fundo, o espírito dos direitos de outorga, de regra, de circulação e de débito com relação aos produtos

vinícolas e industriais. Em toda parte, quando olharmos de perto, se mostra na sociedade a tendência ao equilíbrio, tendência sempre contrariada e abafada pela inércia comunista e pela anarquia dos proprietários.

Infelizmente esse sistema de partilha que a moeda, desde tempos imemoriais, tornou tão popular, a comunidade não pode recorrer a ela sem se dilacerar com suas próprias mãos. Toda medida do valor é a expressão pura da individualidade, a declaração oficial da aprovação; a moeda é o extrato mortuário do comunismo...

A comunidade é a religião da miséria, os utopistas são obrigados a concordar com isso; os economistas o ensinam em alto e bom som.

“Mostrei em meu *Curso de economia política*, diz Rossi⁴⁴, como cada família de operários poderia melhorar sua condição por um sistema eqüitativo de auxílio mútuo e de despesas em comum; é isso que seria razoável pedir ao espírito de associação e de fraternidade. Nesses limites (nos limites da indigência), o exemplo das comunidades religiosas, dos mosteiros, é algo muito bom a propor. De fato, o isolamento é funesto para aqueles que têm muito *pouco* a gastar, para aqueles que não podem dar adiantamentos, comprar suas provisões em quantidade e em tempo útil, consagrar muitos cuidados, muito tempo à sua economia doméstica. A multiplicação dos lares *para os pobres* é uma tolice; e sem sonhar numa vida absolutamente comum, que não convém a homens e mulheres com filhos e que tenderia a destruir o espírito de família, é uma comunidade parcial, uma comunidade de compras, de provisões, de aquecimento, de refeições, de auxílio, que não tem nada de impossível nem de imoral e que *não ultrapassa de modo algum, por suas combinações, a inteligência das classes trabalhadoras*. Se, em lugar de dar ouvidos aos devaneios dos homens que defendem sistemas, elas só tomarem conselho de sua equidade e de seu bom senso, poderão multiplicar e estender sem dificuldade as tentativas já realizadas nessa ordem dos fatos. *Isso não cria rumores, isso não dá brilho* e não tem necessidade, para ser realizado, de um Josué que detenha o curso da sociedade; mas essas também são vias que não conduzem aos tribunais. Associações voluntárias, *temporárias*, de cinco, seis, dez

⁴⁴ Pellegrino Rossi (1787-1848), economista e diplomata italiano naturalizado francês; foi professor do *Collège de France* em Paris (NT).

famílias, mais ou menos, para colocar em comum, *não seu trabalho, não sua vida por inteiro*, não o que há de mais pessoal no homem e de mais íntimo na família, mas *uma parte* de seus ganhos, de suas despesas, de seu consumo, de sua vida doméstica, material e externa, em vista de auxílio mútuo, não seriam somente para os trabalhadores um meio de bem-estar, mas um meio de educação e de moralidade..."

Entenderam? A comunidade, como aplicação da teoria de redução de custos gerais, só é admissível nos limites da miséria, só é boa para o pobre; nela também não deve colocar nem seu trabalho nem sua vida por inteiro nem sua família nem sua liberdade nem seu ganho, mas somente *uma parte de suas despesas*. Mas, uma vez conseguida certa condição por meio da economia, fujam, diz ele, da comunidade, porque a comunidade é a forma do proletariado.

Sim, você está no caminho certo, senhor Rossi, quando, reconhecendo aos pobres, e somente aos pobres, a colocação em comum de certas despesas, dá a entender que, se o princípio da redução dos custos é um instrumento poderoso de economia, em medida igual é um instrumento invencível de miséria. Que não vê, com efeito, que essa teoria, essa arte de reduzir indefinidamente o preço das coisas, não é outra coisa, no sistema da comunidade, bem como naquele da propriedade, senão a própria negação da riqueza?

O que a sociedade procura na redução dos custos é a economia do preço de venda, não por motivo de acumulação esterial, mas em vista de uma criação nova, ou seja, de uma produção e de um consumo sempre maior. A propriedade, pelo contrário, não vê nisso senão um meio de estender infinitamente sua dominação exclusiva e invejosa e criar em torno dela o deserto e o vazio. Foi o que deu lugar à distinção entre o produto líquido e o produto bruto, sendo que o primeiro exprime o benefício, ou seja, a exclusão proprietária, e o segundo indica o bem-estar coletivo. Desse modo, os proprietários do *agro romano* (zona rural romana), do qual Sismondí faz uma descrição tão lamentável, mas que poderia alimentar 300 ou 400 mil habitantes, os proprietários julgaram que era mais lucrativo para eles fazer da terra área de pastagens do que cultivá-la; como ocorre com os industriais, cuja vantagem consiste em prescindir de operários. Eles não se põem o problema: *produzir e consumir o mais possível, pelo maior número possível de pessoas*, o que é verdadeiramente o problema econômico;

tomam como regra essa máxima anti-social: *realizar o maior produto líquido possível*, ou seja, eliminar em torno deles o trabalho e o salário.

A comunidade, apoderando-se dessa rotina proprietária com o fanatismo que a distingue, raciocina exatamente como a propriedade: não vê na teoria da redução dos custos senão um meio de *diminuir o trabalho para todos*, sem perceber que semelhante diminuição não teria fim e terminaria necessariamente na inanição, na indigência absoluta.

A carruagem coletiva ou *ônibus* é certamente um veículo econômico, totalmente do gosto comunista. Suponhamos a sociedade bastante rica para dar a cada família cavalo e pequena carruagem; qual seria a razão de existência e que significaria a economia da carruagem coletiva? Não é evidente que, apesar de sua utilidade relativa, a carruagem coletiva, substituindo a carruagem particular, longe de ser um progresso da riqueza indicaria, ao contrário, uma diminuição da riqueza? Ora, aí está precisamente o que o comunismo faz. Aplicando à propriedade seus sofismas, diz: Para que esses milhões de lares, cada um com pêndulo, relógios de ouro, armários, cadeiras, mesas, quadros, gravuras, biblioteca, lareiras, lâmpadas e luminárias, baixela e utensílios de cozinha, provisão de roupa para seis meses, vestuário e mantos de muda, jóias e utensílios de toda espécie? Para que essa profusão, esse desperdício? Ao passo que, se vivêssemos em comunidade, teríamos um relógio soberbo, tocando majestosamente no cenáculo as horas com música, lustres fascinantes como no Ópera, uma mesa de 500 talheres, um painel de trinta hectolitros e as salas da Convenção, com as vitórias da República, pintadas a óleo nas paredes!...

Ah! Bons cidadãos de quem eles se riem dando a impressão de emancipá-los, para que servem joalheiros, relojoeiros, fundidores, gravadores, marceneiros, lampadeiros, fabricantes de fogões, vidreiros, gráficos, modistas; para que serve o trabalho, se vocês proscovem a riqueza? Para que serve o gênero humano? Melhor, para que serve a comunidade? Já não são, sem ela, suficientemente desprovidos, miseráveis!...

Estou longe de ter esgotado minhas queixas contra o comunismo. Não comentei ainda o auxílio inesperado que ele presta nesse momento à conspiração anglo-economista contra a liberdade industrial dos povos; de um lado, a *Democracia pacífica* que não vê na abolição das barreiras

senão um encaminhamento ao falanstério; de outro, o *Popular* que conta a suas ovelhas a invenção arquitetada por Luís Filipe para Cobden⁴⁵ e, fora esse fato, ameaçando para a independência de nossa pátria a conclusão que o dia *em que os poderosos e os ricos vão fazer qualquer coisa pela classe operária* se aproxima...

Não poderia, porém, relatar tudo; além do mais, o que eu disse será suficiente para a teoria. Quanto aos fatos e gestos do socialismo, tanto em nosso século como nos séculos precedentes, recuso-me a entretê-lo, meu caro Villegardelle. A tarefa ficaria acima de minha paciência e isso significaria desvelar misérias e torpezas em demasia. Como crítico, visto que tive de proceder na procura das leis sociais pela negação da propriedade, fico do lado do protesto socialista; sob esse aspecto, nada tenho a retratar sobre minhas primeiras afirmações e sou, graças a Deus, fiel a meus antecedentes. Como homem de realização e de progresso, repudio com todas as minhas forças o socialismo, vazio de idéias, impotente, imoral, próprio somente para criar tolos e trapaceiros. Não é assim que ele se mostra há vinte anos, anunciando a ciência e não resolvendo dificuldade alguma, prometendo ao mundo a felicidade e a riqueza e ele próprio só conseguindo subsistir de esmolas e devorando, sem nada produzir, enormes capitais?...

Quanto a mim, declaro, diante dessa propaganda subterrânea, que, em lugar de se mostrar à luz do dia e desafiar a crítica, se esconde na obscuridade das ruelas; diante desse sensualismo desavergonhado, dessa literatura lamacenta, dessa mendicidade sem freio, dessa estupidez de espírito e de coração que começa a conquistar uma parte dos trabalhadores, declaro que estou isento das infâmias socialistas e, aqui está, em duas palavras, sobre todas as utopias de organização passadas, presentes e futuras, minha profissão de fé e meu critério:

Quem quer que seja que, para organizar o trabalho, apela ao poder e ao capital, mentiu; porque a organização do trabalho deve ser a derrocada do capital e do poder.

⁴⁵ Richard Cobden (1804-1865), industrial, economista e político britânico; Luís Filipe (1773-1850), rei da França de 1830-1848; o autor alude provavelmente às negociações que culminaram com o tratado de livre comércio franco-britânico (NT).

CAPÍTULO XIII

DÉCIMA ÉPOCA – A POPULAÇÃO

I – DESTRUIÇÃO DA SOCIEDADE PELA GERAÇÃO E PELO TRABALHO

“Epiterses, pai de Emiliano, orador, navegando da Grécia para a Itália num navio carregado de mercadorias e vários viajantes, cessando o vento à tarde, perto das ilhas Esquinades, situadas entre a Moréia e Túnis, fez com que seu navio atracasse em Paxes. Depois de ter atracado, alguns viajantes dormiam, outros estavam despertos, outros ainda bebiam e comiam; nisso se fez ouvir da ilha de Paxes uma voz que alguém que chamava em alta voz Thamus; a esse grito, todos ficaram espantados. Esse Thamus era seu piloto, natural do Egito, mas não era conhecido por esse nome, excetuando-se alguns viajantes. Essa voz se fez ouvir uma segunda vez e chamava por Thamus com gritos horríveis. Como ninguém respondia, ficando todos em silêncio e com medo, essa voz se fez ouvir uma terceira vez, mais terrível que antes. Então Thamus respondeu: Estou aqui, que me pedes, que queres que eu faça? Então essa voz se fez ouvir mais alto ainda, dizendo e pedindo que, ao chegar em Palodes, devia anunciar e dizer que Pan¹, o grande deus, havia morrido!

Ao ouvir essas palavras, dizia Epiterses, todos os marinheiros e viajantes ficaram pálidos e muito assustados; deliberando entre eles sobre o que seria melhor, calar ou anunciar o que havia sido mandado, Thamus deu seu parecer e

¹ Na mitologia grega, Pan ou Pã era o deus dos pastores e dos rebanhos, uma destacada e muito cultuada divindade da natureza (NT).

disse que, se tivessem vento favorável, deveriam passar sem dizer palavra, mas se não houvesse vento favorável, deveriam parar e contar o que haviam ouvido. Quando, pois, chegaram perto de Palodes, ocorreu que não tinham vento nem corrente. Então, subindo na proa e olhando para a terra, Thamus disse o que lhe havia sido mandado, que Pan, o grande, estava morto. Não tinha ainda terminado de dizer essas palavras, quando ouviram imensos suspiros, grandes lamentações e pavores em terra, não de uma só pessoa, mas de muitas em conjunto.

Essa notícia, visto que muitos haviam estado presentes, logo se divulgou em Roma. Tibério César², na época imperador de Roma, mandou interrogar esse Thamus. E depois de tê-lo ouvido falar, deu fé a suas palavras. Consultando homens doutos, que então se encontravam em sua corte em Roma, e em bom número, sobre quem fosse esse Pan, descobriu pelo relato deles que havia sido filho de Mercúrio e de Penélope. Assim como haviam escrito antes Heródoto e Cícero³, este no terceiro livro *De natura deorum* (Da natureza dos deuses).

Eu sempre o comparava com esse grande servidor dos fiéis que foi ignomiosamente morto na Judéia por inveja e iniquidade dos pontífices, doutores, sacerdotes e rabinos da lei mosaica. E a comparação não me parece fora de propósito. De fato, com todo o direito pode ser chamado em língua grega Pan. Ele é nosso tudo: tudo o que somos, tudo o que vivemos, tudo o que temos, tudo o que esperamos, é ele, está nele, é dele, por ele. É o bom Pan, o grande pastor que, como atesta o pastor apaixonado Córion, não tem somente amor e afeto por suas ovelhas, mas também pelos pastores. Na morte dele houve queixumes, suspiros, temores e lamentações em toda a máquina do universo, céus, terra, mares, infernos. A essa minha interpretação cabe ao tempo dizer. De fato, esse muito bom, muito grande Pan, nosso único Servidor, morreu em Jerusalém, reinando em Roma Tibério César.”

Quem poderia acreditar que esse admirável relato, feito em tom tão grave e terminando por uma reflexão tão piedosa, tivesse saído da pena de Rabelais⁴,

² Tiberius Julius Caesar (42 a.C.-37 d.C.), imperador romano (NT).

³ Heródoto (484-420 a.C.), historiador grego, cognominado o Pai da História; Marcus Tullius Cicero (106-43 a.C.), orador, filósofo e escritor latino; dentre suas muitas obras, já foram publicadas nesta coleção da Editora Escala: *A amizade e A velhice saudável* (NT).

⁴ François Rabelais (1494-1553), escritor francês, considerado por muitos como o maior do Renascimento na França (NT).

que havia tomado sua base em Plutarco⁵? Mas quem poderia desconhecer, na aplicação feita a Jesus Cristo do oráculo proferido por Thamus, o emblema da sociedade posta à morte por seus eternos inimigos, o monopólio e a utopia e, nesse mesmo Thamus, o homem cujos escritos semearam o maior pavor e o homem que levou a duvidar ainda mais da providência, Malthus⁶?

A história antiga é a imagem da humanidade moderna, como Cristo é a personificação da humanidade. Quando a sociedade, levada como o navio de Thamus, da barbárie à civilização pelo sopro dos ventos econômicos, depois de ter atravessado o arquipélago da propriedade, vem se perder nos baixios do comunismo, Malthus é o piloto que nos grita: A sociedade está morrendo, a sociedade morreu! As almas que choram o deus Pan, porque ainda não receberam a fé de sua ressurreição, são todos os nossos oradores e nossos escritores, expressões vivas da humanidade, órgãos de seus pressentimentos e de suas dores: é um Lamennais⁷, um Lamartine⁸, um Michelet⁹; são nossos economistas, nossos políticos e nossos místicos, Sismondi, Blanqui, Buret, Guizot, Thiers, Cormenin, O. Barot, Buchez¹⁰, os padres Ravignan¹¹ e Lacordaire¹², senhores de Lyon e de Chartres, E. Sue¹³, etc., etc.

⁵ Plutarco (50-125), escritor grego, celebrou-se por sua obra intitulada *Vidas paralelas*, na qual analisa a biografia de 23 gregos e 23 romanos famosos (NT).

⁶ Thomas Robert Malthus (1766-1834), economista inglês (NT).

⁷ Félicité de Lamennais (1782-1854), padre e escritor francês, pregava a liberdade total da Igreja separada do Estado (NT).

⁸ Alphonse Marie Louis de Prat de Lamartine (1790-1869), poeta e político francês (NT).

⁹ Jules Michelet (1789-1874), escritor e historiador francês (NT).

¹⁰ Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi (1773-1842), historiador e economista suíço: em suas obras defendia a intervenção do Estado para proteger os trabalhadores contra a volúpia dos industriais; Adolphe Blanqui (1798-1854), economista e jornalista francês; sua obra *História da economia política*, publicada em 1837, preconizava uma equitativa distribuição de renda; F. Buret (1810-1842), economista francês, autor de *A miséria das classes trabalhadoras na França e na Inglaterra*, publicado em 1841; François Guizot (1787-1874), estadista e historiador francês, professor da Sorbonne e autor de várias obras; Adolphe Thiers (1797-1877), político, jornalista e escritor francês; Louis Marie de Lahaye Cormenin (1788-1868), jurista, jornalista e político francês; O. Barot (séc. XIX), jornalista francês; Philippe Buchez (1796-1865), filósofo e político francês, um dos principais inspiradores do socialismo cristão (NT).

¹¹ Gustave-Xavier de La Croix Ravignan (1795-1858), padre jesuíta e orador sacro francês (NT).

¹² Henri Lacordaire (1802-1861), padre e orador sacro francês (NT).

¹³ Marie-Joseph Sue, dito Eugène Sue (1804-1857), romancista francês, deputado socialista eleito em 1848 (NT).

Sim, verdadeiramente, a sociedade está chegando a seu fim. Pan, o grande deus, está morto; que as sombras dos heróis se lamentem, que os infernos tremam. Pan morreu, a sociedade cai em dissolução. O rico se fecha em seu egoísmo e esconde à claridade do dia o fruto de sua corrupção; o servo ímprobo e covarde conspira contra seu patrão; mais dignidade no rico, mais modéstia no pobre, fidelidade em parte alguma. O sábio considera a ciência como uma galeria subterrânea que o conduz à fortuna; não se preocupa com a ciência. O homem da lei, duvidando da justiça, não compreende mais as máximas dela; o padre não faz mais conversões, mas se torna sedutor; o príncipe tomou por cetro a chave de outro; e o povo, com a alma desesperada, com a inteligência enrustecida, medita e se cala. Pan morreu; eu o digo como Thamus e Malthus. A sociedade chegou ao fim; liberem seus prantos; e nós, dissecadores, a quem foi entregue esse cadáver, procedamos à autópsia.

O fenômeno mais surpreendente da civilização, o mais bem atestado pela experiência e o menos compreendido pelos teóricos, é a *miséria*. Jamais um problema foi mais atenta e laboriosamente estudado que esse. O pauperismo foi submetido à análise lógica, histórica, física e moral; foi dividido em famílias, gêneros, espécies, variedades, como um quarto reino da natureza; dissertou-se longamente sobre seus efeitos e suas causas, sua necessidade, sua propagação, seu destino, sua medida; foi feita a fisiologia e a terapêutica dele; somente os títulos dos livros escritos sobre ele encheriam um volume. À força de tanto falar dele, chegou-se a negar sua existência; e é com dificuldade que, depois dessa longa investigação, se começa a perceber agora que a miséria pertence à categoria das coisas indefiníveis, das coisas que não se consegue compreender.

Desse modo, a miséria, como uma divindade impenetrável, mas sempre presente, tem seus incrédulos e seus devotos; ela tem até, e não é o que lhe serve menos para seus progressos, ela tem seus indiferentes. Estranho destino o do homem, o de ser sempre conduzido por sua razão a negar aquilo de que não está informado senão pelo sentimento ou pelos sentidos, tanto fosse a dor como a morte! A escola de Eléia¹⁴, se minha memória não

¹⁴ Eléia era uma cidade da antiga Grécia, situada no extremo sul da Itália, onde foi fundada uma escola de filosofia que se tornou famosa especialmente por causa dos filósofos Parmênides e Zenon (NT).

me engana, negava o movimento; os estoicos negavam a dor; os partidários da ressurreição e da metempsicose negam a morte; os espiritualistas negam a matéria; os materialistas negam a Deus. Os céticos tentaram se conectar com uns e outros; mas, apesar das negações e do riso, os mundos não deixaram de continuar seus cursos majestosos através do espaço; a dor e a morte não deixaram de fazer menos vítimas, o culto dos deuses não deixou de obter menos sucesso. Que os filantropos riam da miséria, mas nós estamos certos de seu recrudescimento. Tentemos, portanto, decifrar esse hieróglifo, se não quisermos atrair sobre nós novos desastres.

A miséria é o último fantasma que a filosofia deve eliminar da razão, se quiser expulsá-la da sociedade. Mas o que é um fantasma? Como seria possível agarrá-lo, explicá-lo, defender-se dele? Como falar das causas, da essência do desenvolvimento, dos acidentes, dos modos de um fantasma?

A miséria é, na ordem da sociedade, o mal. Mas o que é o mal? O mal, diz Lamennais, é o *limite*. Ora, o que é o limite? Uma concepção do espírito, sem realidade objetiva. É, como o ponto e a linha geométrica, um ser de razão. O limite não é nada, porque ele próprio é sem limites, porque a definição é a única coisa que não se define. O mal, portanto, no sistema de Lamennais, é uma entidade lógica, uma relação desprovida de substância; afirmar a existência do mal é afirmar a realidade de uma negação, a realidade do nada. Como explicar então a dor? Como dar razão a essa experiência contínua que nos faz chorar e nos queixar, que excita em nós o desgosto e o horror, muitas vezes até nos levando à morte? Que digo? Se o mal não é outra coisa senão o limite, é a própria determinação do ser, pela qual as coisas se tornam sensíveis e inteligíveis e sem a qual não há beleza nem existência; é a condição suprema de nossas sensações e de nossas idéias, é o ser necessário, numa palavra, o mal é o bem. Singular definição!

A miséria, segundo E. Buret¹⁵, que preferiu generalizar menos para captar melhor, a miséria é a *compensação da riqueza*. *Fiat lux* (faça-se a luz)! Que pessoas mais hábeis expliquem isso, se puderem; quanto a mim, minha convicção é que o autor não se compreendeu a si mesmo.

¹⁵ E. Buret (1810-1842), economista francês, autor de *A miséria das classes trabalhadoras na França e na Inglaterra*, publicado em 1841 (NT).

A causa do pauperismo é a insuficiência dos produtos, ou seja, o pauperismo: opinião de Chevalier¹⁶. A causa do pauperismo é o consumo demasiado, ou seja, ainda o pauperismo: opinião de Malthus. Eu poderia multiplicar ao infinito os textos sem jamais tirar dos autores outra coisa senão essa proposição, digna de fazer inveja ao primeiro versículo do Alcorão: *Deus é Deus*. A miséria é a miséria e o mal é o mal. Não é verdade que a miséria é algo de antifilosófico, de irracional como uma religião, que é um fantasma, um mito?

A conclusão é digna dessas premissas: *Aumentar a produção, restringir o consumo e ter menos filhos*, numa palavra, ser ricos e não, pobres; aí está, para combater a miséria, tudo o que sabem nos dizer aqueles que melhor a estudaram; aí estão as colunas de Hércules da economia política!...

Mas, sublimes economistas, vocês esquecem que aumentar a riqueza sem aumentar a população é coisa tão absurda como querer reduzir o número de bocas aumentando o número de braços. Raciocinemos um pouco, por favor, visto que sem raciocinar, não temos mais sequer o senso comum. A família não é o coração da economia social, o objeto essencial da propriedade, o elemento constitutivo da ordem, o bem supremo para o qual o trabalhador dirige toda a sua ambição, todos os seus esforços? Não é a coisa sem a qual pararia de trabalhar, preferindo ser cavaleiro hábil e ladrão; com a qual, ao contrário, sofre o jugo da política econômica, paga os impostos, se deixa pôr a focinheira, despojar, dilacerar vivo pelo monopólio, adormece resignado com suas correntes e durante dois terços de sua existência, semelhante ao criador, do qual se diz que é paciente porque é eterno, não sente mais a injustiça cometida contra sua pessoa? Nada de família, nada de sociedade, nada de trabalho; em vez dessa subordinação heróico do proletariado à propriedade, uma guerra de animais ferozes: essa é, segundo os dados econômicos, nossa primeira posição. E se não descobrirem nesse momento sua necessidade, permitam que os remeta às teorias do monopólio, do crédito e da propriedade.

Agora, o objetivo da família não é a progeneratura? Essa geração não é o efeito necessário do desenvolvimento vital do homem? Não é em razão da força adquirida e, por assim dizer, acumulada em seus órgãos

(16) Michel Chevalier (1806-1879), economista francês (NT).

pela juventude, pelo trabalho e pelo bem-estar? Logo, é uma consequência inevitável da multiplicação dos gêneros de primeira necessidade multiplicar a população; logo, enfim, a proporção relativa dos gêneros de primeira necessidade, longe de aumentar pela eliminação de bocas inúteis, tenderia invencivelmente a diminuir, se for verdade, como espero demonstrá-lo em seguida, que semelhante eliminação possa ser efetuada somente pela destruição da família, objeto supremo, condição *sine qua non* do trabalho.

Assim, a produção e a população são uma para a outra efeito e causa; a sociedade se desenvolve simultaneamente e, em virtude do mesmo princípio, em riqueza e em homens; dizer que é necessário mudar essa relação é como se, numa operação em que o dividendo e o divisor crescessem e diminuíssem sempre em razão igual, se falasse de dobrar o quociente. Que querem? Que os jovens deixem de ter relações sexuais, que o proletário só se case aos cinquenta anos ou, melhor, nunca e que a família seja um privilégio? Nesse caso, tomem medidas eficazes para a guarda de suas propriedades, dobrem o número de soldados, aumentem o número de mulheres da vida, criem prêmios para a prostituição, estimulem a poligamia, a fanerogamia, até mesmo a sodomia, todas as espécies de amores que o preconceito reprovava, mas que a ciência deve acolher em consideração de sua esterilidade. De fato, com a família é impossível deter o progresso da miséria, pela própria razão que é impossível deter o progresso da riqueza; esses dois termos estão encadeados um ao outro pelo indissolúvel laço do casamento; há contradição em querer separá-los.

Assim, a miséria é uma coisa mística e necessária, um coisa da qual não concebemos nem a presença nem a ausência; o mal como o bem é um dos princípios do universo: eis-nos jogados no maniqueísmo!

Mas, enfim, como se exprime o mal na sociedade? Qual é a fórmula da miséria?

Malthus, apoiando-se num grande acervo de documentos autênticos, provou em primeiro lugar que a população, se não encontrasse nenhum *obstáculo*, como a falta de gêneros de subsistência, poderia facilmente dobrar a cada 25 e mesmo a cada 18 anos.

Say encurta mais esse período; julga que a população, se nada a reprimir, *triplicaria a cada 26 anos*.

Rossi exprime a mesma idéia nesta elegante fórmula: “Se um produz dois, e os novos produtos tiverem a mesma força produtiva que possuía a primeira unidade, dois produzirão quatro, quatro produzirão oito e assim por diante. Falando de modo abstrato, Malthus estabelecia, portanto, um princípio incontestável.”

Ao lado desse primeiro fato, já fora de dúvida, Malthus coloca um outro, não menos certo: é que, enquanto a população tende a aumentar segundo a progressão geométrica de 2.4.8.16.32, etc., a produção dos gêneros de subsistência aumenta somente segundo a progressão aritmética 1.2.3.4.5.6, etc., o que leva inevitavelmente a essa conclusão: em todo país uma parte da população perece incessantemente por falta de pão.

Uma vez que Malthus julgou que era suficiente que essa segunda proposição fosse enunciada para que parecesse imediatamente demonstrada e, tendo dispensado em conseqüência tentar prová-la, vou suprir a seu silêncio mostrando como a progressão aritmética dos gêneros de subsistência 1.2.3.4... é o corolário da progressão geométrica da população 2.4.8.16.32.64...

A que se liga a geração de um homem? À emissão de um germe, emissão que o genitor está incessantemente incitado a permitir, que não exige nenhum esforço, que, pelo contrário, é o bem supremo de sua vida, o objetivo de seu trabalho, a necessidade de seu destino. Mas até o dia em que for capaz de prover por si mesmo à sua subsistência, esse germe vai custar, em despesas de incubação, aleitamento, alimento, etc., durante um período de 10, 15, 20 e mesmo 25 anos, 12, 15, 20 e mesmo 50% do que consomem seus autores. Ora, admitindo que o mesmo casal chegue a ter 4, 6, 10 ou 12 filhos, segue-se, com uma evidência matemática e sem que haja necessidade de elaborar uma estatística imensa, de compulsar os relatos dos viajantes e de folhear as crônicas, que o bem-estar desses esposos vai diminuir pela própria razão que deveria colocar um teto a isso, ou seja, de 12, 15, 20, 30, 50 e até mesmo 80%.

E como cada um dos filhos, apenas egresso da escola e livrado da aprendizagem, está em condições de fazer por conta própria o que seu pai havia feito, como todos os seus desejos, todos os seus anseios o impelem a essa imitação, como a abstinência não teria outro resultado

senão o de lhe tirar a vontade pelo trabalho e de lhe fazer perder o espírito de ordem e de economia, resulta que a procriação dos homens ganha, ganha incessantemente da produção da riqueza, a qual fica sempre, sempre atrás e, portanto, o poder de desenvolvimento da humanidade pela geração e seu poder de desenvolvimento pelo trabalho estão entre si como as seguintes progressões:

1.2.4.8.16.32.64.128.256... para

1.2.3.4. 5. 6. 7. 8. 9...

Malthus, repito, isolava uma da outra essas duas proposições; pelo menos não me pareceu que ele tenha compreendido claramente a solidariedade e a identidade delas e é o que, no interesse de sua teoria, era útil suprir. Além do mais, os fatos, isto é, a miséria humana manifestada sob mil formas assustadoras, *terribiles visu formae* (terríveis formas do semblante), fome, guerra, peste, doença, devassidão, etc., confirmam todos os dias, assim como o provou com imensa erudição Malthus, a exatidão dessa lei. Já se viu alguma vez um enigma, uma ficção ou um fantasma se exprimir com semelhante energia e se mostrar com uma potência de fatos tão irresistível?

Na ordem da sociedade, como naquela da natureza, a miséria é, portanto, coisa fatal: querer livrar-se dela é querer que a lei dos logaritmos mude segundo nossa conveniência e que a aritmética cesse de ser uma verdade. Visto que as duas progressões estão concatenadas uma à outra por uma relação necessária, exprimindo no fundo a mesma idéia, traduzindo o mesmo fato, a mesma lei eterna existente desde o início, *cruzem e multipliquem*, e será inevitável, se deixarmos a natureza agir, cairmos na miséria pela superprodução de filhos; e se resistirmos à natureza ou se a enganarmos por meio de suplementos ilusórios, primeiro nos furtamos a nosso destino mais imperioso, logo ficaremos com horror da família e com ela do trabalho e nos precipitaremos numa série inversa de males.

Aí está, em sua expressão mais clara e mais obscura, mais decisiva e mais desesperadora, o mito final da economia política, a coroa da propriedade, a alegoria do trabalho e da família. A humanidade se consome e perece pelo exercício de suas faculdades vivíficas; se pudesse ter um termo para seu suicídio, ela cessaria de existir.

Quando, portanto, a teoria econômica, seguindo de longe a experiência, pronunciou a palavra miséria, exprimiu com esta palavra a lei íntima de nosso desenvolvimento, a essência de nosso ser, a forma de nossa vida. Crescimento rápido da população, crescimento mais lento dos gêneros de subsistência, são as duas faces de uma mesma idéia, de um só e único fenômeno. É a fórmula misteriosa de uma lei tão certa como todas aquelas que presidem os movimentos dos corpos celestes, de uma lei, por conseguinte, inflexível e imisericordiosa como uma equação algébrica. Como, sob esse ponto de vista, a queixa do miservael e os paliativos do filantropo devem nos parecer pueris, mesquinhos! A fatalidade nos faz viver, a fatalidade nos vence; o prazer que nos dá, ela o cobra; por que chorar e gemer? E que querem esses economistas que, incapazes de captar o elo de suas próprias idéias, ora nos dizem produzir mais, ora nos recomendam ter menos filhos, como se essas duas formas da geração humana não fossem irrevogavelmente encadeadas uma à outra e que houvesse vantagem em substituir pela miséria de nossa previdência a miséria que resulta para nós da imprevidência da natureza!...

Mas, poderão me dizer, sem dúvida nada haveria a replicar à dupla lei de Malthus e não levantaríamos nenhuma queixa, adoraríamos em silêncio a sentença da fatalidade econômica, se essa desigualdade do desenvolvimento humanitário em população e em riqueza fosse de uma irrepreensível certeza, se levasse a característica de uma idéia completa e definitiva, como convém a uma verdadeira idéia, se essa lei, numa palavra, não fosse uma evidente contradição. Ora, o princípio de Malthus cai de modo evidente no caso de todas as antinomias e, segundo seus próprios princípios, segundo essa teoria dos contrários reputada infalível, o antagonismo do progresso na população e na produção prova unicamente que existe um princípio de equilíbrio e que esse princípio cabe à ciência descobrir.

O quê! Somente o homem entre os animais, pela mais gloriosa distinção, teria sido criado trabalhador; a providência lhe teria ordenado de possuir a terra, de se organizar em famílias; a felicidade teria sido colocada para ele no exercício dessa dupla função do trabalho e do amor; é por isso que lhe era reservado aumentar incessantemente sua energia, multiplicar seus meios, desenvolver sua fecundidade industrial e dar impulso a todas

as suas simpatias; e quando chega a hora de realizar essas promessas magníficas, a providência, que nunca mente, se transformaria subitamente numa decepção vergonhosa! Para desfrutar da felicidade, a humanidade, como Saturno, deveria devorar seus filhos! O amor caminhará muito depressa, o trabalho muito lentamente! O organismo social seria tão falsamente regulamentado, tão mal concebido, se o homem não pudesse se sustentar senão pelo desperdício contínuo de sua carne e de seu sangue! Seria para ele necessário perecer para viver, a menos que preferisse se abster de se reproduzir, o que é sempre perdição e miséria! A morte seria o grande magistrado da economia política, encarregado de restabelecer o equilíbrio entre a população e os gêneros de subsistência, e de submeter as obras do amor à medida das obras do trabalho, o número das criaturas racionais à proporcionalidade dos valores? Quem, pois, impediria a natureza, quem impediria a providência, ao aumentar por nosso anseio a fecundidade da terra, de limitar ao mesmo tempo a fecundidade da terra, de limitar ao mesmo tempo a fecundidade de nossa espécie e, por um travamento feito em tempo útil de nossa faculdade geradora, deter esse espantoso extermínio?...

Mas, replica o materialista utilitário, essa lei de morte que colhe o homem e o animal e que revolta, que outra coisa é senão a grande evolução da natureza figurada pela trindade hindu, Brama, Siva e Vishnu, o criador, o destruidor, o reparador, evolução reconhecida de forma autêntica pela ciência e que, emanando diretamente do dualismo eterno e irreduzível, não tem mais síntese a esperar? Sua esperança é, portanto, sem fundamento, a antinomia permanece aqui sem solução. A criação é um vasto campo de batalha onde a vida é jogada como pasto à vida e renasce perpetuamente da morte. O reino vegetal, plantado sobre o reino inorgânico que sem descanso absorve e assimila, fornece por sua vez a subsistência do reino animal, cujas inumeráveis espécies teriam logo desnudado a terra, se não fossem incessantemente destruídas umas pelas outras e pelo homem. O homem, por seu turno, visto que nada tem acima dele, nem anjo nem demônio, que o devore, o homem se devora a si próprio. A antropofagia é a sanção da lei natural e é para proporcionar seu cumprimento que a providência instituiu o monopólio e o Estado, garantiu a propriedade e submeteu os humanos

a uma ordem hierárquica que permite aos fortes devorar os fracos, sem perigo e sem remorso.

Assim toda espécie de substância infinita, tudo participa nisso: o ato pelo qual se efetua a emissão dos seres vivos é a geração, o ato pelo qual entram no reservatório comum os elementos que a organização arrasta é a morte. Por que murmurar contra essa lei? Se nossas reclamações pudessem ser ouvidas, depois de ter obtido para todos a vantagem de uma velhice afortunada, deveríamos pedir mais uma vida e um florescimento perpétuo, uma vez que perecer por decrepitude é coisa, com efeito, tão desagradável e inconcebível como perecer por miséria. Mas não pode ser assim; a imortalidade, com a faculdade de multiplicar ao infinito, é absurda; e quanto ao prolongamento da vida média até os limites da extrema velhice, como isso exigiria o adiamento de paixões que não admitem reposição, é incompatível com nossa constituição e comprometeria nossa existência. O sangue dos miseráveis que a providência votou ao holocausto é o cimento do edifício social, o óleo que faz girar sobre seus eixos o mecanismo humano. Coroem de flores e de faixas a frente das vítimas; aplaudam seu sacrifício, a graça de seu passamento; que, ao morrer, levem o justo tributo de sua admiração e de seus elogios. Mas guardem-se de querer resgatá-los do altar, porque se eximiriam de morrer por vocês, são vocês que deveriam morrer por eles.

Vocês dizem: a providência, em lugar de nos assassinar, não poderia oportunamente suspender, refrear esse ardor genital?... Imprudente é quem pedir a emasculação do trabalhador! Que produto tirariam após ter secado em seu corpo e em sua alma a própria fonte da atividade e do gênio? Logo perderiam pelo desencorajamento do operário o benefício de uma produção maior e, sem enfraquecer a intensidade da miséria, comprometeriam a existência da espécie. Escutem a propósito o que nos diz o mestre:

“A paixão é forte e geral e é provável que seria insuficiente, se viesse a se enfraquecer. Os males que ela traz são o efeito necessário dessa generalidade e dessa energia. Tudo nos leva a crer que o objetivo do criador foi de povoar a terra, mas parece que esse objetivo não podia ser alcançado a não ser dando à população um crescimento mais rápido do que aos gêneros de subsistência. E uma vez que a lei do crescimento

que reconhecemos não espalhou os homens muito rapidamente sobre a superfície do globo, é bastante evidente que ela não é desproporcional a seu objeto. A necessidade de subsistência não seria tão premente e não daria suficiente desenvolvimento às faculdades humanas, se a tendência que a população tem de crescer rapidamente, sem medida, não aumentasse sua intensidade”¹⁷.

Ignoro que efeito produzirão no espírito do leitor essas diversas considerações. Quanto a mim, declaro que, do ponto de vista da economia política e ao termo em que chegamos, tendo de um lado a propriedade que nos degola e, do outro, a comunidade que nos sufoca, não tenha absolutamente nada a responder. Os fatos falam muito alto para que seja permitido iludir-se; a miséria existe, isto é, os gêneros para a subsistência são insuficientes e o número das bocas a alimentar é muito grande. Isso é incompreensível, mas, enfim, é isso. O que vamos acrescentar não passa de um comentário.

Assim, pois, o ser infinito, ao proceder à criação, se viu num impasse; e nós, o ser progressivo e previdente, carregamos a pena de sua impotência. A necessidade não pôde prescindir do acaso; a ordem se conserva pela desordem; os seres organizados não desfrutam, como o mundo inorgânico, da perpetuidade do movimento; e embora não haja contradição na idéia de um bem-estar permanente, por uma inexplicável enfermidade da natureza essa permanência é impossível. Nossa alegria se alimenta de prantos; a garantia de nosso bem-estar é a miséria. Que esse contraste pareça implicar para a razão a necessidade de um acordo, não se pode negá-lo; mas esse acordo, essa condição em que o bem e o mal se resolveriam num fato superior, onde descobri-lo? Como concebê-lo? E que podemos imaginar para além desse dualismo, sofrer ou desfrutar, ser ou não ser? A felicidade e o sofrimento, do mesmo modo que o eu e o não-eu, acima dos quais não ocorre mais síntese, idéia, visto que sem elas o próprio mundo não existe. Se assim for, por que ainda tentamos procurar o segredo de nosso destino? Para que serve o trabalho e qual pode ser nossa esperança? Nosso destino é a miséria, nosso trabalho é a miséria, nossa esperança é a miséria. O socialismo só realizou a metade de sua tarefa: após ter abolido, como causas de miséria, o dinheiro, a

(17) Malthus, p. 475, edição de Guillaumin (*Nota de Proudhon*).

concorrência, o monopólio, o casamento, a família, a propriedade, a liberdade e a justiça, em vez de se deter nessa hipocrisia de comunidade, deveria proscrever também o trabalho e pregar o desespero; o socialismo tem como dogma final o suicídio. De fato, se é uma lei da humanidade se desenvolver sempre na indústria, na ciência e na arte, é também uma necessidade para o homem selar com seu sangue cada um de seus passos na carreira; é uma necessidade que sofra uma morte sempre mais amarga que o faça expiar a delicadeza de seus sentimentos, a vivacidade de seus afetos, a fecundidade de seus trabalhos, a profundidade de seu entusiasmo, a alegria de suas volúpias; uma morte que, tomando tantas formas como a vida, atinge o homem no coração, nos sentidos e na razão, e o aniquila milhões de vezes. A morte! Eis nossa razão última, eis o deus do mundo! *Finis est hominis sicut jumentis* (o fim do homem é igual ao do jumento). Ora, se é somente para morrer que fomos tiradas do nada, onde estava a necessidade para nós, para o universo, de sair do nada? A criação, a vida, a necessidade, a providência, Deus e o homem, tudo é absurdo.

Que irracional! Replicam a esse propósito os economistas cristãos, que demência ímpia! Sim, dizem eles, o fim do homem na terra é como o dos animais e a lei de Malthus não faz nenhuma acepção de pessoas. Mas essa lei só abrange a vida presente; nossa verdadeira vida não está na terra. Essa imperfeição de nosso destino, que nos faz aparecer e desaparecer, distribuindo desigualmente os bens e os males e atingindo a espécie como o indivíduo, não é e não pode ser senão o ensaio, a preparação, o prelúdio de uma vida posterior. Temos como garantia disso a palavra daquele que não mente e que colocou no âmago de nossas entranhas, com o desejo da felicidade, o pressentimento da imortalidade. A permanência da alma depois do último suspiro, a ressurreição num mundo melhor, aí está o complemento da natureza, o objetivo da vida, a justificação da providência.

Se eu receber com amor, se abraçar com encanto essa consoladora utopia, se fosse possível, não digo de poder chegar a ver alguma coisa, mas somente torná-la acessível à minha razão. Mas o que pode haver fora do universo, fora da série das criaturas? Onde querem que eu coloque esse mundo de felicidade, se o mundo de maldição do qual faço parte iguala ao infinito? Onde encontrar um tempo fora do tempo, um espaço fora do

espaço, uma razão fora da necessidade? Como conceber um bem que a dor não irrite, não estimule mais? Como imaginar uma imortalidade que implique a separação absoluta do eu e do não-eu, a cisão da matéria e do espírito e que choque todos os princípios de meu entendimento? A hipótese da imortalidade da alma derruba os fundamentos da certeza. Como, enfim, uma prova tão transparente da impotência divina como a criação deslocada da qual faço parte se tornaria para mim a garantia de uma renovação ininteligível, fundada numa existência impossível?

Crescimento da população, segundo uma progressão geométrica; aumento dos gêneros de subsistência, segundo uma progressão aritmética: esse teorema está tão bem demonstrado como todos aqueles da álgebra. Com uma palavra, a economia política pronunciou a sentença de morte da humanidade, condenou a providência, demonstrou o erro da necessidade, fez a natureza fenecer. Aí está o que minha razão me força a confessar, o que meus sentidos me levam a ver, tocar, ouvir. Tudo o que se tenta me dizer para amenizar meu sofrimento só serve para torná-lo mais pungente e minha desolação renasce mais profunda que todas as razões imaginadas para vencê-la. Ou a economia política caluniou, mas como comprovar? Onde encontrar os argumentos que a refutem, quando a lei dos números a justifica? Onde encontrar testemunhas que a desmintam, quando os fatos estão a favor dela?... Ou a natureza, a necessidade, Deus e o homem não passam de sonhos do nada; o universo é um pesadelo. Que lógica inconcebível nessa noite! Que filosofia nessa morte!...

Entretanto, vou tentar uma última análise, mesmo que fosse só para desfrutar, como o culpado condenado ao suplício, da leitura de minha sentença. Procuo como se ainda pudesse encontrar, como se houvesse um tribunal onde fosse possível apelar aos aforismos da ciência, ao testemunho de cem séculos, de um fato que por dentro me corroi e por fora me esmaga. *In spem contra spem* (na esperança contra a esperança)! Ergue-te, infeliz, contra o desespero! A economia política me enganou tantas vezes, que lhe devo essa prova de desconfiança. Há nisso algum mistério; e basta que a economia política se prevaleça disso, para que eu retorne à carga. A economia política necessita que a morte venha em sua ajuda; não seria que ela própria vem aqui em ajuda da morte? Ora, se a morte, privada dessa

auxiliar, recuasse somente um passo, quem sabe a vantagem que a morte me daria sobre ela para essa caminhada de retrocesso?...

A economia política nos diz: Não posso dar-lhes pão a todos, porque vocês vêm mais depressa do que eu poderia servi-los. É por isso que há muitos chamados, mas poucos eleitos!...

Antes de se escusar por causa do grande número de suas crianças, é necessário que a economia política prove que cumpriu com seu dever. Somos votados à morte, logo mais! A economia política não teria preparado, solicitado, acelerado nossa execução? Essa miséria que lhe serve para mascarar suas culpas, não seria, em parte, sua obra? *Is fecit cui prodit* (fez isso para quem interessa). A economia política está interessada em nos fazer perecer, a economia política mentiu.

II – A MISÉRIA É UM FATO DA ECONOMIA POLÍTICA

Não sei ainda o que é a miséria, mas estou certo de uma coisa, ou seja, que ela antecipa a produção e nos atinge antes que a esterilidade do trabalho a autorize. Esse fato, tão bem provado como nenhum daqueles relatados por Malthus, é o único que quero opor à teoria desse escritor; ele me bastará para virar tudo ao contrário.

Distingo primeiramente, na existência da humanidade, dois períodos principais: a idade selvagem, essencialmente estacionária, na qual o homem, ignorando o trabalho, vive somente dos produtos naturais do solo e da carne crua dos animais; e a civilização, essencialmente progressiva, na qual o homem, tornado hábil e transformando a matéria, subsiste do produto de suas mãos.

No primeiro período, a miséria, ou seja, o esgotamento das provisões e a falta dos objetos de primeira necessidade, tem como causa direta e imediata a preguiça, a inércia geral das faculdades do homem. Como era possível, senão eliminar totalmente, pelo menos adiar, por meio de um trabalho produtivo, essa miséria nascida da inércia; como ela chega muito antes do homem, apoderando-se das forças naturais, levando-as a transmitir tudo o que elas são suscetíveis de dar, é claro que semelhante miséria é *prematura*, *antecipa* a hora legítima, por conseguinte, é anormal.

E uma vez que no estado selvagem a apatia do homem é permanente, há permanência também na antecipação e, portanto, na anomalia da miséria.

Aí está o que a economia política diria, e com toda a razão, para sua defesa, se a acusássemos de ser causa da miséria que mata e dizima os povos selvagens. É possível, responderia ela, que pouco mais tarde e apesar da energia e da inteligência de seus esforços, a miséria se reapodere do homem civilizado; mas enquanto não tiver feito tudo o que depender dele para afastá-la, enquanto não tiver por seu trabalho posto, por assim dizer, a providência à espera, o homem não tem o direito de acusar a ciência e de proferir uma queixa. Ele sofre de uma infelicidade que é seu próprio fato e contra o qual a natureza e a providência protestam. Em menos de um século, os europeus dos Estados Unidos criaram mais riqueza e bem-estar que todos os indígenas desse vasto continente haviam produzido durante milhares de anos; e como a nova população dos Estados Unidos não parou de duplicar e duplica ainda a cada 25 anos, pode-se dizer que essa população, por sua prodigiosa atividade, fez mais homens felizes que a barbárie dos peles-vermelhas havia criado miseráveis antes. Os tesouros de riqueza e de felicidade que a América encerrava valiam realmente a pena de que o homem deles se apoderassem; e se durante trinta séculos se absteve, não cabe à economia política, tampouco à providência, responder a isso.

Há, portanto, na miséria humana uma parte que, sem injustiça, não se pode culpar a natureza e que, não obstante a rapidez das gerações, provém exclusivamente da inércia do homem.

Trata-se atualmente de saber se a miséria que atinge o civilizado não é também, como a miséria do selvagem, necessariamente e sempre prematura; se não é verdade que ela antecipa sua hora legítima e que tenha como causa única, não mais a ausência do trabalho, mas um vício de organização no trabalho. Nesse caso, ocorreria com o civilizado a mesma coisa que com o selvagem; sua miséria pertenceria somente a ele; nem poderia acusar disso a natureza, porquanto ele próprio não teria feito o necessário e não teria intimado por sua diligência a necessidade a socorrê-lo. De fato, se fosse verdade que, como a miséria do selvagem depende por inteiro do entorpecimento de suas faculdades, se a miséria do civilizado tivesse como causa única um defeito de ordem, então poderia ocorrer que num estado de

organização perfeita, a miséria fosse não somente adiada de novo por um tempo, mas que existisse uma virtude específica que poderia restabelecer o nível entre a população e a produção, sem que a prudência humana tivesse necessidade de intervir de qualquer outra maneira e, por um artifício qualquer, de repor o equilíbrio.

Sente-se de que importância é para a humanidade verificar essa hipótese. Se semelhante hipótese se tornasse verdade, a miséria, tanto aquela que provém da inércia do homem como aquela que tem por causa os vícios da organização industrial, seria indefinidamente afastada e o problema de nosso destino, o problema do destino do mundo, se apresentaria sob outra face totalmente diferente.

Ora, essa verificação importante já a fizemos nesta obra, cujo subtítulo, *Filosofia da miséria*, relembra suficientemente o espírito.

O trabalho, já dissemos, é o princípio da riqueza, a força que cria, mede e proporciona os valores. Medir e proporcionar é também distribuir; o trabalho traz em si, portanto, um poder de equilíbrio ao mesmo tempo que fecundidade que parece dever assegurar o homem contra todas as chances de privação.

Mas, para se tornar eficaz, o trabalho tem necessidade de se determinar e de se definir, ou seja, de se organizar; pois, assim como já o notamos muitas vezes, para as coisas não passa de uma condição de eficácia e de duração, como para as idéias não passa de uma condição de inteligibilidade e de manifestação, o fato de serem definidas. Enquanto o trabalho não for definido, enquanto sua organização não tiver recebido uma última mão, é uma força vaga e esterial, uma idéia ininteligível.

Quais são, portanto, os órgãos do trabalho? Em outros termos, quais são as formas pelas quais o trabalho humano produz e constitui o valor e elimina a miséria? De fato, é suficientemente evidente hoje que *trabalho* e *miséria* são opostos entre si como ordem e desordem, justiça e espoliação, existência e nada.

Ora, essas formas ou categorias do trabalho, delas já fizemos a enumeração e conferido a crítica. São: a divisão do trabalho, as máquinas, a concorrência, o monopólio, o Estado ou a centralização, a livre troca, o crédito, a propriedade e a comunidade. De nossa análise resultou que, se o trabalho possui em si mesmo os meios para criar a riqueza, esses meios,

pelo antagonismo que lhes é próprio, são suscetíveis de se tornar outras tantas causas novas de miséria; e como a economia política não é outra coisa senão a afirmação desse antagonismo, por isso mesmo se confirma que a economia política é a afirmação e a organização do pauperismo. A questão, portanto, não é mais de saber como o trabalho vai eliminar a miséria primitiva, ela já desapareceu há muito tempo; mas como vamos eliminar o pauperismo que resulta do vício próprio do trabalho ou, melhor dizendo, da falsa organização do trabalho, da economia política.

No primeiro momento da evolução industrial aparece a *divisão* ou *separação das indústrias*. A terra deixa de ser vazia e vaga; ela se cobre de trabalhadores e, pela apropriação, se fecunda. O trabalho adquire pela divisão uma fecundidade sobrenatural, mas ao mesmo tempo, pela maneira como essa divisão se efetua, visto que o trabalho embrutece, o operário cai rapidamente abaixo de si mesmo e só rende um valor insuficiente. Depois de ter favorecido o consumo pela abundância dos produtos, o mesmo consumo decresce por causa dos baixos salários; em vez de eliminar a miséria, esta é reaparece. A divisão do trabalho age sobre o ser coletivo como as indústrias malélicas agem sobre aqueles que as dirigem: ao proporcionar a abundância ao empresário, elas o envenenam e, depois de tê-lo convidado à vida, o mergulham na morte.

Aqui, portanto, a miséria é o vício próprio do trabalho. Não é nem a natureza nem a providência que falham, é a rotina econômica que não tem equilíbrio; só ela é que deve ser acusada e com tanto maior razão porque nada demonstra que a contradição resultante da divisão do trabalho perclar não possa ser superada por uma combinação mais elevada.

A própria economia política o sentiu e é por isso que se apressou em chamar em seu auxílio um novo órgão, *as máquinas*.

Com o auxílio das máquinas juntado à divisão, 100 mil trabalhadores que habitam uma área de 50 léguas quadradas produzem mais de um bilhão de selvagens que, só possuindo as próprias unhas para raspar a terra, as próprias mãos para apanhar uma presa e os próprios pés para alcançá-la, teriam necessidade ainda, para subsistir, de uma área de terras dez vezes maior que aquela do globo. E como o limite das invenções industriais é indefinível, é certo também que sob esse aspecto o trabalho

desfruta de uma fecundidade ilimitada, suscetível, por conseguinte, de se acelerar num grau desconhecido.

Parece, pois, que as máquinas vão reparar o déficit causado pela divisão e triunfar sobre a miséria. Nada disso. Com as máquinas começa a distinção entre patrões e assalariados, capitalistas e trabalhadores. O operário, que a mecânica deveria tirar do embrutecimento a que o trabalho parcelar o havia reduzido, se afunda cada vez mais nele; perde com o caráter de homem a liberdade e cai na condição de um utensílio. O bem-estar aumenta para os chefes, o mal para os subalternos; a distinção das castas começa e uma tendência mostruosa se manifesta, aquela que consiste, ao multiplicar os homens, a querer prescindir dos homens. Assim a penúria universal se agrava; já anunciada pela divisão parcelar, a miséria entra oficialmente no mundo; a partir desse momento ela se torna a alma e os nervos da sociedade.

Será, portanto, a superprodução dos homens que causa aqui a miséria ou esta não será antes o resultado de uma falsa manobra? O trabalho não falta, visto que em todos os cantos a necessidade de subsistir, por conseguinte de trabalhar, se faz sentir, e a oferta de trabalho superou a demanda. Os gêneros de subsistência tampouco faltam, visto que em toda parte há queixa de estoques de produtos que se deterioram por falta de mercados, por falta de quem os pague, por falta de salários.

A humanidade, portanto, ao revestir sua barbárie vagabunda com formas civilizadoras, nada mais fez que transformar a miséria de sua inércia em miséria de sua nova aparência; o homem perece pela divisão do trabalho que decuplica suas forças e pela tecnologia que as centuplica, como perecia outrora pelo sono e pela preguiça. A causa primeira de seu mal está sempre nele; ora, é essa causa que é necessário vencer, antes de gritar contra o destino.

A suas tendências aristocráticas, a sociedade opõe a liberdade, a *concorrência*. O que acontece então? Não o percamos de vista: aqueles que se preocuparam em nos instruir são os economistas, os apóstolos da miséria. A concorrência, ao emancipar o trabalhador, produz um crescimento de riqueza incalculável. Foi visto, depois de uma revolução que havia tido a liberdade do trabalho por objeto, a miséria, num povo numerosa, ser reprimida por toda uma geração. Prova então – faria observar aos economistas – que a miséria que sobreveio depois das máquinas, depois

da instituição do capital e do assalariado, não estava ligada a uma causa invencível, do mesmo modo que a miséria gerada pela divisão parcelar e reprimida até certo ponto pela tecnologia, não tinha nada de tão fatal. Mais avançamos, mais a miséria nos aparece com um caráter de contingência e de anomalia, com intermitências e desdobramentos que testemunham, não a desumanidade da natureza, mas nossa inabilidade.

O que é, com efeito, a concorrência, considerado do alto, nas massas? É uma força, por assim dizer, totalmente metafísica, pela qual os produtos do trabalho diminuem sem cessar de preço ou, o que dá na mesma, aumentam continuamente em quantidade. E como os recursos da concorrência, bem como os melhoramentos tecnológicos e as combinações distributivas, são infinitos, pode-se dizer também que o poder produtivo da concorrência, em intensidade e em extensão, é sem limites.

Uma coisa a considerar de modo especial é que pela concorrência a produção das riquezas toma decididamente a dianteira sobre a procriação dos homens, o que faz da relação estabelecida por Malthus entre o progresso dos gêneros de subsistência e o progresso da população um contra-senso econômico, uma teoria tomada ao inverso.

Invoco sobre este ponto toda a atenção do leitor.

Pela concorrência, cada produtor é obrigado a produzir sempre a melhor preço, o que quer dizer sempre mais do que o consumidor pede, por conseguinte, a fornecer cada dia garantia à sociedade a subsistência do dia seguinte. Como, portanto, em semelhante sistema, é possível que a soma dos gêneros de subsistência caia abaixo das necessidades da população?

Suponho que dois homens, isolados, sem instrumentos, disputando com os animais seu escasso alimento, produzam um valor igual a 2. Se esses dois miseráveis mudarem de regime e unirem seus esforços pela divisão, pela mecânica que dela resulta e pela emulação que se seguir, seu produto não será mais igual a 2, mas igual a 4, visto que cada um não produz somente para ele, mas também para seu companheiro. Se o número de trabalhadores for duplicado, tornando-se a divisão em razão dessa duplicação mais profunda que antes, as máquinas mais possantes, a concorrência mais ativa, eles produzirão 16; se seu número for quadruplicado, produzirão 64. Essa multiplicação do produto pela divisão do trabalho, pelas máquinas, pela

concorrência, etc., foi demonstrada muitas vezes pelos economistas; esse é o lado positivo de sua teoria, o ponto sobre o qual todos estão de acordo, mas que a prática não poderia tornar tal como a teoria faz esperar, enquanto a sociedade, por uma última reforma, não tiver resolvido suas contradições.

Logo, se o poder de reprodução genital da espécie humana se exprime pela progressão 1.2.4.8.16.32.64., etc., o poder de reprodução industrial deveria se exprimir pela progressão 1.4.16.64.256.1024.4096. Em outros termos, numa sociedade organizada, *a produção cresce como o quadrado do número dos trabalhadores*. É a própria economia política que nos ensina: todos os seus livros estão repletos disso; e se Malthus, preocupado por uma idéia fixa, aquela da duplicação da população, a havia esquecido, por que seus coirmãos não se lembraram? De fato, é evidente que a relação de crescimento determinado por Malthus entre a população e os gêneros de subsistência não pode ser entendida senão para uma sociedade inorgânica, onde a indústria, ou seja, a divisão, a mecânica, a concorrência, a troca, etc., são absolutamente nulas, onde a força coletiva não existe; de modo algum para uma sociedade engrenada, fundada sobre a separação das indústrias e sobre a troca e onde cada homem, produzindo para milhões de consumidores, é servido por sua vez por milhões de produtores.

É assim que deve ser entendido o que alguns agrônomos, e atrás deles alguns socialistas imitadores, quiseram dizer com *quádruplo produto*. Não é verdade que um país, cuja população e cujo grau de desenvolvimento são dados, possa produzir o dobro nem o triplo nem o quádruplo daquilo que produz. O produto está necessariamente em razão da população, a qual determina por sua vez o grau de divisão, a força das máquinas, a atividade da circulação, etc. Mas o que é verdade, o que a ciência reconhece e demonstra, é que, se o crescimento da produção é dobrado, o crescimento da população é quadruplicado, e isso ao infinito, enquanto a sociedade obedecer às leis econômicas e enquanto a superfície do globo comportar esse crescimento.

Infelizmente o antagonismo das instituições econômicas não permite que elas produzam sem choque seu efeito: disso decorrem os erros de cálculo do trabalho, as surpresas da miséria. Assim, a concorrência, por seu lado positivo e social, tem realmente por objetivo reduzir indefinidamente

o preço das coisas, conseqüentemente aumentar sem cessar a soma dos valores e colocar a produção à frente da população; mas, por seu lado negativo e egoísta, a concorrência transforma a riqueza em pobreza, uma vez que a redução de preço que ela acarreta, de um lado só dá vantagem aos vencedores, de outro, deixa os vencidos sem trabalho e sem recursos. A concorrência, diz a teoria, deve enriquecer a todos. Mas, pela imperfeição do organismo social, a prática prova que onde a concorrência se tornou geral, há precisamente tantos pobres quantos são os que se enriqueceram; é algo de que é impossível de duvidar, depois da crítica que fizemos.

O que se deve acusar aqui, portanto, é o vício próprio da instituição, a insuficiência da idéia. Já está provado que essa necessidade da miséria, que há pouco nos prostrou na consternação, não é absoluta; é, como diz a escola, uma necessidade de contingência. Contra toda probabilidade, a sociedade sofre disso, mesmo que devesse realizar sua salvação. A miséria é sempre prematura, o pauperismo sempre antecipa: no caso do selvagem, a escassez vem da inércia, a nós ela vem pela ação e nosso trabalho aumenta sem cessar nossa indigência. Que os economistas, antes de acusar a necessidade, comecem por reformar suas rotinas: *Medice, cura te ipsum* (médico, cura-te a ti mesmo).

Há necessidade de continuar essa revisão e, neste capítulo em que deve ser suficiente exprimir uma conclusão geral, incluir toda a minha obra? Mostrei a sociedade procurando de fórmula em fórmula, de instituição em instituição, esse equilíbrio que lhe foge e sempre, em cada tentativa, fazendo crescer em proporção igual seu luxo e sua miséria. Uma vez que chegou à comunidade, a sociedade se encontra em seu ponto de partida; a evolução econômica está realizada, o campo de investigação está esgotado. Visto que o equilíbrio não foi alcançado, só resta esperança numa solução integral que, sintetizando as teorias, dê ao trabalho sua eficácia e a cada um de seus órgãos seu poder. Até lá, o pauperismo permanece tão invencivelmente ligado ao trabalho como a miséria está à indolência, e todas as nossas recriminações contra a providência só provam nossa imbecilidade.

Singular economia a nossa, na verdade, na qual a privação resulta continuamente da abundância, na qual a proibição do trabalho é uma conseqüência perpétua da necessidade de trabalhar! Se por um decreto do

soberano, 500 mil parasitas, riscados subitamente da lista dos improdutivos, fossem mandados de volta às fábricas e ao arado, em vez de um aumento de bem-estar, teríamos um aumento de indigência. Haveria, para a classe dos improdutivos, 500 mil pessoas sem emprego e sem renda; para a classe dos empresários, proprietários e donos de indústria, 500 mil práticos a menos para servir; para a classe dos trabalhadores, já tão multiplicada e cujo salário é tão baixo, 500 mil concorrentes a mais. Baixa de preço na mão-de-obra, aumento na massa dos produtos e restrição do mercado: para o proletariado, progresso de abstinência e de servidão: para a propriedade, progresso de luxo e de orgulho, essas seriam as conseqüências de uma reforma que a razão nos assinala como uma medida de salvação pública. Seríamos mais pobres precisamente porque nos teríamos tornado mais ricos e veríamos os economistas, que nada compreendem de seus discursos confusos, acusar a imprudência dos casamentos, a inoportunidade dos amores, que sei eu? – a desenvoltura dos esposos!

Em vão os fatos premem, se acumulam e gritam em toda parte contra a economia política; parece que os escritores que os relatam, os desenvolvem e os comentam, só têm olhos para não ver nada, ouvidos para nada ouvir, inteligência só para dissimular a verdade. A propriedade, a usura, o imposto, a concorrência, as máquinas, a divisão parcelar, reprimem a população antes que cresça demais; o economista, ocupado somente do que seriam um milhão de homens que só tivessem para subsistir a ração de 500 mil, não se pergunta por que 500 mil não podem viver com o que seria suficiente para um milhão. No reinado de João, o Bom, a França contava 12 milhões de habitantes; sob Luís XIV, 16 milhões; sob Luís XVI¹⁸, 25 milhões; hoje, 34 milhões. É evidente que em todas essas épocas houve pobres, uma imensa quantidade de pobres; as leis atroz, emanadas contra os pobres, dão testemunho disso. Ora, em qual dessas épocas se pode dizer que a sociedade francesa havia esgotado seus meios? A França, há dez séculos, podia multiplicar por vinte sua produção; o terceiro Estado não era suspeito de preguiça; de onde veio o pauperismo?

¹⁸ João II, o Bom (1319-1364), rei da França de 1350 a 1364; Luís XIV (1638-1715), rei de 1643 a 1715; Luís XVI (1754-1793), rei de 1774-1792 (NT).

Foi a América que forneceu aos economistas os exemplos mais marcantes da duplicação e mesmo da triplicação da população em 25 anos. Ora, se durante um século ou um século e meio a população duplicou ou triplicou nos Estados Unidos a cada 25 anos, é claro que a produção pelo menos duplicou ou triplicou no mesmo período; e não se pode dizer que nesse lapso de tempo a população só seguiu a produção. Como Malthus, que tão bem expôs o progresso da população americana, não estudou de igual modo as causas que, em outras circunstâncias, impedem ou suspendem o progresso paralelo dos gêneros de subsistência?

Oh! – responde o economista – o caso dos Estados Unidos é excepcional: a América era um país virgem.

País virgem! Mas o país era usado pelos iroqueses e pelos hurons que, antes da descoberta, já caminhavam, como nós hoje, mais rápido em progenitura que em riqueza e que, simples caçadores, eram havia muito tempo miseráveis, no mesmo local onde europeus industriais ainda não pararam de se enriquecer, ao mesmo tempo que se multiplicam. – País virgem! Digam antes que, graças à ausência de uma hierarquia industrial, graças a essa igualdade dos colonos americanos, protegida pelos intervalos das florestas e que já começa a se apagar sob a ação de seus procedimentos econômicos, o trabalhador, usufruindo em toda parte da integralidade de seu produto, realizando obras sempre úteis, pôde se tornar e se conservar rico, apesar da duplicação em 18 anos. O exemplo da América não demonstra somente o que a humanidade, em questão de população, é capaz; mostra também até onde pode chegar o poder do homem em questão de produção; por que esse paralelismo, lá tão evidente, tão autêntico, não pôde se sustentar em outros lugares? De fato, não se trata tanto aqui da rapidez do progresso quanto do progresso paralelo. – País virgem! Certamente, não foi do incêndio dessas florestas eternas que viveu e se multiplicou o pioneiro inglês, suíço, alemão; foi do trabalho, do trabalho, repito, primeiro convenientemente dividido, depois combinando aos poucos capitais e máquinas, aumentando de valor pela circulação e ainda não tornado estéril pelo parasitismo e pelo monopólio. Uma prova disso é que a economia política, importada da Europa, tendo-se posto a funcionar um pouco cedo demais nesse país onde a terra e o espaço não faltam para ninguém, o trabalho se pagava a si próprio sem

passar pela servidão do capital, por intermédio do banqueiro e da vigilância da polícia, o povo teve de deixar correr a economia política e mover sozinho suas engrenagens. O crédito se escoou, os bancos saltaram, o capital que explorava foi engolido e a América perseguiu, pelo trabalho e pela igualdade, sua fortuna. Sem dúvida um dia há de vir em que esse maravilhoso progresso vai andar com passo menos ágil, mas sem dúvida também a população então, sem coação nem miséria, vai desacelerar espontaneamente seu impulso, a menos que a economia política, a teoria da instabilidade e do roubo, não venham romper esse acordo.

Há cinqüenta anos, observa F. Buret e depois dele Fix¹⁹, a riqueza nacional na França quintuplicou, enquanto a população não cresceu mais da metade. Com essa conta, a riqueza teria avançado dez vezes mais rápido que a população; como pode acontecer que, em lugar de se reduzir proporcionalmente, a miséria cresceu?

Não confundam, nos dirá o economista, a riqueza com os gêneros de subsistência. A riqueza se compõe de tudo o que, como produto do trabalho, tem para o homem um valor qualquer, de prazer bem como de alimentação. Os gêneros de subsistência são a parte dessa riqueza que serve mais particularmente no sustento da vida. Ora, é dessa porção da riqueza que é necessário entender a progressão aritmética de Malthus.

Distinção ridículo, refutada de antemão pela teoria da proporcionalidade dos valores. Os gêneros de subsistência estão necessariamente em relação com as outras partes da riqueza e é rigorosamente verdadeiro dizer que, se em 50 anos a renda da França quintuplicou, a França consome cinco vezes mais. Na sociedade, todos os valores são medidos, isto é, uns quitam os outros, se sustentam reciprocamente. A produção dos objetos de luxo prova precisamente que os gêneros de subsistência alcançaram a quantidade suficiente, uma vez que, em definitivo, é com os gêneros de subsistência que esse luxo foi pago, como esses gêneros de subsistência foram pagos por sua vez com dinheiro ou com outros valores. Foi percebido que nos últimos 50 anos o preço das coisas de primeira necessidade tenha aumentado relativamente? Bem pelo contrário,

¹⁹ F. Buret (1810-1842), economista francês, autor de *A miséria das classes trabalhadoras na França e na Inglaterra*, publicado em 1841; Théodore Fix (1800-1846), economista suíço, discípulo de Malthus (NT).

o preço relativo teve antes de baixar e, se os gêneros de subsistência faltarem ao povo, como o vinho, a culpa não é do parreiral nem do viticultor, porquanto o viticultor se queixa de não conseguir vender; a culpa é da economia política.

Quem não vê, de resto, que o bem-estar do homem, visto que se compõe de abundância e de variedade, o que chamamos de luxo não é outra coisa no fundo que uma verdadeira poupança? O selvagem, que vive de carne crua e de algumas bebidas espantosas, num mês vai esgotar os recursos de uma légua quadrada de terras; o civilizado, cuja manutenção exige um milhão de coisas que o homem das florestas não conhece, vai subsistir com quatro hectares de terras. Seu luxo pode ser mantido num espaço três ou quatro mil vezes menor do que necessita a nudez do selvagem. O luxo pode ser definido fisiologicamente como a arte de se alimentar pela pele, pelos olhos, pelos ouvidos, pelas narinas, pela imaginação, pela memória; a indigência, pelo contrário, é a vida reduzida a uma função única, aquela do estômago. Que digo? Não há até na arte culinária (que Sêneca²⁰, em sua absurda hipérbole, chamava a arte da goela) que, multiplicando sob mil formas nossa alimentação e ensinando-nos a comer melhor, não seja na realidade para nós uma fonte de economias. A cozinha é, depois do trabalho, nosso mais precioso auxiliar contra a penúria; e é justamente porque o proletário não consome bastante que ele come muito, tornando-se assim um peso para a grande família.

Tenho, portanto, o direito de insistir em minha pergunta: Como nossa riqueza, tendo quintuplicado, nossa população não tendo crescido senão 50%, há ainda entre nós pobres? Que me respondam, antes de se preocupar com a posteridade e procurar saber que número de habitantes poderá caber no globo terrestre!...

A taxa dos pobres na Inglaterra era
em 1801 de 4.078.891 libras esterlinas para 8.872.950 habitantes,
em 1818 de 7.870.801 libras esterlinas para 11.978.875 habitantes,
em 1833 de 8.000.000 libras esterlinas para 14.000.000 habitantes.

É verdade, sim ou não, depois disso, que o pauperismo antecipa? E a prova que esses números, além do mais oficiais, têm realmente o sentido

⁽²⁰⁾ Publius Annaeus Seneca (4 a.C.-65 d.C.), filósofo latino, da escola dos estoicos (NT).

que lhes confiro, é que desde 1833 se tentou aplicar na Inglaterra a teoria de Malthus, isto é, deixar perecer aqueles que não possuem nem renda nem salário; que uma consequência dessa idéia foi a criação das *workhouses*²¹ e finalmente a reforma da lei dos cereais, isto é, a redução arbitrária do preço do pão. Imaginou-se que a supressão violenta de um monopólio podia ser de grande efeito para o alívio da miséria; o futuro dirá o que encerrava de racional e de útil essa prestigiosa reforma. Mas os economistas, a maioria fautores da Liga, não deixaram de reconhecer implicitamente que a miséria tinha outras causas além da superprodução de filhos, visto que começaram e logo acabam de fazer o balanço das espoliações exercidas pelo monopólio!

Leio num artigo do *Journal des Économistes* (janeiro de 1846), sobre o aumento da criminalidade na França, que o número dos crimes e delitos de toda espécie foi para o período de

28-28	88.751
31-31	96.083
33-33	106.149
37-37	121.221
40-40	146.062
1841-43	151.624.

O autor dessa interessante estatística conclui nestes termos:

“O número de crimes e delitos aumenta, portanto, de *maneira rápida e acelerada*. Assim, enquanto o aumento médio anual da população não passa de 5 por 1.000 e tende a decrescer, o aumento médio anual se eleva a:

- 5.7 para os crimes e delitos contra a coisa pública;
- 7.8 para os crimes e delitos contra os costumes;
- 3.0 para os crimes e delitos contra as pessoas;
- 5.6 para os crimes e delitos contra as propriedades;
- 5.4 para as contravenções que não são delitos, cujo número é incalculável;
- 3.7 para os suicídios.

²¹ *Workhouse* era um estabelecimento que, na Inglaterra, acolhia os pobres e desocupados e lhes dava trabalho; essa instituição vigorou desde o século XVI até inícios do século XX (NT).

Enquanto os progressos da população tendem a decrescer, o número de crimes e delitos tende a aumentar e esse aumento não é peculiar da França; é até mesmo menor na França que em vários países vizinhos.”

Os crimes e delitos, como o suicídio, as doenças e o embrutecimento, são as portas por onde se escoam a miséria. Segundo os dados oficiais, visto que o crescimento médio da população é de 5 por 1.000, aquele da criminalidade alcança um total de 31.2; disso se segue que o pauperismo chega até nós seis vezes e um quarto mais rápida do que se poderia esperar, de acordo com a teoria de Malthus; a que se liga essa desproporção?

A mesma coisa se prova de outra maneira. Em geral as nações ocupam, na escala do pauperismo, o mesmo lugar que na escala da riqueza. Na Inglaterra, conta-se um indigente para cada cinco pessoas; na Bélgica e no Departamento francês do norte, um para cada seis; na França, um para cada nove; na Espanha e na Itália, um para cada 30; na Turquia, um para cada 40; na Rússia, um para cada 100. A Irlanda e a América do Norte, ambas em condições excepcionais e totalmente opostas, apresentam, a primeira, a proporção assustadora de um e mesmo mais para cada dois; a segunda, um e talvez até menos sobre 1.000. Assim, em todos os países de população aglomerada, onde a economia política funciona regularmente, a miséria se compõe exclusivamente do déficit causado pela propriedade para a classe trabalhadora.

O número de crianças abandonadas, recolhidas nos orfanatos era de:

antes de 1789	40.000
em 1800 se elevava a	51.000
em 1805 se elevava a	67.966
em 1819 se elevava a	99.346
em 1834 se elevava a	129.699.

Ignoro os dados de 1846. O *Journal des Économistes* deste ano traz a média anual dos nascimentos ilegítimos: 75.870; disso é permitido concluir, segundo a progressão acima, que o número de filhos naturais atualmente mantidos nos orfanatos não é menor de 160.000. De 1789 a 1846, a população só aumentou da metade; em contrapartida, a riqueza quintuplicou, até mesmo os costumes melhoraram e o número de filhos naturais é o *quádruplo*! O que há a dizer? Que há 320.000 jovens de ambos

os sexos a quem é tirado, a cada ano, o direito de família (*jus connubii*) e que as invasões da propriedade, permanecendo estacionária a população, fazem crescer a olhos vistos o proletariado.

Mencionei em outro local (cap. IV) a diminuição da estatura média, observada pelos economistas. Esse fato, que não é possível revogar na dúvida, testemunha, não uma miséria accidental, como se produz de repente depois de uma má colheita que pára o trabalho e faz desaparecer os gêneros de subsistência, mas uma miséria constitucional e crônica que atinge toda a espécie e atenta profundamente contra todas as partes do corpo social. Certamente, há algo aqui que solicita vivamente a curiosidade e não se explica de modo algum pelo princípio de Malthus. Seguir-se-ia que a miséria, não contente de atingir os indivíduos sem meios e de eliminar os pobres do número dos vivos, afeta a espécie em sua coletividade e em sua vida por um sofrimento solidário, prova uma vez mais que a humanidade vai morrendo de um mal desconhecido, de um mal que vem de algo acima da falta de gêneros de subsistência. Poder-se-ia dizer qual é esse mal?

Costuma-se opor a esse fato o prolongamento da vida média que hábeis estatísticos julgam ter também constatado. Mostrei o que esse prolongamento, relativamente ao povo, tinha de ilusório; só vou acrescentar uma palavra que concilia e que explica as duas observações. Se é verdade, como sustento, que em nossa organização da propriedade o pauperismo se antecipa continuamente ao trabalho, pouco importa que essa antecipação se manifeste por mortes súbitas e prematuras ou somente por dores precoces e longamente sofridas. Seria possível, portanto, segundo isso, que o dado da vida média se sustentasse, que até se ressaltasse, uma vez que a miséria sempre cresce, pois, trata-se menos aqui da idade dos mortos do que do tempo que viveram sem doenças. Será necessário ainda ensinar aos economistas a compreender suas estatísticas?

É supérfluo acumular mais provas. Os fatos são conhecidos de todos; cada um pode interrogá-los e deduzir as conseqüências. A *antecipação da miséria*, aí está o traço específico do regime de propriedade como do estado selvagem, o fato capital, universal, que oponho a Malthus e que reduz a nada sua teoria.

De acordo com os dados da ciência, confirmados por uma massa imponente de fatos, enquanto a população tende a crescer segundo uma progressão geométrica cuja razão é 2, a produção da riqueza, obra dessa população, tende a aumentar segundo uma progressão geométrica cuja razão é 4. Na prática, ao contrário, essa relação é invertida: enquanto o poder de crescimento da população se exprime invariavelmente pela progressão geométrica 1.2.4.8.16.32.64..., o poder de crescimento da produção não se exprime mais do que pela série aritmética 1.2.3.4.5.6.7...

Como, pois! Economistas, vocês ousam nos falar de miséria! E quando lhes demonstramos, com a ajuda de suas próprias teorias, que, se a população duplica, a produção quadruplica, que, em conseqüência, o pauperismo só pode vir de uma perturbação da economia social; em vez de responder, vocês acusam o que é absurdo chamar em causa, o excedente da população!

Vocês nos falam de miséria! E quando, com suas estatísticas nas mãos, lhes fazemos ver que o pauperismo cresce em progressão muito mais rápida que a população, cujo excesso, segundo vocês, o determina; que, por conseqüente, existe nisso uma causa secreta que vocês não percebem: então dissimulam e não se cansam de pôr em evidência a teoria de Malthus!

Contra o socialismo vocês se tecem um escudo com esse poder de crescimento da população! E quando nós, homens de ontem, retomando a tarefa difícil e abandonada por vocês, dos Adam Smith, dos Ricardo, dos Jean-Baptiste Say, do próprio Malthus, desvendamos a seus olhos o princípio espoliador, quando demonstramos que a humanidade é sempre atingida antes que o pão e a terra lhe falem, quando desenvolvemos diante de vocês o mecanismo da usurpação da propriedade, da ficção capitalista e do roubo mercantil, fecham seus olhos para não ver, seus ouvidos para não ouvir, seu coração para não ceder à convicção! A iniquidade do século lhes é mais preciosa que o direito do pobre e seus interesses de companheirismo precedem aqueles da ciência!

Pois bem! Enquanto vocês gritarem contra a imprudência e contra a população, nós gritaremos contra a hipocrisia e contra a bandidagem; nós os indicaremos para a desconfiança dos trabalhadores e são vocês, só vocês, que responsabilizamos pela exploração que nos assassina e pela infâmia

que nos conspurca. Vamos repetir em todo lugar, com um som de trovão: A economia política é a organização da miséria; e os apóstolos do roubo, os provedores da morte são os economistas.

Quem é que sustenta hoje, para e contra todos, apesar da lógica e apesar da experiência, a instabilidade do valor, a incomensurabilidade dos produtos, o desequilíbrio das forças industriais? Os economistas. Quem é que defende a desigualdade de distribuição, a arbitrariedade da troca, a cilada da concorrência, a opressão do trabalho parcelar, as bruscas transições das máquinas? Os economistas. Quem é que apóia a preponderância da ordem improdutiva, a mentira do livre comércio, a mistificação do crédito, os abusos da propriedade? Os economistas. Quem é que, por instigação da Inglaterra, forma uma Liga para aplicar ao universo esse sistema de anarquia, de velhacaria e de rapina? Sempre os economistas.

E são vocês que, com uma linguagem de moderação e de paz, ousam dizer:

“Não se poderia dizer que as escolas mais opostas conspiram para perder os trabalhadores? Umas os irritam, tirando-lhes toda a esperança de um futuro melhor; outras os incitam à desordem por sedutoras e pérfidas teorias. Enfim, cabe a homens, a um tempo mais humanos e mais sábios, deixar de falar aos trabalhadores de direitos quiméricos e de uma necessidade fatal: esses homens não ousam ou não sabem lhes dizer a verdade por inteiro!”

Digam, pois, de uma vez, essa verdade; que ela saia, pura e inteira, de sua boca!

“Sim, os salários podem ultrapassar o estrito necessário; sim, as economias são possíveis ao trabalhador. Se sofre em alguns distritos industriais, há outros em que vive num honesto bem-estar... De onde vem a diferença? De duas causas essenciais, principais, de causas mais fortes que todas as queixas dos neo-economistas e dos pretensos filantropos. A diferença vem da conduta dos operários e da relação da população com o capital circulante.”

Rossi²², na verdade vou lhe dizer, você precisa de coração: você não é mais prudente nem mais ousado que os outros, você cala a verdadeira causa.

²² Pellegrino Rossi (1787-1848), economista e diplomata italiano naturalizado francês; foi professor do *Collège de France* em Paris (NT).

Perdem-se os operários! Isso se assemelha às facções de Guizot²³. Instruam-nos, homens de ciência, e nós não nos perderemos; mas cuidem de dizer algo de verdade, porque suas reticências recairiam sobre suas cabeças.

A conduta do operário é má! É possível e isso talvez provenha do fato de que não se lhe faz justiça. Na verdade, trata-se da medida de seu salário e nos falamos de sua conduta! Diga, pois e finalmente, mestre, o que valem 14 horas de trabalho por dia? E se reacear errar com relação ao trabalho do operário, diga, com a mão na consciência, quanto vale o seu? Vamos tomar seu valor por modelo.

O capital circulante não está em relação com a população! É verdade: a propriedade impede que o capital circule. Como circularia, com efeito, se o consumidor é obrigado a pagar cinco o que ele próprio entregou por quatro?...

“O operário que não tem ordem, economia, moralidade, nunca deixará os farrapos da miséria. Acrescentem a isso que a população...” Seguem os conselhos de prudência matrimonial.

Sempre recriminações, sempre a conduta desse pobre operário! O hipócrita ainda vive, portanto! É porque somos bandidos, incapazes e indignos que nossos curadores tomam nossos bens; é para aprender a viver como trabalhador que o ocioso devora sua posse! Comecem, pois, a pregar com o exemplo, missionários de caridade e de temperança. Vamos, que os filhos deixem suas amantes e os pais suas criadas; que a idade do casamento e da prostituição seja, sob penas severas, recuada para todos; que se estabeleça uma tarifa para todos os tipos de serviço, desde o rei até o homem mais rude; que os juros do dinheiro sejam parificados a taxas legítimas e a renda da terra distribuída entre todos! Então acreditaremos no gênio e na boa-fé dos economistas.

Malthus era sincero quando, respondendo às hipóteses de comunismo de Wallace, Condorcet, Godwin, Owen²⁴, e não encontrando nada que pudesse esclarecê-lo sobre a causa imediata da miséria, retornava sem cessar à sua progressão geométrica e exclamava, em sua honesta

²³ François Guizot (1787-1874), estadista e historiador francês, professor da Sorbonne e autor de várias obras (NT).

²⁴ Richard Wallace (1818-1890), filantropo inglês; Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marquês de Condorcet (1743-1794), filósofo, matemático e político francês; William Godwin (1756-1836), escritor e teórico político inglês; Robert Owen (1771-1858), filantropo e socialista inglês (NT).

impaciência: Mas como, na comunidade, a produção poderá se manter no nível da população? Como, sem um obstáculo que a impeça de nascer, a humanidade não vai morrer de fome?

O que demonstramos é coisa totalmente diferente hoje daquilo que Malthus sequer suspeitava, a saber, que numa sociedade organizada a produção da riqueza e dos gêneros de subsistência está em progressão mais rápida que a própria população. É necessário dar razão à miséria, não mais como Malthus por uma tautologia que só termina numa fórmula ininteligível, num mito, mas justificando a rotina de propriedade, causa, segundo nós, imediata e sistemática do pauperismo. Acreditam nos reduzir ao silêncio com essa tolice malthusiana da progressão aritmética, porque foi do agrado de todos os nossos economistas, ingleses, franceses, cristãos, materialistas, ecléticos, se tornarem propagandistas e vendedores ambulantes nesses últimos cinquenta anos?

Ainda não ouvimos, porém, o último argumento de nossos adversários. Não nos apressemos demais em cantar vitória.

“Que venham nos falar, diz Rossi erguendo-se, dos vícios de nossas instituições, da excessiva desigualdade das condições, da fecundidade inesgotável do solo, dos vazios imensos que restam na superfície do globo e que as emigrações podem preencher? É evidente que tudo isso não atinge o fundo da questão, pois, após termos feito as mais amplas concessões em todos esses pontos, o que vai resultar? Tão somente que, em mais de um país, outras causas de sofrimento e de infelicidade vêm se acrescentar à culpada imprevidência dos pais de família e que a população excessiva teria podido muitas vezes encontrar alívio temporário sob um governo melhor, numa organização social mais eqüitativa, num comércio mais ativo e mais livre ou num amplo sistema de *emigração*. Seria menos verdade que, se o instinto da reprodução nunca fosse refreado pela prudência e por uma moralidade elevada e difícil, todos esses recursos se esgotariam finalmente e que então o mal seria tão mais evidente que não haveria mais remédios temporários para aliviá-lo nem paliativo para amenizá-lo?”

Todos os economistas apóiam esse pensamento de Rossi.

“Vemos, diz o último editor de Malthus, essa observação como capital. Aviso aos socialistas de todas as cores. Quanto mais se aperfeiçoar a

condição social, tanto mais se deve temer o excesso da população, a menos que não se inverta a afirmação de Malthus.”

Mas vocês, que nos prometem a assistência do céu, sob a condição de sermos sábios, comecem, portanto, a praticar suas máximas. A sociedade é desarmônica, a concessão que vocês acabam de fazer o supõe. Devolvam-lhe primeiramente o equilíbrio e, sem recuar fazer obra inútil, esperem o que vai acontecer. Vocês só se ocupam de uma conjectura totalmente hipotética e sobre a qual ninguém pode afirmar que se apresente algum dia, aquela em que a população seria excessiva no globo terrestre; e vocês desviam sem cessar os olhos do mal real que os dizima. Comecem, repito, por curar o presente e, se sua providência não é uma zombaria, tenham um pouco menos de cuidado com o futuro. A humanidade, dizem vocês, com isso só terá conseguido um alívio temporário. Quem o assegura? Como sabem que, uma vez estabelecido o equilíbrio no trabalho, as condições de desenvolvimento da humanidade, em população e em riqueza, não serão mudadas?

Já lhes fizemos notar que na instituição providencial a produção caminha mais rápida que a população; é surpreendente que, em lugar de chorar a fome, não pensaram em tirar proveito dessa lei para sua tese. Com efeito, sob um regime de igualdade, o trabalho avançando mais depressa que o amor, vocês pudessem perguntar como, depois de algumas gerações, a terra teria bastado para abrigar os produtos e alojar a todos? Talvez então nós ficassemos contentes em responder: Deus é grande e a providência é fértil em combinações. Há sem dúvida alguma coisa que neste momento nos foge: seria estranho que nossa esfera de atividade fosse desproporcional com nosso poder!... Deveríamos, portanto, depois de ter corrigido suas estatísticas, reelaborar também seus argumentos?

Assim o economista, que há pouco temia que faltasse pão para a população, assegurado desse lado, agora se preocupa com o alojamento. Sim, pois, nos dirá ele, será necessário pôr um termo à população porque é um termo para o universo. Com a duplicação a cada 25 anos, haveria, em menos de cinco séculos, um milhão de bilhões de homens na terra, isto é, mais do que seriam necessários para que, ficando de pé e se tocando todos, enchessem a terra! Não seria sempre uma miséria, miséria mais intolerável talvez que aquela da nudez e da fome?...

Economista, eu o detenho. A questão que acaba de pôr, muito digna certamente das meditações do filósofo, não está mais, como há pouco, entre a população e a produção, ela está entre a população e o mundo. Tomo conhecimento de sua desistência. Concordemos, pois, antes de ir mais longe:

Que o trabalho, tendo sintetizado e regulado todos os seus órgãos, possui em si mesmo a faculdade de multiplicar nossos meios de existência em quantidade sempre superior a nossas necessidades e, por conseguinte, de aumentar incessantemente nosso bem-estar, qualquer que seja, por outro lado, o crescimento da população;

que a miséria resulta exclusivamente, no estado de civilização, do antagonismo econômico, do mesmo modo que outrora, no estado selvagem, resultava da preguiça;

que assim, uma vez que o pauperismo não deve mais ser temido numa sociedade regular, a única questão a resolver é a seguinte: Qual é a lei de equilíbrio entre a população e o globo?

Essas conclusões e o problema que as elimina são o ato de derrocada da economia política.

III – PRINCÍPIO DE EQUILÍBRIO DA POPULAÇÃO

1.

O problema da população exigiria dois volumes; falta-me espaço e não posso, sem enganar o leitor, adiar mais a solução. Que me perdoe, portanto, se, em lugar de um livro, não pude apresentar aqui senão um programa; e que esse fraco ensaio possa inspirar alguém mais eloqüente! Reformista sincero, não penso em me apropriar da verdade; procuro, não discípulos, mas auxiliares.

Visto que o problema da população foi posto pelos economistas entre os homens e os gêneros de subsistência, a solução não podia deixar dúvidas: era a morte. *Matar ou impedir de nascer, per fas et nefas* (por meios lícitos e ilícitos), aí está onde devia terminar, bom ou mau grado, a teoria de Malthus; aí está qual devia ser a prática das nações, o antídoto geralmente adotado e preconizado contra a miséria. Fiel a seu princípio de propriedade e de arbitrariedade, a economia política devia terminar como toda legislação

fundada sobre a propriedade e a autoridade; depois de ter dado sua carta magna, desenrolado seu código, suas rubricas, suas fórmulas, restava-lhe encontrar sua sanção e essa sanção ela a pediu à força. A teoria de Malthus é o código penal da economia política.

O que diz, ao contrário, a economia social, a verdadeira ciência econômica? É que todo organismo deve encontrar seu equilíbrio em si mesmo e não ter necessidade contra a anarquia de seus elementos nem de prevenção nem de repressão. Resolvam suas contradições, ela nos grita, estabeleçam a proporção dos valores, procurem a lei de troca, essa lei que a própria justiça; e primeiro vão descobrir o bem-estar e depois desse bem-estar, uma lei superior, a harmonia do globo e da humanidade...

Vamos mostrar, em primeiro lugar, como da arbitrariedade econômica sobre o problema da população resultou a corrupção da moral.

Partindo da hipótese que não existe nem lei de proporção entre os valores, nem organização do trabalho, nem princípio de distribuição, é forçoso dizer que a justiça é uma palavra, a igualdade uma quimera, o bem-estar para todos um sonho paradisíaco, cuja realidade não se encontra na terra; conduta, enfim, por esses falsos dados, a sustentar que o progresso na riqueza fica sempre atrás do progresso da população, a economia política foi forçada a concluir pela prudência no amor, pelo adiamento do casamento e por todos os meios preventivos subsidiários. sob pena, acrescentava ela, de ver a própria natureza suprir, por uma repressão terrível, a imprevidência do homem.

Ora, quais eram, no dizer da economia política, esses meios de repressão com os quais a natureza nos ameaçava?

Em primeiro lugar figuram, na sociedade proprietária e em Malthus seu intérprete, a *fome*, a *peste* e a *guerra*, executoras das grandes obras da propriedade. Quantos homens, cristãos e ateus, economistas e filantropos, estão convencidos ainda hoje que esses são, com efeito, os excretos naturais da população! Aceitam, com resignação, a justiça sumária do destino e adoram em silêncio a mão que bate neles. É o quietismo da razão sustentando com sua inércia os argumentos do egoísmo.

Entretanto, é manifesto que um equilíbrio criado por semelhantes causas denuncia na sociedade uma profunda anomalia. Mas é precisamente o ponto que nos interessa: Em que, por que, como a fome, a guerra e a

peste não podem ser aceitas pela razão como causas normais, naturais e providenciais do equilíbrio? Que todos se dignem refletir conosco um minuto sobre coisas aparentemente tão claras: a certeza da teoria que vamos produzir por nossa vez depende disso.

Se é verdade que a sociedade é um ser organizado, no qual a vida resulta do papel livre e harmônico dos órgãos, sem a ajuda de nenhum impulso ou repulsão externa, segue-se que a penúria, as epidemias, os massacres, que de tempos em tempos dizem a população, longe de serem instrumentos de equilíbrio, são, pelo contrário, sintomas de uma desarmonia interior, de uma perturbação da economia. A fome e a ingurgitação são para a sociedade o que o consumo e a exuberância são para o corpo humano; e o termo de *obstáculos* de que se serviu Malthus para caracterizar esses fenômenos mostra que falsa idéia se fazia do que é organismo, economia e sistema.

Ora, o que dizemos da fome e dos outros pretensos meios de repressão da natureza deve se aplicar a todos os meios análogos pelos quais o homem se esforça em vir em auxílio da providência nessa obra de destruição: a *exposição dos filhos*, usada em todos os povos da antiguidade e recomendada por diversos filósofos; o *aborto* e a *emasculação*, consagrados outrora pela religião e pelos costumes e que reinam ainda no Oriente e em todos os povos bárbaros. Esses costumes, bem como os flagelos que parecem ter-lhes servido de modelos não passam de testemunhos da anarquia econômica; o senso comum e a lógica evitam ver neles instrumentos do policiamento eterno, meios de equilíbrio.

Estabelecidos esses princípios, é fácil avaliar o mérito dos diversos sistemas de segurança imaginados nesses últimos tempos contra o excesso da população e a falta de viveres e, com isso, determinar de maneira mais precisa ainda o caráter específico da lei que procuramos.

Começo por Malthus.

Malthus, depois de ter analisado as causas naturais que segundo ele previnem ou reprimem o excesso de população, ao constatar que de todas essas causas, umas atroz, outras imorais, nenhuma podia ser atribuída à providência nem aceita pela razão, apelou para essa incapacidade ou essa violência inconcebível da natureza contra o livre-arbítrio do homem. Achou que era próprio da dignidade como do destino de nossa espécie que

ela se arvorou a si mesma como providência, uma vez que cabia ao homem encerrar em justos limites sua progênie. O adiamento do casamento até os 30 ou 40 anos, eis o que Malthus, na candura de sua alma, imaginou de mais útil, de mais filosófico e de mais moral contra a população e seus transbordamentos. A repressão do amor, a fome do coração, foi oposta por ele à fome do estômago. Foi o que em sua casta linguagem chamou de *coaço moral* em oposição a todas as formas de *coaço física*, homicidas ou obscenas, que ele rejeitava.

As idéias de Malthus foram adotadas pelos mais ilustres economistas, Jean-Baptiste Say, Rossi, Droz e todos aqueles que, não encontrando saída para a dificuldade, colocavam, no entanto, o heroísmo da continência acima dos arrebatamentos da volúpia. No fundo, não se poderia discordar que a teoria de Malthus tenha algo de grande e de elevado que a torne superior a tudo aquilo que foi proposto depois, como mostraremos mais adiante. No momento, temos de determinar especialmente em que peca essa teoria.

Em primeiro lugar, seu grande e capital defeito é ser uma *coaço*; só esse designativo já ressalta sua contradição. A natureza solicita o homem para uma coisa, a sociedade lhe comanda outra; se cedo ao amor, sou ameaçado pela miséria; se resisto ao amor, não sou menos miserável; toda a diferença está entre o físico e o moral; para qualquer lado que olhe, só descubro desolação e angústia. Esse é um equilíbrio?

Por outro lado, o remédio que Malthus propõe não é nada menos que uma acusação contra a providência, um ato de desconfiança para com a natureza; fico surpreso que os economistas cristãos não tenham observado isso. De fato, não se trata aqui somente dos prazeres ilegítimos que a religião e a sociedade reprovam; trata-se das uniões até permitidas, que digo? Trata-se de uma coisa que todos os moralistas consideram como a mais segura garantia dos bons costumes, o casamento dos jovens. Doravante, com a teoria de Malthus, o casamento só é próprio para as moças já adiantadas em idade e para os velhos sátiros; para que serve, com essas bodas rebarbativas, sentir aos vinte anos as doces pontadas do amor, se não for permitido atender a inclinação a não ser quando está prestes a se extinguir? E que teoria é essa que, para um resultado tão triste, põe como princípio a necessidade de corrigir as obras de Deus pela prudência do homem!

Finalmente, o remédio de Malthus é impraticável e impotente. Impraticável, de fato e de direito, porque, de um lado, não se pode seriamente esperar transportar os períodos da vida humana, fazendo com que a juventude envelheça e que a velhice rejuvenesça; e porque, de outro lado, sob o regime da propriedade, a teoria de Malthus conduz diretamente a fazer do casamento o privilégio da fortuna... Impotente, porque se a miséria tem como causa imediata, não, como se imagina, o supercrescimento da população, mas os rendimentos do monopólio, a miséria, sob um regime como o nosso, não deixará de se produzir, quer a população aumente, quer diminua. A prova dessa afirmação se encontra em cada página deste livro: é inútil retornar a isso.

As contradições da teoria de Malthus, confusamente percebidas, mas vivamente sentidas, causaram um desencadeamento geral. Os motivos dos opositores nem sempre foram judiciosos e menos ainda puros, como se verá. Mas a economia política só teve de se queixar dela própria, tanto mais que acabou por aceitar a solidariedade das torpezas que o *princípio de população* devia abolir, mas que, ao contrário, provocou o recrudescimento.

Por uma transição inevitável, e que qualquer outro que não Malthus poderia prever, a coação *moral* não tardou a se tornar, na pena e na intenção dos maltusianos mais ardentes, uma coação puramente *física*, muito pouco onerosa ao prazer, e que quando muito só podia causar enfado ao pudor. “*Não está provado*, diz a propósito o último editor de Malthus, *que essa variedade de abstinência que previne a miséria* (leia-se, a população), *sem conhecer as leis da fisiologia* (leia-se, do prazer), *seja imoral*.” É nesse sentido que o público, que em questão de amor não sutaliza, entendeu a teoria de Malthus, embora o honrado escritor tenha sempre protestado contra essa interpretação de sua doutrina.

Com efeito, poder-se-ia dizer-lhe o que é a moral? O que é a imoralidade? Como o que é moral na solidão poderia ser imoral num beijo? O homem é um, embora a língua dos filósofos tenha feito dele uma dupla abstração, o corpo e a alma. Que se abstenha, portanto, mental ou fisicamente de procriar, que importa, contanto que tenha abstinência, contanto especialmente que a abstinência tenha lugar por períodos? Que quer que façam, o moral está sempre no físico, o físico sempre no moral: uma única coisa em tudo isso

é essencial, é a de não ter filhos. *Turbaris erga plurima; porro unum est necessarium* (por muitas coisas te perturbas, mas uma só é necessária)!

Coação moral, coação física. Aí está, portanto, sobre as causas do pauperismo e sobre seus remédios, tudo o que soube nos dizer, no século XIX, tanto a ciência dos economistas quanto a moral dos ecléticos e a filosofia desses pudicos universitários, dos quais só o nome Loyola²⁵ faz a religião murmurar e a virtude corar! Depois de ter ridicularizado o celibato dos padres e a virgindade cristã, acusando-os de ultraje à natureza e à moral, aos esposos, a coação... moral! E depois vociferam contra os jesuítas! Escondam-se Sanches, Lemos, Escobar, Busenbaum²⁶ e tu, beato Liguori²⁷, que não conheceram o vício a não ser para reprimi-lo e puni-lo; que a economia política os cancele todos! Outrora nossos padres cristãos depositavam em suas moradas ramos bentos, invocavam diante das santas imagens a misericórdia do Altíssimo conta o incêndio, a geada, a carestia e a mortalidade. Recitei, em minha infância, essas orações de família; vi em toda parte, entre os camponeses, a imagem de Cristo suspensa acima do leito dos esposos; era o recurso de um povo ignorante e fanático contra os flagelos do céu e as calamidades da terra. O tempo andou; a razão se libertou; aprendemos que a causa da miséria era a superprodução de filhos; em lugar dessas futilidades da superstição que cercavam no grande dia a jovem esposa e que deveriam comover seus olhos e encher seu coração pelo resto de sua vida, doravante o poder municipal lhe oferecerá, como símbolo do dever doméstico, o instrumento preservativo que só tem nome na economia política e na linguagem das casas de tolerância!... Infâmia!

Raciocinemos, portanto, raciocinemos ainda, a impureza nos subiu até os cabelos. O ilustre Lavoisier²⁸, procurando um remédio para a asfixia que atinge, nas fossas das grandes cidades, o pobre limpador dessas fossas, se impôs desgostos bem mais assustadores.

²⁵ Inácio de Loyola (1491-1556), fidalgo espanhol, fundador da Companhia de Jesus, mais conhecida com a denominação de padres Jesuítas (NT).

²⁶ Francisco Sanches (1550-1623), filósofo, matemático e médico português que passou praticamente a vida inteira na França; Antonio Escobar y Mendoza (1589-1669), padre espanhol, casuista, combatido por Pascal; Hermann Busenbaum (1600-1669), teólogo moralista alemão (NT).

²⁷ Alfonso Maria de Liguori (1696-1787), bispo italiano, fundador da congregação dos padres Redentoristas (NT).

²⁸ Antoine Laurent de Lavoisier (1743-1794), químico francês, fez numerosas e importantes descobertas científicas; foi mandado para a guilhotina pelos líderes da Revolução Francesa (NT).

Se é verdade que a coação moral, subitamente tornada coação física e resolvendo à sua maneira o problema da população, é prática útil para os casados, essa utilidade não é menor para as pessoas livres. Ora (está aqui o lado imoral da coisa, não previsto pelos economistas), o prazer desejado e procurado por si sem a consequência da progênie, o casamento se torna uma instituição supérflua; a vida dos jovens se passa numa fornicção estéril; a família se extingue e, com a família, a propriedade; o movimento econômico permanece sem solução e a sociedade volta ao estado bárbaro. Malthus e os economistas morais tornavam o casamento inacessível; os economistas médicos o tornam inútil; uns e outros acrescentam à falta de pão a falta de afeto, provocam a dissolução do elo social; e aí está o que se chama prevenir o pauperismo, aí está o que se entende por repressão da miséria. Profundos moralistas! Profundos políticos! Profundos filantropos!

A essa revelação inesperada, a esse comentário singular da teoria de Malthus, a opinião pública se levantou com mais energia que antes. Os moralistas se expressaram com desgosto sobre a cilada armada contra sua boa-fé; os socialistas acharam que a moderação proposta ao princípio de Malthus era ilusório. Tudo ou nada, exclamaram eles. A coação física não passa de uma miserável decepção, um compromisso sem segurança, uma contravenção à *fisiologia*, um ultraje ao amor. E, em oposição a justo meio econômico, o socialismo começou a produzir suas utopias.

1º. – *Sistema de Fourier*²⁹. Esterilidade artificial ou por engorda.

Esse sistema, que a ciência não se dignou honrar com uma consideração sequer, oferece inicialmente uma petição de princípio tão chocante que poderia levar a crer numa piada do autor, se não se soubesse quanto esse autor levava a sério suas tiradas. De que se trata? De aumentar os gêneros de subsistência, cuja insuficiência relativa gera, segundo Fourier, discípulo nisto de Malthus, a miséria. Dupliquem e quadruplicem o consumo, responde Fourier, é o meio infalível para fugir do excesso de fecundidade e para não morrer de fome. Não podem viver, nos diz altivamente esse grande homem, com duas refeições; façam sete e ficarão contentes.

²⁹ Charles Fourier (1772-1837), economista e teórico socialista francês, preconizou um sistema de cooperativas de produção e de consumo, cujos rendimentos deveriam ser repartidos entre o trabalho, o talento e o capital (NT).

É precisamente, como se vê, o que pede o economista. Mas o meio de dobrar e quadruplicar o consumo, o meio de dar o luxo, então vai nos faltar o necessário? Aqui Fourier apresenta a série de grupos contrastantes que, segundo seu cálculo, deve quadruplicar imediatamente o produto. Mas foi constatado hoje que Fourier nunca soube a primeira palavra das coisas sobre as quais se pôs a escrever. Não tem noção alguma de valor; não possui nem teoria de distribuição nem lei de troca; não resolveu nenhuma das contradições da economia política; não suspeitou sequer do sentido dessas contradições; não viu que as causas da miséria provinham todas da preponderância do capital e da subordinação do trabalho; longe disso, consagra em sua fórmula *capital, trabalho, talento*, essa preponderância e essa subordinação; ele e sua escola sempre agiram de acordo com esse dado contraditório quando, em lugar de procurar a libertação do trabalhador na síntese das antinomias, num princípio superior ao capital e à propriedade, não deixaram de implorar a subvenção do capital e os favores do poder. Fourier, finalmente, desconheceu, como Malthus, a natureza do problema que tinha de resolver, quando, em vez de colocá-lo entre a humanidade e o globo, colocou-o entre a população e os gêneros de subsistência. A respeito do quádruplo produzido, mostrei anteriormente, pela teoria do progresso da riqueza, que esse era um desses mil contra-sensos que pululam nos escritos da escola fourierista, uma conversa fiada cuja refutação daria vergonha à crítica.

Mas há uma recriminação mais grave a fazer à solução fourierista do problema da população; é seu espírito confesso de imoralidade, sua tendência altamente desorganizadora e anti-social. Não examino se o método de engorda, que não é outra coisa, a meu ver, que a generalização de um caso patológico, teria a eficácia que se supõe; a fisiologia não é de minha alçada, admito a hipótese.

Procurando, no capítulo XI, qual era o papel e o destino da propriedade, descobrimos, como seu traço distintivo e peculiar, a constituição da família. O fourierismo se posiciona como defensor da propriedade; ora, o fourierismo não somente não sabe nada das causas nem do objeto da propriedade, como nega essas causas, quer aboli-las. O fourierismo é a negação do lar, elemento orgânico da propriedade; da família, alma da propriedade; do casamento, imagem da propriedade transfigurada. E por

que o fourierismo abole todas essas coisas? Porque o fourierismo só admite o lado negativo da propriedade; porque, em lugar da posse normal e santa, manifestada pelo casamento e pela família, o fourierismo persegue com todos os seus anseios, com todos os seus esforços, a *prostituição integral*. É todo o segredo da solução fourierista do problema da população. Está provado, diz Fourier, que as mulheres públicas não se tornam mães uma vez em milhões; pelo contrário, a vida do lar, os cuidados domésticos, a castidade conjugal favorecem eminentemente a progênie. Logo, o equilíbrio da população se encontra se, em vez de nos juntarmos em casais e favorecer a fecundidade pela exclusão, nos tornarmos todos prostituídos. Amor livre, amor estéril, é tudo um... Para que serve então o lar, a monogamia, a família? Fazer do trabalho uma intriga, do amor uma ginástica, que sonho! E é aquele do falanstério!...

O socialismo, bem como a economia política, encontrou de uma só vez, no problema da população, a morte e a ignomínia. O trabalho e o pudor são palavras que queimam os lábios dos hipócritas da utopia e que só servem para disfarçar aos olhos dos simples a abjeção das doutrinas. Ignora até que ponto os apóstolos dessas seitas têm consciência de sua torpeza, mas eu não consentiria jamais em livrar um homem da responsabilidade de suas palavras, tampouco da responsabilidade de seus atos...

2º. – *Sistema do doutor G.* ... Extração do feto ou erradicação dos germes³⁰.

Esse procedimento consiste em retirar do útero, por meio de uma aparelho *ad hoc*, os germes e embriões que se teriam nele implantado, apesar da vontade dos pais. Num memorando detalhado, do qual li o manuscrito e com o qual o autor não pode tardar a alegrar o público, o doutor G... prova por raciocínios deduzidos tanto da filosofia como da economia política que *o homem tem o direito e o dever de limitar sua progênie* e que se pode restar alguma dúvida a esse respeito não é sobre o princípio, mas sobre o modo.

Se tenho o direito, diz o doutor G..., de perseverar, por causa da insuficiência de renda, em minha condição de celibatário, como pretende Malthus, tenho o direito, pela mesma razão, se for casado,

³⁰ Os termos usados por Proudhon são aqueles correntes de sua época no tocante aos elementos que concorrem para a fecundação e a gravidez; embora a terminologia atual, devido aos avanços da ciência, seja muito mais ampla e específica, foram conservados os termos originais usados pelo autor, uma vez que o mesmo os explica (NT).

de voltar ao celibato e de me abster de toda relação sexual com minha mulher, assim como o aprova a Igreja e no que concordam, depois de Malthus, todos os economistas.

Se essa abstinência não tem mérito *em si* a não ser porque previne a geração e a miséria, pode ser suficiente, sem que eu deixe de prestar o dever à minha esposa, por meio de uma retirada que previna a concepção, como o reconhecem os partidários da coação física e como, de resto, a lógica o demonstra.

Mas o que é em si mesma a concepção? A passagem de um animáculo espermático do órgão masculino, onde é formado, para o órgão feminino, onde somente se desenvolve. Que eu detenha o desenvolvimento desse animáculo *depois* ou *antes* de sua introdução no útero, é sempre o mesmo crime, se o celibato é um crime; a mesma ação é indiferente, inocente, se o celibato é inocente. Tenho, pois, o direito, tenho o dever de evitar como de prevenir a concepção, se a concepção me é prejudicial.

Se for assim, o poder que me é dado sobre minha progênie no instante da concepção, eu o conservo no instante que a segue, eu o conservo no dia seguinte, na semana seguinte, no mês seguinte. De fato, posso não ter tido nenhum conhecimento do fato no instante em que o fenômeno se concretizou e apesar de minha vontade de pôr obstáculo a ele; ora, o atraso ocorrido na repressão não pode prescrever contra meu direito e em favor do embrião...

Deixo ao leitor o cuidado de prosseguir nesse raciocínio.

O sistema do doutor G..., homem muito honesto de resto e também bom lógico e homem da sociedade, é seguido clandestinamente, em Paris, por cirurgiões que fazem disso uma especialidade, ganhando rápidas fortunas. O punhal desses assassinos vai procurar o feto até o fundo do útero; a criança, morta ou separada de seu pedúnculo, a natureza rejeita por si mesma um fruto morto e isso se chama, em linguagem econômica, *prevenir o excesso de população* e, no estilo jornalístico, *esconder uma culpa*. Nas cidades das províncias, médicos, matronas, imitando essa indústria, comercializam drogas evacuadoras, segundo o princípio de alta economia que é um crime dar à luz infelizes e uma obrigação de consciência limitar o número dos filhos. E a polícia, mais maltusiana que Malthus, a polícia, que sabe descobrir uma reunião de vinte operários discutindo uma questão de salários, fecha os olhos a esses infanticídios, para os quais o júri, não

menos esclarecido sobre o princípio da população que a polícia, descobre uma multidão de circunstâncias atenuantes.

O sistema do doutor G... é o complemento obrigatório da coação moral e física dos economistas como da esterilidade erótico-báquica do falanstério. Todas essas doutrinas, último esforço de um sensualismo desesperado, são conexas e solidárias; elas partem do mesmo precedente, o crescimento da população mais rápida numa sociedade regular que o crescimento dos gêneros de subsistência. Quanto aos resultados, permanecem invariavelmente os mesmos: aumento de miséria, de vício e de crime; dissolução do elo familiar, retrocesso do movimento econômico, proscrição forçada dos pobres, dos órfãos, dos anciãos, de todas as bocas inúteis; justificação do assassinato, anátema para a fraternidade e a justiça.

3º. – *Sistema das interrupções.*

Entendo por isso uma precaução muito simples, mas sobre o sucesso da qual não se está totalmente de acordo; consiste em se abster das relações amorosas durante os oito ou quinze dias que precedem e que seguem o fluxo menstrual; a mulher, é o que se diz, fora do tempo das regras é naturalmente estéril.

Esse gênero de abstinência totalmente no âmbito da *coação física*. Ignoro até que ponto a fisiologia e a experiência confirmam a utilidade desse método, do qual só tenho, de resto, que me ocupar sob o ponto de vista econômico.

Digo, portanto, que os efeitos de semelhante prática seriam, com relação à sociedade, igualmente funestos; com relação à miséria, igualmente ineficazes como aqueles das precedentes. Com esse meio fácil de desfrutar sem pagar e de pecar sem ser surpreendido, o pudor nada mais é que uma palavra tola e incômodo preconceito, o casamento uma convenção embaraçosa e inútil. O respeito pela família será calcado aos pés; jovens de ambos os sexos, iniciados desde a infância no doce mistério, perderão logo a força da alma e a dignidade do caráter; costumes desconhecidos, piores daqueles dos selvagens, se estabelecerão na sociedade civilizada; o trabalho diminuirá diante da especulação; e a miséria, contra a qual todos terão julgado encontrar refúgio num celibato libidinoso, a miséria entretida pelo monopólio, pela usura, pela divisão parcelar, pela desigualdade das

funções e das aptidões, vingará novamente a natureza pelo despovoamento do solo, pela esterilidade dos capitais e pela decadência das raças. A verdade social não pode estar ali; para que aprofundar mais o assunto?

4º. – *Sistema da amamentação trienal*³¹.

O autor desse sistema começa repudiando as teorias absurdas, imorais e barbaras de poligamia, poliandria, amor unissexual, aborto, etc., etc., das quais enumeramos algumas. Ele enfraquece, com a lei romana *Accipere aut tueri conceptum est maximum ac praecipuum munus foeminarum* (acolher ou cuidar é o conceito máximo e precípua da função das mulheres), todo obstáculo à concepção e ao parto e presta homenagem sem reserva ao preceito do livro do Gênesis, *crestei e multiplicai-vos e enchei a terra*.

Depois, colocando como princípio que o crescimento possível da população não é o crescimento natural, considerando, além disso, que Deus só destinou um único homem a uma única mulher e vice-versa, uma única mulher para um único homem, o que, a seus olhos, já constitui uma primeira e grande restrição, se dedica a demonstrar, por meio de uma multidão de autoridades e de fatos, 1º. que a vida humana se divide em certo número de períodos determinados, período de gestação, período de amamentação, período de crescimento, período de fecundidade, período de velhice; 2º. que entre esses períodos, aquele da lactação abrange três anos, durante os quais há na mulher que amamenta esterilidade natural pelo antagonismo entre os seios e o útero. Finalmente, conclui e afirma que, se cada mulher, casada aos 24 anos completos, amamentasse cada um de seus filhos durante três anos, a população, em vez de aumentar, tenderia antes a decrescer e a se extinguir.

Essa obra, de grande erudição e que foi citada com justos elogios na *Revue Sociale* (Revista social) de Leroux³², respira uma moral pura, uma filosofia elevada, um profundo amor pelo povo. Mas seu mérito, a meu ver, é a idéia que o autor teve de procurar os limites da procriação na própria procriação, realizada segundo suas leis e em seus períodos naturais.

³¹ *Solution du problème de la population et des subsistances* (Solução do problema da população e dos gêneros de subsistência), por Ch. Loudon, Paris, 1842 (Nota de Proudhon).

³² Pierre Leroux (1797-1871), político e escritor francês, pregava a democracia da religião (NT).

Nada mais fácil, com efeito, do que acelerar a reprodução dos homens, quer adiando a idade moral do casamento, quer abreviando as fadigas da amamentação, bem como nada mais fácil do que restringi-la, seja pelo assassinato, pelo infanticídio ou pelo aborto, seja pela castração e pela devassidão. Mas aqui não se trata de superexcitar nem de restringir a fecundidade; procuramos se a natureza, não sendo mais contrariada por nossos erros, proveu ao bem-estar de nossa espécie e se pôs de acordo consigo mesma. Ora, se fosse provado, diz o doutor Loudon, de um lado que o período natural de lactação é de três anos e, de outro, que há antipatia entre as funções dos seios e do útero, de tal modo que a mesma mulher não possa, durante toda a sua vida, segundo as previsões da natureza, dar à luz três filhos ou quatro no máximo, seguir-se-ia que a população, dedução feita dos mortos antes do casamento e durante o período de fecundidade, se tornaria estacionária e até mesmo retrocederia. Essa é a opinião do doutor Loudon.

Aqui, portanto, nada de prevenção, nada de repressão, nada de obstáculo. O equilíbrio resulta da natureza das coisas, sem nenhum inconveniente para os costumes e a economia da sociedade.

Infelizmente, essa teoria, tão racional em seu princípio, tem o irreparável defeito de ser exclusivamente fisiológica e totalmente fora da economia social. Disso, sem contar as recriminações que poderiam fazer ao doutor Loudon seus coirmãos de medicina e que não são de nossa competência, disso, repito, decorrem os vícios que vamos ressaltar de seu sistema.

Em primeiro lugar, esse sistema apresenta um caráter pronunciado de imobilismo e mesmo de arbitrário, no sentido que, se a lei da lactação nunca tivesse sido observada, não se imagina como, segundo as conclusões do próprio autor, o gênero humano poderia ter crescido. Uma vez que a população encontrou de repente seu equilíbrio, não havia mais como aumentar. Mas, se não havia como a população aumentar mais, não havia tampouco como a produção pudesse aumentar e, em decorrência, aí estão a indústria, a ciência, a arte, os costumes e até a humanidade, todos parados. A humanidade retida em seu curso não é mais o ser progressivo e providencial, ela se ergue como Deus, ela é besta. Ponham a prática do doutor Loudon em qualquer época da humanidade que quiserem, a civilização, em virtude da amamentação trienal se detém imediatamente e nós nos tornamos

limitados. Poderão dizer que é fácil remediar isso casando-se mais cedo e reduzindo a amamentação de 18 meses! Respondo que isso é brincar com coisas sérias. O progresso social não pode ser entregue desse modo à arbitrariedade do homem; nossa liberdade deve se encerrar nos limites da fatalidade, porque à nossa natureza cabe desenvolver, não ultrapassar nem refazer. Além do mais, se os três anos de amamentação são indispensáveis à criança, não se pode desmamá-la sem prejudicá-la; se, ao contrário, esses três anos não são indispensáveis, o que se torna a teoria?

Assim já não encontramos mais essa lei natural que à primeira vista o sistema do doutor Loudon nos fazia esperar, lei que deve agir sozinha e sem o auxílio do homem, em todos os momentos da vida social e individual, sem interrupções nem cortes. Nesse sistema, como em todos os outros, a natureza nada previu; e se o homem não intervém repentinamente no aumento de suas gerações, seja por abstinência, seja por erradicação, seja por desinteresse, seja por prostituição, seja enfim por uma prolongação do serviço do órgão mamilar em detrimento do órgão genital, a população logo transborda, os víveres faltam, a sociedade se perturba e morre! Não é sempre o mesmo sofisma?

E depois, como impor às mulheres, cujo papel social aumenta cada vez mais, esse trabalho de amamentação interminável que, para uma mãe de quatro filhos, totalizaria 16 anos de escravidão e de uma escravidão em grande parte inútil para o vigor dos filhos? Se a inteligência foi dada ao homem para que se libertasse da opressão da animalidade, não seria aqui o lugar para ele interpretar as leis de seu organismo e modificar sua aplicação segundo as leis mais nobres da sociedade? Numa horda pobre e desprovida de tudo, concordo com a prolongação do período de lactação; nela, uma vez que a criança não pode tomar alimentos muito rudes, só lhe resta como recurso o sio de sua nutriz. Mas, com o bem-estar que o trabalho nos dá, com a dominação que o homem exerce sobre os animais, cujas fêmeas são para ele tão preciosas nutrizas, a condição da mulher muda e é verdadeiramente fazê-la retroceder até o animal ao submetê-la a leis ab-rogadas durante sessenta séculos de civilização. A amamentação trienal é sempre uma miséria que substituiu outra miséria; sob esse aspecto, a teoria do doutor Loudon tem também sua imoralidade.

Observemos ainda que essa teoria, nascida como todas as outras da falsa hipótese de Malthus, não atinge de modo melhor a dificuldade que se propõe resolver. Suponhamos por um momento o hábito da amamentação trienal estabelecido em toda parte. A população permanece estacionária, é maravilhoso; mas a miséria segue sempre sua marcha, visto que tem por princípio, não a população, mas o monopólio, e antecipa incessantemente a produção e o trabalho. Desse modo, a miséria continuando a despovoar o mundo, logo estaríamos obrigados, para reparar as perdas da classe trabalhadora, a favorecer a população pela precocidade dos casamentos e pela abreviação do período de lactação, o que os colocaria sempre em total desordem.

Finalmente, é visível que o sistema da amamentação trienal deixa ainda mais indeciso o problema da população em suas relações com o globo terrestre. De fato, de duas coisas uma: ou, apesar dos três anos de lactação, as mulheres teriam sempre suficientes filhos para que a população crescesse e, nesse caso, onde estaria o limite desse crescimento? Ou a população permaneceria estacionária, e até mesmo retrocederia; e, por esse estacionamento, por esse retrocesso, as relações da humanidade com o planeta em que habita se tornam nulas, o homem permanece estranho à terra, o que é absurdo.

Em resumo, as soluções propostas para o problema da população, tanto pelos socialistas como pelos economistas, partindo de uma falsa hipótese e não se apoiando em nada de íntimo à natureza e de essencial à ordem econômica, essas soluções são todas falsas, contraditórias, impraticáveis, impotentes, imorais. Que o homem descubra, em sua esfera de atividade amorosa, como imagina tê-lo encontrado em sua esfera de atividade industrial, o segredo de desfrutar sem produzir e então veremos no amor, no casamento e na família, o que observamos no trabalho, na concorrência, no crédito e na propriedade; veremos o amor se transformar numa excitação espasmódica e nervosa; a promiscuidade desordenada suceder à fidelidade conjugal, como o ágio sucede à troca; a sociedade corrompendo-se pelas mulheres, como se corrompeu pelo monopólio; o corpo político caindo no fim na podridão, isso é o que seria feito da humanidade.

2. O problema, portanto, subsiste por inteiro; cabe a nós agora tentar uma nova pesquisa.

Está demonstrado que a humanidade tende a crescer em população, segundo uma progressão geométrica 1.2.4.8.16.32.64... indefinida.

Está provado, por outro lado, que o desenvolvimento dessa mesma humanidade, em capital e em riqueza, segue uma progressão mais rápida ainda, da qual cada termo pode ser considerado como o quadrado do número correspondente da primeira, 1.4.16.64.256.1024.4096... ao infinito.

Essas duas progressões, paralelas e solidárias, encadeadas uma à outra por um elo indissolúvel, servindo-se reciprocamente de causa e efeito e que, de resto, servem para enunciar uma tendência bem mais do que exprimem uma verdade rigorosa, estão sujeitas, em cada um de seus termos, ao mesmo período de tempo.

Constatado esse primeiro ponto, resta saber como essa tendência da humanidade a crescer, tanto em população como em produto, se limita ela própria, visto que é geometricamente impossível que o crescimento se sustente com a mesma intensidade durante toda a duração do mundo, quando poderiam bastar dois ou três séculos para obstruir de homens e de produtos toda a superfície do globo. Ora, de Deus nos mandou crescer e multiplicar e *encher a terra*, não nos disse de ultrapassar os limites; o teor do preceito o indica por si só.

Qual é, pois, o limite natural do crescimento da humanidade, em população e em riqueza?

Observemos em primeiro lugar que o período no qual se realizou a duplicação da população e a quadruplicação correspondente da riqueza é essencialmente variável e que, sob a ação de diversas causas, das quais não temos ainda como perscrutar a legitimidade ou a anomalia, foi constatado sucessivamente cada 14, 18, 20, 25, 50, 100, 500, 1000 e além disso.

Ora, é evidente que essa mobilidade do período multiplicador contém a solução do problema, uma vez que, se esse período é suscetível de ser alongado indefinidamente, deve chegar um momento em que a população e a produção, aumentando sempre, ficarão estacionárias. A única coisa que importa é que a causa que determina o alongamento do período e, em decorrência, o imobilismo numérico da humanidade, seja íntima da

organização social, livre de toda coação, repressão e arbitrariedade e que resulte do pleno e livre exercício de nossas faculdades. O que importa é que o equilíbrio que deve resultar disso se faça sentir, não somente na humanidade inteira, mas em cada uma das frações da humanidade, nação, cidade, família, indivíduo; não somente numa época mais ou menos remota do futuro, mas em todas as épocas da história, em cada século, em cada dia, em cada minuto da vida social e individual.

Ora, essa causa, ainda desconhecida, e que, segundo toda aparência, deve ser o que há de mais presente à humanidade, de mais íntimo à sociedade e ao homem, nós a teríamos captado se fosse demonstrado que a soma de trabalho, em lugar de diminuir, aumenta sem cessar, não somente em razão do número de trabalhadores, mas também na própria razão do progresso realizado na indústria, na ciência e na arte, de modo que o aumento do bem-estar não seria verdadeiramente para o homem senão a expressão do crescimento de sua tarefa. Desse aumento do trabalho resultaria, com efeito, em primeiro lugar que, ampliando-se sem cessar o período de multiplicação dos produtos, chega um momento em que a humanidade, trabalhando sempre, não acumula nada, não capitaliza mais... A produção humana teria então chegado a seu máximo; faltaria ver como a população, seguindo com o mesmo passo, se deteria nesse máximo, uma vez que esses dois termos, população e produção, são necessariamente conexos e solidários.

Vamos nos ocupar primeiramente do trabalho.

O trabalho é o primeiro atributo, a característica essencial do homem.

O homem é trabalhador, isto é, criador e poeta; emite idéias e sinais; ao mesmo tempo que refaz a natureza, ele produz de seu terreno, vive de seus gêneros de subsistência; é o que significa a frase popular, *viver de seu trabalho*.

O homem, portanto, único entre os animais, trabalha, dá vida a coisas que a natureza não produz, que Deus é incapaz de criar, porque lhe faltam as faculdades, do mesmo modo que o homem, pela especialidade de suas faculdades, nada pode fazer daquilo que o poder divino realiza. O homem, rival de Deus, assim como Deus, mas diversamente de Deus, trabalha; fala, canta, escreve, narra, calcula, faz planos e os executa, entalha e pinta imagens, celebra os atos memoráveis de sua existência, institui aniversários,

se irrita com a guerra, provoca seu pensamento pela religião, pela filosofia e pela arte. Para subsistir, põe em obra toda a natureza; ele se apropria dela e a assimila. Em tudo o que faz, põe desígnio, consciência e gosto. Mas o que é mais maravilhoso ainda, é que, pela divisão do trabalho e pela troca, a humanidade inteira age como um único homem e, no entanto, cada indivíduo, nessa comunidade de ação, se vê livre e independente. Finalmente, pela reciprocidade das obrigações, o homem converte seu instinto de sociabilidade em justiça e, como garantia de sua palavra, se impõe penas. Todas essas coisas, que distinguem exclusivamente o homem, são as formas, os atributos e as leis do trabalho e podem ser consideradas como uma emissão de nossa vida, um escoamento de nossa alma.

Os animais se agitam sob o domínio de uma razão que ultrapassa sua consciência; só o homem trabalha porque só ele concebe seu trabalho e, com a ajuda de sua consciência, forma sua razão. Os animais que denominamos trabalhadores, por metáfora, não passam de máquinas sob as mãos de um dos dois criadores antagônicos, Deus e o homem. Os animais não *concebem* nada, portanto, não *produzem*. Os atos exteriores que parecem às vezes aproximá-los de nós, o talento inato em muitos de se alojar, de fazer provisões, de se cobrir, não se distinguem nos animais, quanto à moralidade, dos movimentos da vida orgânica: são completos em si e sem aperfeiçoamento possível. Que diferença, do ponto de vista da consciência, podemos descobrir entre a digestão do bicho-da-seda e a construção de seu casulo? Em que a andorinha que choca é inferior à andorinha que constrói?...

O que é, portanto, o trabalho? Ninguém ainda o definiu. O trabalho é a emissão do espírito. Trabalhar é gastar a própria vida; trabalhar, numa palavra, é se dedicar, é morrer. Que os utopistas não nos falem mais de devotamento: o devotamento é o trabalho, expresso e medido por suas obras...

O homem morre de trabalho e de devotamento, seja que esgote sua alma como o soldado de Maratona num esforço de entusiasmo, seja que consuma sua vida com um trabalho de 50 ou 60 anos, como o operário de nossas fábricas, como o aldeão de nossos campos. Morre porque trabalho ou, melhor, é mortal porque nasceu trabalhador; o destino terrestre do homem é incompatível com a imortalidade...

Os animais, dizendo bem, só têm uma maneira de gastar a vida que, de resto, lhes é comum com o homem, é a geração. Em algumas espécies, a vida dura até o instante da reprodução; realizado esse ato supremo, o indivíduo morre; esgotou sua vida, não tem mais razão para viver. Nas espécies ditas trabalhadoras, como as abelhas e as formigas, o sexo é reservado aos indivíduos que não se aplicam ao trabalho; as operários não têm sexo. Entre os animais que o homem subjuguou, aqueles que trabalham com ele logo perdem seu vigor, tornam-se flácidos e moles; o trabalho é para eles como uma velhice prematura...

Concluindo, o trabalho não é a condição dos animais e é por isso que, suprimido o homem, há solução de continuidade na natureza, mutilação, enfraquecimento e, em seguida, tendência à morte.

Na natureza, o equilíbrio se estabelece pela destruição. Os herbívoros, os roedores, etc., vivem do reino vegetal que logo consumiriam se, por sua vez, não servissem de pasto aos carnívoros, os quais, após terem devorado tudo, terminariam por perecer devorando-se uns aos outros. O extermínio aparece, portanto, como lei de circulação e de vida na natureza. O homem, como animal, está sujeito à mesma fatalidade; disputa sua subsistência com as baleias, os tubarões, os lobos, os tigres, os leões, os ratos, as águias, os insetos que a todos persegue e mata. No final das contas, move a guerra contra si mesmo e se devora.

Mas não é assim que deve se fechar o círculo da vida universal e tudo o que a química moderna nos revela a esse respeito é um ultraje à dignidade humana. Não é sob a forma de sangue e de carne que o homem deve se alimentar de sua própria substância: é sob a forma de pão, é do produto de seu trabalho. *Hoc est corpus meum* (Isto é meu corpo). O trabalho, ao deter as antecipações da miséria, põe fim à antropofagia; ao mito feroz e divino sucede a verdade humana e providencial; a aliança é celebrada pelo trabalho entre o homem e a natureza e a perpetuidade desta é assegurada pelo sacrifício voluntário daquele: *Sanguis foederis quod pepigit Dominus* (o sangue da aliança que o Senhor estabeleceu). Assim a tradição religiosa expira na verdade econômica: o que anunciava o sacrifício eucarístico de Jesus Cristo e de Melquisedec, o que exprimia antes o sacrifício sangrento de Aaron e de Noé, o que indicava mais

antigamente ainda o sacrifício humano da Táurida³³, a instituição moderna do trabalho o anuncia de novo e o declara: é que o universo foi fundado no princípio da manducação do homem pelo homem, é, em outros termos, que a humanidade vive dela própria.

Se a humanidade, porém, vivendo de seu trabalho, vive por assim dizer de sua própria vida, a subsistência da humanidade, por conseguinte sua força vital, é necessariamente proporcional à sua emissão industrial; ora, qual é a potência dessa emissão?

Tocamos no fato mais considerável de toda a economia política, o mais digno de instigar as meditações do filósofo; quero falar do crescimento ou, melhor dizendo, da intensificação do trabalho.

No estado de indivisão, quando o comércio é nulo, quando cada um produz tudo para si somente, o trabalho está em seu mínimo de fecundidade. *A riqueza cresce como o número dos indivíduos*. Então a terra só pode manter um reduzido número de habitantes; parece se encolher diante do bárbaro; a população tende incessantemente a preceder a produção, segundo a relação indicada por Malthus, e logo, pressionando por todos os lados seus limites, ela se consome e morre.

Com a divisão do trabalho, com as máquinas, o comércio, o crédito e com todo o aparato econômico, a terra oferece ao homem recursos infinitos. Ela então se estende diante dele que a explora; o bem-estar toma a dianteira com relação à população. *A riqueza cresce como o quadrado do número dos trabalhadores*.

Mas ao lado desse duplo movimento da população e da produção, manifesta-se outro, desconhecido até agora pelos economistas e que o socialismo, com maior razão, não se preocupou em observar; é, como acabo de dizer, a intensificação do trabalho.

Numa sociedade organizada, a soma do trabalho, embora pareça diminuir sempre pela divisão, pelas máquinas, etc., aumenta continuamente, ao contrário para o trabalhador coletivo e para cada indivíduo, e isso pelo próprio fato e em razão do desenvolvimento econômico. De modo que, quanto mais pela ciência, pela arte e pela organização a indústria

³³ Atual Criméia, península ao norte do mar Negro, hoje pertencente à Ucrânia; na antiguidade foi colonizada pelos gregos que a chamavam também Quersoneso (NT).

se aperfeiçoa, tanto mais o trabalho aumenta para todos em intensidade e em duração (qualidade e quantidade), tanto mais, por conseguinte, a produção relativa diminui. E chega-se a esta conseqüência: na sociedade, *multiplicidade* de produtos é sinônimo de *multiplicação* de trabalho.

É o que vou procurar dar a entender.

Retornemos, pela última vez, à teoria de Ricardo³⁴. Tomando quatro qualidades de terra, A, B, C, D, produzindo, em igualdade de custos e na mesma área, A 120, B 100, C 80 e D 60. É claro, se compararmos entre si os proprietários e esses quatro diferentes terrenos, que o primeiro é rico, o segundo está bem, o terceiro não vai bem, o quarto é pobre. Mas o que significa, com relação ao homem coletivo, essa desigualdade de fortunas? De um lado, é que a sociedade, à medida que teve de passar da cultura das terras de primeira qualidade às terras de qualidades inferiores, realmente se empobreceu; em segundo lugar, é que para conservar o bem-estar que havia primeiramente encontrado ao explorar a primeira espécie dessa terra teve de inventar meios de ação que, para a mesma área de terreno, qualquer que fosse a qualidade do solo, permitissem aumentar o produto. Ora, não somente a sociedade venceu a miséria que lhe suscitava a qualidade desigual das terras, mas aumentou também seu capital e seu bem-estar primitivo; ela aumentou esse bem-estar não somente para os trabalhadores que fizeram os primeiros desmatamentos, mas para todos aqueles que vieram depois. Foi necessário, portanto, que o homem tenha suprido de acordo com as circunstâncias a inércia do solo, que tenha feito passar na matéria uma quantidade sempre maior de sua substância; foi necessário, numa palavra, que tenha fornecido sempre mais trabalho. De qualquer maneira que se considere a coisa, visto que o bem-estar cresceu apesar da esterilidade crescente da terra e da multiplicação dos consumidores, a soma de trabalho também cresceu necessariamente para a sociedade e para cada indivíduo, salvo os privilégios e as perturbações que ficam por deduzir.

O que nos deixa iludidos a esse respeito são as oscilações do valor causadas pela introdução das máquinas, oscilações que, trazendo-nos sempre depois de uma perturbação momentânea um acréscimo de bem-estar, nos parecem outros tantos passos dados para o repouso, enquanto na realidade elas só exprimem a acumulação de nosso trabalho.

³⁴ David Ricardo (1772-1823), economista inglês de origem portuguesa (NT).

O que é, com efeito, uma máquina? Um método abreviado de trabalho. Logo, cada vez que uma máquina é inventada é que havia excesso de necessidade, iminência de miséria. O trabalho não dava mais conta; a máquina chega, restabelece o equilíbrio, muitas vezes proporcionando até um tempo de descanso. Desse ponto de vista, a máquina prova a intensificação do trabalho.

Mas o que é, uma vez mais, uma máquina (conclamo aqui a uma total atenção do leitor)? Um centro particular de ação que tem sua política, seu orçamento, seu pessoal, seus custos, etc., e ao qual, direta ou indiretamente, se subordinam todos os outros centros de produção, cada um dos quais está por sua vez diante dele numa relação subalterna. Assim, uma máquina, ao mesmo tempo em que é uma fonte de benefícios, é um foco de despesas, um princípio de servidão. De fato, qualquer máquina que a indústria movimente, o motor é sempre o homem; os aparelhos que constrói não têm potência a não ser aquela que o homem lhes comunica e que é obrigado a renová-la continuamente; e quanto mais se cerca de instrumentos, tanto mais se cria vigilância e dificuldade. Que o condutor, que o foguista abandonem um instante a locomotiva, a maravilhosa carruagem, da qual um espírito, como diz o profeta, parece animar suas rodas (*spiritus erat in rotis* – um espírito estava nas rodas), se detém instantaneamente. Que o mecânico deixe um só dia de revisar as peças, ela não vai durar seis semanas; que o mineiro deixe de lhe fornecer o combustível, a máquina jamais voltará a escavar.

Ora, a que tendem em definitivo, esses esforços inauditos? Por que todo esse desgaste de gênio, esse trabalho de gigante? Para obter da terra as riquezas que ela nos recusa, para tornar fecundas regiões antes estéreis e dar valor a terrenos de 36ª. e de 72ª. qualidade. Um estabelecimento industrial é como um arrendamento de gado para a exploração de um deserto...

Se quisermos, portanto, em cada nova invenção, em cada desmatamento, manter-nos no grau de bem-estar precedentemente adquirido, se pretendermos até mesmo aumentar esse bem-estar, é essencialmente necessário que cada um de nós assuma sua parte de despesas que a exploração das últimas terras exige; sem isso, aquele que no início era o mais rico, o proprietário do terreno A, por exemplo, logo se tornaria o mais pobre. Logo, enfim, quanto mais progredimos em população e em

riqueza, tanto mais nosso trabalho se intensifica. Lamento não poder dar uma fórmula mais elegante a uma proposição tão verdadeira.

Citei (cap. IV) como prova do aumento do trabalho o exemplo das ferrovias, onde se vê o trabalho servil se multiplicar de uma maneira assustadora. Vou dizer uma palavra do que se passa nas minas.

O que há de mais simples, aparentemente de menos dispendioso do que extrair a hulha nesses vastos depósitos que a natureza parece nos ter preparado como uma transição entre o combustível vegetal e o agente universal de calor e de luz que a ciência não pôde captar ainda, mas ao qual será necessário que logo tenhamos recurso se não quisermos ver o futuro se fechar diante de nós?... Ora, mal o trabalho atacou os primeiros afloramentos, uma indústria, uma ciência, organizada em proporções imensas, surgiu de repente. Não posso entrar nos detalhes das operações imensas e complicadas que uma exploração mineral comporta; uma simples descrição basta para meu objeto.

Conta-se entre o pessoal empenhado numa mina de carvão: o diretor, o engenheiro, o tesoureiro, o governador, os cavadores, puxadores, empurradores, carregadores, estaqueadores, reparadores, cantoneiros, aterradores, acorrentadores, palafreiros, mineiros, extratores, recebedores de carvão, recebedores de água, maquinistas, foguistas, gesseiros, selecionadores de pedras, manobristas, carreteiros, forjadores e cesteiros, carregadores de vagões, pedreiros e aprendizes. Esqueço alguns deles sem dúvida; só fiz apanhar essa lista de saída de uma mina de Loire.

Ora, acrescentem as indústrias que prestam seus serviços para a perfuração dos poços, a confecção dos utensílios, o transporte dos materiais empregados na extração e aquele da hulha extraída; pensem que para manter todo esse mundo, que se tornou necessário pela falta de combustível, para fazer frente a todas essas despesas e conservar o bem-estar precedentemente conseguido, foi necessário aumentar, na mesma proporção, o rendimento agrícola, industrial e comercial, criar novas indústrias, provocar em toda parte maiores esforços, novas despesas, e digam, se possível, de que enorme quantidade teve de crescer o trabalho primitivo?...

Ocorre isso com toda empresa industrial e com as máquinas que a representam, bem como com a terra. Para fazê-la prosperar são necessários

capitais sempre crescentes, o que é o mesmo que dizer, sob pena de ver a riqueza se extinguir e o bem-estar se esvaír, que é necessário aumentar sem cessar a tarefa do trabalhador. Imaginar que, com a ajuda das máquinas, poderíamos, tornando-nos ricos, suprimir ou reduzir nosso trabalho é procurar a perpetuidade do movimento onde não pode existir, a perpetuidade do movimento em seres inertes e sujeitos a uma deterioração incessante, é supor efeitos maiores que suas causas. Do mesmo modo que na natureza nada se cria do nada, assim também, na ordem econômica, o homem só produz o que tira de seu próprio seio; os limites de sua vida são também os limites de sua fecundidade³⁵.

Vamos transmitir isso de maneira mais palpável. Que a produção anual da França seja avaliada em 10 bilhões de francos. Visto que o franco é tomado como unidade métrica de comparação dos valores, a soma de trabalho por cabeça é de 394. ora, uma vez que a produção mais que dobrou na França nos últimos 50 anos, enquanto a população só cresceu pela metade, segue-se que a França, tendo-se tornado quatro vezes mais rica, trabalha quatro vezes mais do que o fazia há 50 anos. Não que essa quadruplicação de trabalho deva ser entendida com um número quádruplo de jornadas de trabalho, visto que é necessário ter em conta os progressos da indústria e da tecnologia. Digo que o trabalho foi quádruplo *tanto em intensidade como em duração*, que o aumento influenciou a um tempo a alma e o corpo, o que não muda nada na soma. As máquinas nada mais fazem do que abreviar e suprir para nós certas operações *manuais*; não diminuem o trabalho, elas o *deslocam*; o que pedíamos antes a nossos músculos é repassado ao cérebro. Nada mudou no trabalho, a não ser o modo de ação, que do físico passa para o intelectual. Se, portanto, está demonstrado que o homem triunfa incessantemente pela força que lhe é

³⁵ Acaba-se de anunciar ao mundo científico as experiências de um agrônomo inglês, das quais resulta que se pode dobrar a quantidade dos adubos num terreno sem obter uma colheita sensivelmente maior. Foi necessário viver no século XIX para ter necessidade de semelhante demonstração. Não se fabrica um homem com hulha; é necessário um sujeito, uma criança, que a consuma e a digira, e ainda em certa medida. De igual modo, quando se provasse que um homem produz suficientes dejetos para reproduzir sua subsistência, não seria mais avançado: ele desfrutava da terra. Semeiem trigo nos depósitos de lixo, vão colher menos que se o semeassem em terra preparada. Para aumentar o produto, é necessário, pois, aumentar a área cultivada, é necessário aumentar o trabalho. Os adubos, naturais ou artificiais, jamais haverão de faltar (*Nota de Proudhon*).

própria, tanto pela inércia crescente da natureza como pelo aumento de suas necessidades, está demonstrado ao mesmo tempo que a soma de seu trabalho aumenta sempre.

Abundantes são os fatos para testemunhar esse crescimento contínuo do trabalho e o descuido com que passamos por eles sem vê-los é o que me deixa mais surpreso.

Nos centros industriais, como Paris, Lyon, Lille, Rouen, a média do trabalho, quanto à duração somente, é de 13 a 14 horas. Os patrões, bem como os empregados e os auxiliares, participam desse trabalho de escravo. No comércio particularmente, não é raro que a jornada atinja até 18 horas. A infância e o sexo não são poupados. O legislador se comoveu nesses últimos anos pelas espantosas sobrecargas que a indústria impõe às crianças e às mulheres; a imprensa só conseguiu ver, nos abusos denunciados aos tribunais, a cobiça e a barbárie dos exploradores; ninguém procurou se dar conta da fatalidade econômica cujos ditos exploradores não passam, no final das contas, de procuradores. Não se viu que em nossa sociedade de engrenagens, o trabalho não se detém como o capital não se detém, que como este cresce pelos juros redobrados, de igual modo aquele se intensifica indefinidamente pela divisão e pelas máquinas. O trabalho e o capital, como a criação e o tempo, são coisas que se perseguem sempre sem poder se alcançar, mas chega uma hora em que nem o capital pode aumentar pela usura, porque a produção é muito lenta e essa é a causa primeira da baixa progressiva dos juros, nem o trabalho pode se tornar mais produtivo pela divisão, por causa da força de inércia sempre crescente da natureza; – hora em que a adolescência dá lugar na humanidade à virilidade; hora em que a sociedade ofegante, em lugar dessas imensas oscilações que o monopólio e a concorrência lhe faziam outrora descrever, nada mais sente senão uma vibração insensível; hora em que a igualdade estremece na própria desigualdade e parece dizer à vida: Não irás mais longe! *Usque huc venies et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos* (até aqui chegarás, mas não irás mais longe, e aqui quebrarás tuas intumescidas ondas)...

O que torna mais evidente ainda a intensificação do trabalho e que até mesmo não faz outra coisa, sob outro ponto de vista, que reproduzi-la, são as exigências múltiplas da educação. Do mesmo modo que produção

e consumo são dois termos idênticos e adequados, assim também a educação pode ser considerada como a aprendizagem do trabalho e como a aprendizagem do bem-estar. A faculdade de usufruir tem necessidade, como aquela de produzir, de ciência e exercício; não é senão, a bem dizer, a faculdade de produzir e pode-se julgar do talento de um homem e da variedade de seus conhecimentos pelo número e pela natureza de suas necessidades. Para estar à altura da vida, na sociedade moderna, é necessário um imenso desenvolvimento científico, estético e industrial, de tal forma que, para usufruir, o improdutivo necessita trabalhar quase tanto quanto o produtor para produzir. Vinte e cinco anos não são mais suficientes para a educação do privilegiado; o que vai acontecer, pois, quando esse privilegiado se tiver tornado trabalhador?...

De todas as classes produtoras, a menos trabalhadora hoje é a classe agrícola. É também aquela que chegará por último na igualdade. Em toda parte alhures, no comércio e na indústria, o trabalho chegou ao ponto de não poder suportar a menor intensificação. Mas aqui, em contrapartida, ousa dizer que a igualdade é iminente, visto que existe, de algumas décadas para cá, entre os trabalhadores; e que os únicos indivíduos que fazem exceção, patrões, capitalistas, empresários, a parte aristocrática, numa palavra, não excede 5%. O rebaixamento dessas altivas cabeças não poderia ser uma dificuldade para ninguém.

De todo lugar se eleva uma queixa imensa, lúgubre, contra o excesso de trabalho; de todo lugar o operário entra em greve pelo aumento do salário e pela redução das horas da jornada; coisa perdoável ao operário que só faz protestar pela força da inércia contra o embrutecimento e contra a miséria; mas coisa deplorável nos economistas filantrópicos que, ao mesmo tempo que pregam a necessidade do trabalho, mantêm com suas tolas condolências o desgosto pelo trabalho e parecem dizer ao operário que eles deveriam empurrar para a frente: *bastante!*

Ah! Como remediar a miséria, se não podemos produzir mais? Como prosseguir nessa obra penosa da civilização sem um crescimento da riqueza, ou seja, sem um aumento incessante de trabalho, físico ou intelectual? Como eliminar o pauperismo diminuindo a produção e aumentando o preço das coisas? Quando o proletário, incitado por líderes cuja ignorância parece um

título a mais à popularidade, tiver criado pelo desemprego o encarecimento e a penúria, quem vai pagar por ele?... Se, na situação extrema em que nos encontramos, todo aumento de salário e, em decorrência, toda diminuição do preço das coisas se tornou impossível, não é um sinal de que a revolução está próxima e que a retirada nos está fechada?...

Teria gostado de me estender mais sobre esse fato grandioso e verdadeiramente profético da intensificação incessante do trabalho, mas o tempo me pressiona e, se não me engano, o leitor espera de mim muito mais uma solução que uma demonstração de forma. A demonstração, ele se encarregará de fazê-la... Se, portanto, é uma lei da economia social que o trabalho, pelo próprio fato de sua divisão e pelo auxílio que recebe das máquinas, em lugar de se reduzir para o homem se intensifica sempre, uma vez que nossa vida é limitada, nossos anos e nossos dias contados, segue-se que sempre mais tempo nos é exigido para um mesmo aumento de valor, que o período necessário para a quadruplicação da riqueza e para a duplicação da população se alonga indefinidamente e que chega um momento em que a sociedade, sempre caminhando, fica estacionária.

Mas como a desaceleração da produção, trazida pelo aumento do trabalho, se reflete na população? É o que nos resta examinar.

Um primeiro fato parece estabelecido: a mesma força, o mesmo princípio de vida que preside a criação dos valores, preside também a reprodução da espécie. A linguagem primitiva testemunha a intuição da humanidade a esse respeito; a mesma palavra, na Bíblia, serve para exprimir os produtos do trabalho e da geração: *Istae sunt generationes caeli et terrae*, esses são os fatos do céu e da terra; *Hae sunt generationes Jacob*, esses são os atos de Jacó, etc. A língua francesa conservou essa metáfora na dupla acepção do substantivo plural *oeuvres* (obras), que se diz, como no latim *generatio* e no hebraico *ialad*, do trabalho e do amor. O antigo termo francês *besogner* (trabalhar), tomado num sentido obscuro, deriva da mesma idéia. O parentesco do trabalho e do amor se mostra mais profundo ainda nesta frase popular que se diz de um ser estulto, estúpido, destituído de gosto e de vigor, *Ele trabalha sem amor*. E essa metáfora passou até aos instrumentos mecânicos do trabalho; o povo diz uma *aresta viva*, um *corte vivo*; diz isso de uma serra que corta, de uma linha que fere, que ela tem *amor*...

A conseqüência dessa idéia, totalmente de intuição e de sentimento, é o antagonismo natural do trabalho e do amor. A vida do homem, segundo o julgamento espontâneo do povo, tem alternativamente duas saídas, das quais uma se fecha quando a outra se expande; aqui a experiência confirma a revelação do instinto. A faculdade industrial só se exerce às custas da faculdade prolífica; isso pode passar por um aforismo de fisiologia bem como de moral. O trabalho é para o amor uma causa ativa de resfriamento; é o mais poderoso de todos os antiafrodisiacos, tanto mais poderoso sobretudo quanto afeta simultaneamente o espírito e o corpo.

Não tenho de me estender longamente sobre um fato de uma verdade tão comum, que pouco foi notada porque não se soube ver a importância na economia do mundo. Assim Malthus tinha observado que os selvagens da América, levando uma vida cheia de tribulações e de angústias, são mediocremente levados ao amor; mas acrescenta que essa frigidez diminui rapidamente com a abundância e o repouso. Entretanto, Malthus, o inventor da coação moral, que consagrou 40 anos de uma vida laboriosa a estudar o problema da população, não pensa em generalizar um fato que o teria conduzido à verdadeira solução. De resto, como Malthus teria sabido tirar desse fato todas as conseqüências que nele estavam encerradas, a partir do momento em que não tinha sabido reconhecer a lei do aumento do trabalho e, acima dessa lei, a lei do progresso da riqueza e sua íntima solidariedade com o progresso da população?

Assim também, os economistas constataram a fecundidade singular da classe indigente; um homem de vasto saber, Auguste Comte³⁶, chegou até a assinalar esse fenômeno como uma das leis mais notáveis da economia política. Não se tinha o cuidado de observar ao mesmo tempo que a indigência é por sua natureza pouco trabalhadora e que o pobre, submetido a um trabalho mecânico sem nenhum desgaste intelectual, conserva sempre, por mais precária que seja sua subsistência, mais força do que lhe fosse necessário para assegurar sua deplorável posteridade.

³⁶ Auguste Comte (1798-1857), filósofo francês, fundador da escola filosófica do positivismo; dentre suas obras, *Discurso sobre o espírito positivo e Reorganizar a sociedade* já foram publicadas nesta coleção da Editora Escala (NT).

A castidade é companheira do trabalho; a moleza é o atributo da inércia. Os homens de meditação, os pensadores enérgicos, todos esses grandes trabalhadores, são de capacidade medíocre a serviço do amor. Pascal, Newton, Leibniz, Kant³⁷ e tantos outros esqueceram, em suas contemplanções profundas que eram homens. *Deixe de lado as mulheres*, dizia a Jean-Jacques essa gentil veneziana, e *estuda matemática*. Como o atleta se preparava aos jogos do circo pelo exercício e pela abstinência, o homem de trabalho foge do prazer, *abstiniuit venere et baccho* (absteve-se de Vênus e de Baco). Mirabeau³⁸ pereceu, apesar da força de sua constituição, por ter querido juntar as proezas da alcova aos triunfos da tribuna.

Ora, se é uma lei de necessidade que nos tornemos no trabalho sempre melhores que nossos pais, é de necessidade igual que no jogo do amor tenhamos sempre menos bravura; como a população não se ressentiria, a longo prazo, desse inevitável resfriamento?...

Mas, haverá quem diga que isso é também coação, é também repressão, mutilação. O quê! Vocês extenuam a natureza e chamam isso criar o equilíbrio na humanidade! Proscovem nos outros os meios fisiológicos e voltam à fisiologia?... Não, não é com um aro de ferro, como o touro e o varrão, que o homem vai tolerar ser conduzido; é pela razão e pela liberdade. Esgotado pelo trabalho, ao perder a faculdade de amar, nada mais faria que trocar de miséria. A providência seria sempre culpada para com ele, a natureza seria sempre madrastra. Quem garante, além do mais, a eficácia da receita? Não é o luxo no amor que multiplica a população; seria antes a abstinência. Algumas horas de relaxamento conferem à natureza toda a sua potência; por muito tempo comprimida, a paixão explode com mais fúria e basta para o amor uma faísca para fabricar um homem. Não serviu para nada aos Bernardos, aos Jerônimos, aos Orígenes quem domar sua carne pelo trabalho, pelo jejum, pelas vigílias, pela solidão; essa falsa

³⁷ Blaise Pascal (1623-1662), matemático, físico, filósofo e escritor francês, ligado ao movimento católico rigorista do jansenismo; dentre suas obras, *Do espírito geométrico* foi publicada nesta coleção da Editora Escala; (7) Isaac Newton (1642-1747), físico, matemático e astrônomo inglês; Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), filósofo e matemático alemão; Immanuel Kant (1724-1804), filósofo alemão, dentre cujas obras *A religião nos limites da simples razão* e *Crítica da razão prática* já foram publicadas nesta coleção da Editora Escala (NT).

³⁸ Victor Riqueti Mirabeau (1715-1789), economista francês, escreveu um tratado sobre a população (NT).

disciplina fez mais impudicos que o repouso, a boa comida e a conversação do sexo. São Paulo, esse vaso de eleição, não exclamava, no meio de suas imensas fadigas: Trago comigo um demônio que me fustiga?...

Com essa recriminação apaixonada me parece ouvir os murmúrios dos hebreus gritando a Moisés na penúria do deserto: Devolve-nos as carnes e os peixes do Egito, suas melancias e seus melões! Nossa alma está ressecada, não queremos mais esse maná!

Consolem-se, almas sensuais, a providência teve compaixão de vocês. Querem carne! Terão carne até enjoar.

O leitor sem dúvida nos preveniu: não é por uma influência fisiológica e fatal, é por uma impressão de virtude e de liberdade que o trabalho deve agir sobre o amor. Alguns momentos ainda, e nossa tese estará completa.

No trabalho, como no amor, o coração se apega pela posse; os sentidos, pelo contrário, se recusam. Esse antagonismo entre o físico e o moral do homem, no exercício de suas faculdades industrial e prolífica, é o fiel da balança da máquina social. O homem, em seu desenvolvimento, vai sem cessar da fatalidade à liberdade, do instinto à razão, da matéria ao espírito. Foi em virtude desse progresso que ele se libertou aos poucos da escravidão dos sentidos, como da opressão dos trabalhos penosos e repugnantes. O socialismo que, em lugar de elevar o homem para o céu, o inclina sempre para a lama, não viu na vitória conquistada sobre a carne senão uma causa nova de miséria; como se havia orgulhado de vencer a repugnância do trabalho pela distração e pelos divertimentos, tentou combater a monotonia do casamento, não pelo culto dos afetos, mas pela discórdia e pela mudança. Qualquer desgosto que sinta ao remover essas imundícies, o leitor deve se resignar; é culpa minha, eu que não sou encarregado de almas, se, para estabelecer algumas verdades de senso comum, tenho necessidade de desdobrar todo o aparato da lógica?

Precisamente porque o trabalho é dividido, ele se especializa e se determina em cada um dos trabalhadores. Mas essa especialidade ou determinação não deve ser considerada, relativamente ao trabalho coletivo, como uma expressão fracionária; seria colocar-se do ponto de vista da escravidão adotar o princípio por meio do qual a utopia trabalha com todas as suas fornças na restauração das castas. Quem diz especialidade, diz topo

ou cume, a etimologia o prova: *spiculum, spica, speculum, species, aspicio*, etc. O mesmo radical serve para designar a ação de apontar e a ação de olhar. Toda especialidade no trabalho é um topo, do alto do qual cada trabalhador domina e considera o conjunto da economia social, faz dele o centro e o inspetor. Toda especialidade no trabalho é, pois, pela multidão e pela variedade das relações, infinita. Disso se segue que é por meio de um sistema de transições centralizadas e coordenadas, na indústria, na ciência e na arte, que cada trabalhador deve aprender a vencer o desgosto e a repugnância ao trabalho e, de modo algum, por meio de uma variedade de exercícios sem regra e sem perspectiva.

De igual modo, pelo casamento, o amor se determina e se personaliza; e é também por meio de um sistema de transições totalmente morais, por meio da depuração dos sentimentos, por meio do culto do objeto ao qual o homem devotou sua existência que deve triunfar do materialismo e da monotonia do amor.

A arte, ou seja, a busca do belo, a perfeição do verdadeiro, em sua pessoa, em sua mulher e em seus filhos, em suas idéias, discursos, ações, produtos, essa é a última evolução do trabalhador, a fase destinada a fechar gloriosamente o círculo da natureza. A *estética* e, acima dela, a *moral*, aí está a chave da abóbada do edifício econômico.

O conjunto da prática humana, o progresso da civilização, as tendências da sociedade, testemunham essa lei. Tudo o que o homem faz, tudo o que ama e odeia, tudo o que o afeta e o interessa, se torna para ele matéria de arte. Ele a compõe, a elabora, a harmoniza até que pelo prestígio do trabalho tenha feito, por assim dizer, desaparecer a matéria.

O homem nada faz segundo a natureza; é, se posso me exprimir desse modo, um animal moldador. Nada lhe agrada, se não lhe trazer algo a fazer; tudo o que toca, deve arranjar-lo, corrigi-lo, depurá-lo, recriá-lo. Para o prazer de seus olhos, inventa pintura, arquitetura, artes plásticas, decoração, todo um mundo de obras-primas, do qual não saberia dizer a razão e a utilidade, a não ser que para ele é uma necessidade da imaginação, que isso lhe agrada. Para seus ouvidos, castiga sua linguagem, conta suas sílabas, mede os tempos de sua voz. Depois inventa a melodia e o acorde, reúne orquestras de vozes poderosas e melodiosas e, nos concertos que

promove, acredita ouvir a música das esferas celestes e o canto dos espíritos invisíveis. De que lhe serve comer somente para viver? Para sua delicadeza são necessários disfarces, fantasia, um gênero. Julga quase chocante ter de morrer; não cede à fome, transige com seu estômago. Antes que provar seu alimento, se deixaria morrer de fome. A água pura do rochedo nada é para ele; inventa a ambrosia e o néctar. As funções de sua vida que não consegue dominar, chama-as de vergonhosas, desonestas, ignóbeis. Ensina-se a si mesmo a caminhar e a correr. Tem um método para deitar, levantar, sentar, vestir-se, dominar-se, governar-se, fazer-se justiça; encontrou até mesmo a perfeição do horrível, do ridículo, o ideal do feio. Enfim, ele se cumprimenta, se dá respeito, tem por sua pessoa um culto minucioso, se adora como uma divindade!...

Todas as ações, os movimentos, os discursos, os pensamentos, os produtos, os afetos do homem trazem essa característica de artista. Mas essa própria arte é a prática das coisas que o revela, é o trabalho que o desenvolve, de modo que, quanto mais a indústria do homem se aproxima do ideal, tanto mais ele também se eleva acima da sensação. O que constitui o atrativo e a dignidade do trabalho é criar pelo pensamento, libertar-se de todo mecanismo, eliminar de si a matéria. Essa tendência, fraca ainda na criança mergulhada por inteiro na vida sensitiva, mais marcante no jovem, orgulhoso de sua força e de sua amenidade, mas já sensível ao mérito do espírito, se manifesta cada vez mais no homem maduro. Que não encontrou desses operários que uma longa assiduidade ao trabalho havia tornado espontaneamente artistas, para quem a perfeição do trabalho era uma necessidade tão imperiosa como a subsistência e que, numa especialidade aparentemente mesquinha, descobriam subitamente brilhantes perspectivas?...

Ora, da mesma forma que o homem, por sua natureza de artista, tende a idealizar seu trabalho, para ele é uma necessidade idealizar também o amor. Ele penetra essa faculdade de seu ser com tudo o que sua imaginação tem de mais fino, de mais poderoso, de mais encantador, de mais poético. A arte de fazer amor, arte conhecida de todos os homens, a mais cultivada, a mais bem sentida de todas as artes, tão variada em sua expressão como rica em suas formas, tomou seu maior impulso nos tempos do poderio do catolicismo:

preencheu toda a Idade Média; na sociedade moderna, só ocupa o teatro, os romances, as artes de luxo, todos existentes só para lhe servir de auxiliares. O amor, enfim, como matéria de arte, é o grande, o sério, quase disse o único negócio da humanidade.

O amor, portanto, logo que se determinou e se fixou pelo casamento, tende a libertar-se da tirania dos órgãos: é essa tendência imperiosa, da qual o homem é advertido desde o primeiro dia pela tibieza de seus sentidos e com a qual tantos homens tão miseravelmente se iludem, que o provérbio quis exprimir: *O casamento é o túmulo*, isto é, *a emancipação do amor*. O povo, cuja linguagem é sempre concreta, entendeu aqui por amor a violência do prurido, o fogo do sangue; é esse amor, inteiramente físico que, segundo o provérbio, se extingue no casamento. O povo, em sua castidade nativa e em sua delicadeza infinita, não quis revelar o segredo do leito nupcial; deixou à sabedoria de cada um o cuidado de penetrar o mistério e de tirar seu proveito da advertência!...

Sabia, no entanto, que o verdadeiro amor começa para o homem nessa morte; que é um efeito necessário do casamento que o galanteio se transforme em culto; que todo marido, por mais que finja, no fundo da alma é idolatra; que se há conspiração ostensiva entre os homens para sacudir o jugo do sexo, há a convenção tácita de adorá-lo; que só a fraqueza da mulher obriga de tempos em tempos o homem a retomar o império; que, salvo essas raras exceções, a mulher é soberana e que nisso está o princípio da ternura e da harmonia conjugais...

É uma necessidade irresistível para o homem, necessidade que nasce espontaneamente nele do progresso de sua indústria, do desenvolvimento de suas idéias, do refinamento de seus sentidos, da delicadeza de suas afeições, a de amar sua mulher como ama seu trabalho, com um amor espiritual; a de moldá-la, enfeitá-la, embelezá-la. Quanto mais a ama, mais a quer brilhante, virtuosa, inteligente; aspira a fazer dela uma obra-prima, uma deusa. Perto dela, esquece seus senidos e só segue sua imaginação; esse ideal que concebeu e que julga tocar, tem medo que suas mãos o conspurquem; olha como se nada fosse aquilo que outrora, no ardor de seus desejos, lhe parecia tudo. O povo tem horror instintivo, esquivo, de tudo aquilo que lembra carne e sangue; o uso de excitantes báquicos e afrodisíacos, tão freqüente entre

os orientais, que provocam o aguçamento do apetite para o amor, revolta as raças civilizadas; é um ultraje à beleza, um contra-senso da arte. Semelhantes costumes só são produzidos à sombra do despotismo pela distinção das castas e com a ajuda da desigualdade; são incompatíveis com a justiça...

O que constitui a arte é a pureza das linhas, a graça dos movimentos, a harmonia dos tons, o esplendor do colorido, a conveniência das formas. Todas essas qualidades da arte são também os atributos do amor, no qual tomam os nomes místicos de *castidade*, *pudor*, *modéstia*, etc. A castidade é o ideal do amor; essa proposição só tem necessidade realmente de ser enunciada para ser logo admitida.

Á medida que o trabalho aumenta, visto que a arte sempre surge do ofício, o trabalho perde o que tinha de repugnante e penoso; do mesmo modo o amor, à medida que se fortalece, perde suas formas impudicas e obscenas. Enquanto o selvagem desfruta como animal, se deleita na ignorância e no sono, o civilizado procura cada vez mais a ação, a riqueza, a beleza: é a um tempo industrioso, artista e casto. Preguiça e luxúria são vícios parecidos, se não vícios totalmente idênticos.

Mas a arte, nascida do trabalho, se baseia necessariamente numa utilidade e corresponde a uma necessidade; considerada em si mesma, a arte não passa de uma maneira, mais ou menos deliciosa, de satisfazer essa necessidade. O que faz a moralidade da arte, o que conserva ao trabalho seu atrativo, que desperta nele a emulação, excita o ímpeto, assegura a glória, é, portanto, o valor. De igual modo, o que faz a moralidade do amor e que consome sua volúpia são os filhos. A paternidade é o sustentáculo do amor, sua sanção, seu fim. Conseguida, o amor cumpriu seu objetivo; ele se esvai ou, melhor dizendo, se metamorfoseia...

Todo trabalhador deve tornar-se artista na especialidade que escolheu e segundo a medida dessa especialidade. De modo semelhante, todo ser nascido da mulher, nutrido, criado sobre os joelhos da mulher, filho, amante, esposo e pai deve realizar nele o ideal do amor, exprimir sucessivamente todas as suas formas.

Da idealização do trabalho e da santidade do amor resulta o que o consenso universal denominou *virtude* ou como quem diria a força (valor) própria do homem, em oposição à *paixão*, força do ser fatal, do ser divino.

A linguagem consagra essa relação: *virtude*, do latim *virtus*, derivada de *vir*, homem; o grego *areté* ou *andréia*, de *arés* ou *anér*, homem. Os sinônimos são: latim, *fortitudo*, de *fero*, levar, *fortis*, portador, *robur*, carvalho e força; grego, *romé*, força impetuosa, vigor natural. O hebraico diz *geborrah*, de *gebar*, homem, e, em contrapartida, *eial*, força vital; *eil*, macho dos animais, de onde deriva *elohim*, deus.

A virtude do homem, por oposição à força divina, é, portanto, sua libertação da natureza pelo ideal: é a liberdade, é o amor, em todas as esferas da atividade e do conhecimento. O contrário da virtude é o feio, o impuro, o discorde, o inconveniente, a covardia, a coação.

É pela virtude (com esta palavra já temos uma idéia) que o homem, livrando-se da fatalidade, chega gradualmente à plena posse de si mesmo; e como no trabalho o atrativo sucede naturalmente à repugnância, da mesma forma no amor a castidade substitui espontaneamente a lascívia. A partir desse momento o homem, santificado em todas as suas potências, domado pelo trabalho, enobrecido pela arte, espiritualizado pelo amor, comanda a tudo o que em seu ser é produto da natureza como a tudo o que vem da razão e do livre-arbítrio. O homem sobrepuja cada vez mais o deus; a razão reina no forte da paixão e, depois da razão, se manifesta o equilíbrio, ou seja, a serenidade, a alegria.

Então o homem não é mais esse escravo desonrado que olha para a mulher e chora de raiva; é um anjo em quem a castidade, o desprezo pela matéria, se desenvolve ao mesmo tempo que a virilidade. Como o trabalho servil só produz no homem uma impotência desolada e maldita, assim o trabalho livre, tornado atraente pela ciência, pela arte e pela justiça, gera a castidade atraente, o amor; e logo, com a ajuda desse ideal, o espírito levando sempre a melhor sobre a carne, a perfeição do amor produz a repugnância do sexo...

O amor, quanto à obra geradora, tem, portanto, seu limite próprio; a volúpia conjugal tem seu período na vida humana, como a fecundidade e a amamentação. E nessa nova evolução, do mesmo modo que em todas as outras, o homem, ministro da natureza e cantor dos destinos, não faz a lei, ele a descobre e a executa.

Divido, pois, com o consenso universal, a vida do homem em cinco períodos principais: infância, adolescência, juventude, virilidade ou período de geração, e maturidade ou velhice.

O homem, durante o primeiro período, ama a mulher como mãe; no segundo, como irmã; no terceiro, como namorada; no quarto, como esposa; no quinto e último, como filha.

Esses períodos do amor correspondem a períodos semelhantes da vida econômica; na infância, o homem não existe, por assim dizer, senão no estado de desabrochamento ou como os materiais preparados a longo prazo para a confecção e a manutenção das máquinas. Ele é a esperança, a garantia (*pignus* - penhor) da sociedade. Na adolescência, é aprendiz; na juventude, companheiro; na virilidade, patrão; na maturidade, veterano. Inútil acrescentar que essa dupla evolução se entende tanto da mulher como do homem.

As formas do amor, do mesmo modo que as categorias na indústria, são exclusivas e incompatíveis, ou seja, não pode existir simultaneamente no mesmo indivíduo, nem se aplicar invariavelmente à mesma coisa, à mesma pessoa. Como o industrial percorre sucessivamente todos os elementos do trabalho, todas as partes da especialidade que o atrai, de igual modo só pode amar a um tempo, com um amor característico, sua mãe, sua irmã, sua senhora, sua esposa ou sua filha; e a pessoa que ele ama por um desses títulos jamais amará por outro. Foi a própria natureza que estabeleceu essa lei, ao nos inspirar para os amores dobrados certa repugnância, o que levou a denominá-los *incestos*, isto é, impureza, falsa determinação do amor.

Todo amor eliminado por outro entra na categoria geral da amizade e se perde na torrente das afeições.

O homem que desposa sua namorada (caso mais usual) faz, até certo ponto, exceção à regra, no sentido que ama duas vezes seguidas, com um amor diferentemente caracterizado, a mesma pessoa; mas não no sentido que pudesse viver sem sua namorada como com sua esposa, o que constitui a espécie de incesto chamado *concubinato* ou *fornicação simples* e que é a maior profanação da mulher, nem que lhe seja facultado amar em dois locais diferentes, o que constitui o *adultério*. De resto, o amor livre, esse amor que naturalmente precede a união, não tem como conseqüência necessária o casamento; é até mesmo melhor para a sociedade e para as pessoas que aqueles que se casam tenham provado vários amores; e isso é suficiente para distinguir o amor livre do amor conjugal e para considerá-los um e outro como incompatíveis.

Um amor pode tomar o lugar de todos os outros e se prolongar para além do termo fixado pela natureza: tal é o celibatário que conserva até a velhice seu amor filial; tal é também o pai que, tornando-se viúvo muito cedo, concentra todos os seus afetos no filho.

O homem que não conheceu essas formas de amor, que não distingue suas nuances, que não capta suas delicadezas, esse homem não conhece nada do amor; só conhece dele o palavreiro e raciocina sobre ele como os fazedores de romances.

Desse modo, o trabalho e o amor se desenvolvem na vida humana em períodos paralelos. Na primeira idade, o homem, por inteiro ligado à sensação e ao instinto, não está ainda engajado como trabalhador; recebe e não retribui, consome e não produz nada. Sensível somente ao amor de sua mãe, não conhece qualquer outro sentimento. Ignora até mesmo a amizade.

Logo começa a raciocinar sobre seus afetos; aprende as formas de cortesia, os elementos do saber e do fazer; tornou-se estudante e aprendiz; tem colegas e, em sua alma recém-desabrochada, se exala o doce perfume do amor fraternal.

A esse período gracioso da adolescência sucede a juventude, idade poética de emulação e das lutas físicas, como puros e tímidos amores. Que saudade, para um coração de homem que chegou à última estação ter sido em sua verde juventude o guardião, o companheiro, o participante da virgindade de uma jovem! O mundo tem pena dessas verdadeiras volúpias; o socialismo e a literatura romântica puseram nossa geração no cio; a filosofia dá o exemplo e os belos espíritos feminis servem de parteiras. Mas o excesso da libidinagem é ele próprio uma prova dessa necessidade de ideal, fora da qual não há para o homem nem felicidade nem dignidade. A sociedade sonha sua metamorfose nessa multidão de descrições eróticas, umas encantadoras pela pureza, outras enlevadas como a paixão, mas sempre marcadas de um refinamento maravilhoso, por conseguinte, sempre menos grosseiras, menos materiais. Vejam Georges Sand³⁹, mártir a seu modo do pudor que calcou aos pés. Cortesã como Aspásia⁴⁰ e panegirista da

³⁹ Aurore Dupin, baronesa Dudevant (1804-1876), escritora francesa, assinava seus romances com o pseudônimo Georges Sand; figura polêmica, de atitudes corajosas, trajava ocasionalmente roupas masculinas, foi uma das precursoras dos movimentos feministas (NT).

⁴⁰ Aspásia de Mileto (séc. VI a.C.), mulher grega, célebre por seu espírito e sua beleza, esposa de Péricles, era alvo dos poetas cômicos e dos adversários por sua vida libertina (NT).

virtude como Lucrecia⁴¹, Georges Sand escreveu *Jeanne* e protesta, por essa reação de seu gênio, contra as paixões baixas de seus impuros adoradores...

Mas a hora soa, quando a esposa deve ser dada ao esposo... É o grande período do trabalho que começa; é o momento em que o homem desfruta da plenitude de suas faculdades, em que o amor faz vibrar todas as cordas de sua alma, em que a presença das lembranças lhe torna palpáveis todas as delícias de seu coração. Filho, irmão, amante, esposo, logo pai, ama em toda parte, ama até se saturar; sua vida está repleta. Está na flor do gênio e da beleza; não pode mais decrescer. Mal chegou ao apogeu de seus anseios, a amor parece perder seu devotamente e sua pureza e todos os seus esforços procurarão doravante reter esse ideal, que já lhe escapa!...

O período de fecundidade se estende de dez a quinze anos. Dez anos de prática conjugal devem bastar para desgostar um homem, a menos que sua inteligência não decline ou que seu coração se deprave. Nesse caso, a paixão, em vez de se amortecer, renasce da saciedade e procura novos objetos; o furor sexual volta a se mostrar devorador; e é assim que explodem essas tempestades que levam a amargura e a vergonha nas famílias. Mais amor: o prazer pelo prazer como a arte pela arte. O marido faz de sua mulher uma máquina de prazer. Circe⁴² apresenta a Ulisses a taça que ao mesmo tempo lhe devolve o vigor e o transforma em animal: gozar, gozar ainda, gozar sem fim, essa é a miserável condição daqueles que não amam mais...

Chega enfim a época do declínio, na qual o sentimento se determina em sentido inverso. Ao amor conjugal sucede, no coração do pai de família, diante de sua filha crescendo, um sentimento de inexplicável ternura que elimina aos poucos do coração desse pai as últimas sombras do prazer. Totalmente dedicada à família, a mãe só ambiciona diante de seu esposo o título de amiga; por uma infidelidade nova, aquele que ela preferiu outrora a seu irmão, a seu pai, a sua terna mãe, abandona-o por sua vez em favor de seu filho adolescente. Até a curiosidade temível dos filhos não deixa de ser aqui uma revelação: *Maxima debetur puero reverentia* (deve-se ao filho a máxima reverência)!... Na presença de sua

⁴¹ Lucrecia (séc. VI a.C.), casada com um sobrinho do rei Tarquínio, foi violentada por um filho do rei; arrasada com o fato, ela se suicidou com um golpe de punhal (NT).

⁴² Na *Odisséia* de Homero, Circe é uma feiticeira que transformou em porcos os companheiros de Ulisses, o herói desse poema épico (NT).

jovem família, uma voz secreta convida os esposos à continência; pais e mães, o pudor o exige, contenham-se!...

“O homem antes dos 18 anos completos, a mulher antes dos 15 anos completos não podem contrair matrimônio” (*Código Civil*, art. 144).

O legislador só se ocupou da capacidade física; falou, não como soberano, mas como naturalista. E como se temesse estar também atrasado, acrescenta, no artigo 145:

“Compete ao rei conceder dispensas.”

Felizmente a razão pública e a força das coisas corrigem nesse ponto a aberração da lei. Casa-se quando se é homem e que se ganha do que viver; não passa pela idéia de ninguém que um adiamento, necessário para completar a educação e que deve preencher uma busca cheia de encantos, seja uma privação.

Ora, se, com relação à época do casamento, o senso comum não julgou que um espaço dado pela natureza fosse uma ordem, pode-se dizer que o mesmo espaço de tempo, tomado em sentido oposto, seja uma lei que haja obrigação para o homem, uma vez casado, de exercer sua faculdade prolífica até a extinção do calor vital?...

O crescimento possível da população, diz muito bem o doutor Loudon, não é a mesma coisa que seu crescimento natural; de igual modo, a duração da potência geradora não é necessariamente a medida de sua ação. Entre os animais, os sexos se repelem durante a gestação e a amamentação; o homem tem uma lei que lhe é própria, leis mais em relação com sua dignidade, é a adolescência de seus filhos. Disse há pouco que o respeito pelos filhos constituía para os pais um dever de se abster; considerações mais graves ainda vêm confirmar essa lei.

E em primeiro lugar, perante os filhos, a justiça.

O homem, desde antes da puberdade, pode se tornar útil; a educação, propriamente falando, não é senão uma troca das lições do mestre pelos serviços do aprendiz, serviços que, tornando-se sempre maiores, são a um tempo a recompensa dos cuidados do mestre e preservam as economias dos pais. Assim o quer a razão popular que, no contrato de aprendizagem, nos revela os verdadeiros princípios do ensino. Enquanto o filho não produz nada, enquanto sua subsistência está inteiramente a cargo do pai, não tem diante dele nenhum direito; não pode se queixar que lhe sejam suscitados copartícipes. Mas a partir do momento em que

se torna apto ao trabalho, dar-lhe irmãos para cujo sustento ele contribui, é exigir dele mais do que recebeu, é torná-lo pai daqueles que não gerou, é expulsá-lo da família. Há, portanto, um limte natural, indicado pela justiça, na procriação dos filhos; esse motivo, deduzido da teoria da aprendizagem, é soberano.

Do lado dos esposos, a castidade se torna um dever imperioso de modéstia e honestidade. É aqui sobretudo que é necessário distinguir a legitimidade de convenção com a legitimidade de razão. Quando, em torno dos 40 anos, o homem começa a perder a poesia e a vivacidade de sentimento, a delicadeza, a graça e a pureza de formas que distinguiram sua juventude, a mudança sobrevinda em todo o seu ser lhe recomenda renunciar ao amor. A beleza, que o tornava todo casto, acabando por se esvaír, a volúpia se degrada e se transforma em torpeza. Por que o amor dos anciãos é ridículo e desagradável? É que está desprovido das condições que o tornam esteticamente legítimo: realizado com sentidos enfraquecidos, não é mais amor, é um peso. Que Homero nos mostre Páris e Helena dormindo juntos em seu leito suspenso, são belos, apesar de seu adultério: culpados de injustiça, a juventude, a graça, o espírito, parecem cobri-los ainda comum véu de honestidade. Mas Saturno e Réia, Deucalion e Pirra, Davi e Abisag⁴³, me revoltam; o título de esposo neles não comparece, são todos obscenos...

O homem perde seus direitos de marido a partir do momento em que o amor se torna nele uma contradição. Que sua mulher lhe seja sagrada! Que eles se olhem mutuamente como puros espíritos, pois, na verdade, não têm mais corpo. Se o homem persiste em degustar das volúpias que a degradação dos sentidos lhe proíbe, queimará o resto de seus dias numa chama impudica; seus amores póstumos o tornarão odioso à sua mulher, farão corar seus filhos e levantarão contra ele o desprezo de todos. Sua velhice licenciosa será desonrada. Sua mulher, tornando-se altiva por suas exigências vergonhosas, o tratará como escravo; sua razão se extinguirá na ignomínia.

Justiça, pudor, dignidade, tudo aqui faz para o pai de família uma lei da abstinência. Ora, o que a razão previu, o trabalho, sem esperar o esgotamento da natureza, a completa. O homem, em quem o longo trabalho desenvolveu a virtude, o homem em quem o amor, libertado da tirania das paixões, se identifica

⁴³ Casos célebres de adultério entre as divindades, personalidades da história grega e da história hebraica, narrados na mitologia grega e na Bíblia (NT).

com o belo, renuncia a si mesmo sem esforço e sem pesar, com o mesmo encanto com que outrora lhes eram caros, a prazeres que ora ofenderiam sua delicadeza e que só têm interesse para ele como um bem reservado a seus filhos...

De acordo com esses princípios, uma vez que o casamento tem lugar para o homem aos 28 anos completas e para a mulher aos 21, uma vez que o uso de amas de leite desaparece na igualdade, uma vez que a amamentação é reduzida a 15 ou 18 meses, uma vez que o período de fecundidade pode se estender de 10 a 15 anos, o número dos filhos de um mesmo casamento dificilmente se elevaria acima de cinco.

Se desse número forem deduzidos:
 casos de esterilidade, viuvez, atrasos no casamento, acidentes, interrupções ..1.5
 mortes antes da idade núbil (o número ultrapassa hoje em muito 50%)2.5
 celibatários0.5

 4.5

Visto que, desse modo, a população aumentaria somente de um décimo para cada período de aproximadamente 30 anos, a duplicação teria lugar em três séculos.

Mas o número de nascimentos tende a decrescer continuamente e o período de duplicação tende a se alongar por duas razões: 1ª. a abreviação do período de fecundidade pelo aumento incessante do trabalho e pela fixação de novos costumes; 2ª. o número crescente de celibatários.

Não é verdade, na ordem da sociedade, que todos os homens sejam predestinados ao casamento e à paternidade, embora todos o sejam ao amor. É um privilégio do homem poder viver unicamente para o desenvolvimento da virtude e sem perda para o amor, numa perfeita virgindade. Por isso, uma vez passada a loucura amorosa que atormenta nossa geração, o número de virgens, daqueles, diz o Evangelho, *qui se castraverunt propter regnum caelorum* (que se castraram por causa do reino dos céus), deve aumentar todos os dias; e se perguntarem quais são aqueles que, tendo a faculdade do casamento, preferem os sacrifícios do celibato, respondo sem hesitar: Aqueles mesmos que hoje vivem na libertinagem. O celibato, viciado em seus motivos e em suas causas, voltará a ser honroso e puro; essa é a lei dos contrários, lei que para nós é a própria palavra do destino.

O cristianismo teve o pressentimento desse futuro quando exaltou a virgindade acima de todas as virtudes e fez dela uma obrigação para seus padres. Nisso, como em tantas coisas, o cristianismo foi profético: era a espontaneidade social que, pela instigação do povo, se exprimia pela boca dos papas, esperando que a reflexão falasse por ela própria nos escritos dos filósofos. O cristianismo produziu a idéia do amor casto, do verdadeiro amor; concebeu a mulher, não como a sócia nem a igual ao homem, mas como parte indivisa da pessoa humana, *os ex ossibus meis, et caro ex carne mea* (osso dos meus ossos e carne de minha carne). Distinguiu o amor conjugal dos outros amores, quando o índio o confundia com o amor fraterno, o árabe o depreciava até abaixo do concubinato, pela poligamia e pela servidão, o romano o assimilava ao amor paterno na lei que faz entrar a mãe na sucessão para uma parte igual à de cada um de seus filhos. O cristianismo, enfim, revelou ao mundo a forma mais depurada do amor na virgindade voluntária, que outra coisa não é, segundo o ensinamento da Igreja, senão a união mística da alma com Cristo, ou seja, um noivado perpétuo.

O que é que o homem, de fato, adora em sua mãe, em sua irmã, em sua namorada, em sua esposa, em sua filha? É ele próprio, é o ideal da humanidade, que lhe aparece sob as formas mais sedutoras e mais ternas. A mitologia e a linguagem nos revelam isso. O homem feminizou todas as suas virtudes; ele lhes votou um culto, não como a deuses, mas a deusas. Têmis, Vênus, Hígia, Palas, Minerva, Hebe, Ceres, Juno, Cibele, as Musas, ou seja, a justiça, a beleza, a saúde, a sabedoria, a eloquência, a juventude, a agricultura (a economia política dos antigos), a fidelidade conjugal, a maternidade, as ciências e as artes! O sexo desses nomes e dessas divindades mostra melhor que qualquer análise, que qualquer testemunha, o que em todos os tempos a mulher foi para o homem.

Ora, há almas em quem o sentido estético e o amor que gera é tão vivo e tão puro, que elas não têm, por assim dizer, necessidade de nenhuma imagem ou realidade para captar o ideal humano que adoram ou, melhor, esse ideal se revela em toda parte igualmente a seus olhos; como dizia de si mesmo o célebre Davi, a feiúra para elas não existe; sua alma é muito elevada, sua inteligência muito pura,

para que a percebam. Fénelon, Vicente de Paula, santa Teresa⁴⁴, tantas virgens e tantos santos! Para esses corações de elite, um esposo, uma esposa, filhos, são coisas supérfluas; as formas visíveis do amor estão abaixo delas, são retratos que as atormentam antes de ajudá-las; elas desfrutam do amor sem reação. O gênero humano inteiro as têm como pais e mães, irmãos e irmãs, esposos e esposas, filhos e filhas. Qualquer outra união lhes seria uma degradação, um suplício.

Se for o caso de sutilar, volto atrás. Eu me apego a essa formidável lei da intensificação do trabalho e suplico que me digam o que vai ocorrer com esse irresistível progresso que, impelindo-nos com uma força vitoriosa a aumentar sem cessar nosso capital e nosso bem-estar, acrescenta sempre alguns instantes a nossa tarefa, alguns grãos a nosso fardo. De duas coisas uma: ou a humanidade deve se tornar pelo trabalho uma sociedade de santos, ou, pelo monopólio e pela miséria, a civilização não passa de uma imensa priápia⁴⁵. Como vão andando as coisas e a menos de uma reforma que mude integralmente as condições do trabalho e do salário, todo aumento de trabalho, portanto, todo aumento de riqueza, logo se tornará impossível. Muito tempo antes que a terra nos venha a faltar, nossa produção se deterá; o pauperismo e o crime crescerão sempre.

Na maioria dos países civilizados, a média do trabalho diário já é de doze horas. Ora, para que a população duplique, é necessária para a sociedade uma produção quádrupla, por conseguinte, uma despesa de força também quádrupla. É possível que essa quadruplicação tenha lugar em nossa sociedade desigual, com as espoliações do monopólio e a tirania da propriedade? Se esse aumento de trabalho e de riqueza, nas condições atuais da economia social, é impossível, é totalmente necessário que o trabalhador, se quisermos que renda mais, saia da servidão. Mas

⁴⁴ François de Salignac de La Mothe Fénelon (1651-1715), bispo católico e escritor, dedicou-se à educação e ao auxílio dos desertados pelas guerras; (24) Vincent de Paul (1581-1660), padre francês, canonizado pela Igreja católica, dedicou sua vida aos pobres e miseráveis, aos refugiados de guerra, fundando a congregação das Filhas da Caridade e a dos padres Lazaristas, além de organizar a sociedade laica dos Vicentinos que se dedicam a obras assistenciais; Teresa de Ávila (1515-1582), religiosa e mística espanhola, reformadora da Ordem das Irmãs Carmelitas, proclamada em 1970 Doutora da Igreja por seus escritos (NT).

⁴⁵ Festa em honra de Priapo, divindade greco-romana da fertilidade e da fecundidade; seu símbolo era um falo, um pênis e as priápias tinham um caráter claramente licencioso (NT).

para libertar o trabalhador da opressão em que o detém a barbárie de suas faculdades, é necessário discipliná-lo pela educação, enobrecê-lo pelo bem-estar, elevá-lo pela virtude. Ora, o que é a virtude? O que é o belo? O que é a disciplina? O que é o trabalho?... Giramos no círculo, mas esse círculo é aquele da humanidade, é aquele da providência. A humanidade atinge seu equilíbrio pelo útil, pelo belo, pelo justo e pelo santo. A questão proposta pela Academia: *Que influência os progressos e o gosto pelo bem-estar material exercem sobre a moralidade dos povos*, é resolvida com as outras: há identidade entre o bem-estar e a virtude.

CAPÍTULO XIV

RESUMO E CONCLUSÃO

Foi dito de Newton¹, para expressar a imensidão de suas descobertas, que *havia revelado o abismo da ignorância humana*.

Não há nada aqui de Newton e ninguém pode reivindicar na ciência econômica uma parte igual àquela que a posteridade consigna a esse grande homem na ciência do universo. A profundidade dos céus não é igual à profundidade de nossa inteligência, no seio da qual se movem maravilhosos sistemas. Dir-se-ia uma região nova, desconhecida, que existe fora do espaço e do tempo, como os reinos celestes e as moradas infernais, e na qual nossos olhos mergulham, com admiração muda, como num abismo sem fundo.

*Non secus ac si qua penitus vi terra dehiscens
Infernas reseret sedes et regna recludat
Pallida. Dis invisae, superque immane barathrum
Cernatur, trepidentque immisso lumine Manes*².

(Virgílio, *Eneida*, livro VIII)

Lá se pressionam, se chocam, se equilibram forças eternas; lá se desvelam os mistérios da providência e os segredos da fatalidade parecem

¹ Isaac Newton (1642-1727), físico, matemático e astrônomo inglês (NT).

² Como se profundamente pela força a terra fendendo-se desvelasse as moradas infernais e descobrisse os reinos lívidos, infamados pelos deuses, e como se do alto se percebesse um imenso abismo, onde tremem pela intrusão da luz os deuses Manes (*Eneida*, livro VIII, 246-249), de Publius Vergilius Maro (71-19 a.C.), poeta latino (NT).

a descoberto. É o invisível tornando-se visível, o impalpável tornado material, a idéia tornada realidade, e realidade mil vezes mais maravilhosa, mais grandiosa que as mais fantásticas utopias. Até agora não vemos, em sua simples fórmula, a unidade dessa vasta máquina; a síntese dessas gigantescas engrenagens, onde são esmagados o bem-estar e a miséria das gerações para moldar uma nova criação, nos foge ainda. Mas já sabemos que nada do que se passa na economia social tem exemplar na natureza; somos forçados por fatos que não têm análogos a inventar sem cessar nomes especiais, a criar uma nova língua. É um mundo transcendente, cujos princípios são superiores à geometria e à álgebra, cujas potências não mostram nem atração nem força física alguma, mas que se serve da geometria e da álgebra como de instrumentos subalternos e toma como materiais as próprias potências da natureza; um mundo, enfim, livre das categorias de tempo, espaço, geração, vida e morte, onde tudo parece a um tempo eterno e fenomenal, simultâneo e sucessivo, limitado e ilimitado, ponderável e imponderável... Que poderia dizer mais? É a própria criação, tomada, por assim dizer, no fato!

E esse mundo, que nos aparece como uma fábula, que inverte nossos hábitos de julgamento e não cessa de desmentir nossa razão, esse mundo que nos envolve, nos penetra, nos agita, sem que possamos vê-lo de outra forma que não com os olhos do espírito, tocá-lo somente por sinais, esse mundo estranho, é a sociedade, somos nós!

Quem viu o monopólio e a concorrência, se não por seus efeitos, isto é, por seus sinais? Quem apalpou o crédito e a propriedade? O que é a força coletiva, a divisão do trabalho e o valor? E, no entanto, o que há de mais forte, de mais certo, de mais inteligível, de mais real que tudo isso? Olhem de longe essa carruagem puxada por oito cavalos num terreno batido e conduzida por um homem vestido com trajes desgastados; não passa de uma massa de matéria, movida sobre quatro rodas por uma forma animal. Aparentemente, nisso só descobrem um fenômeno de mecânica, determinado por um fenômeno de fisiologia, além do qual não percebem mais nada. Vão adiante: perguntem a esse homem o que faz, o que quer, para onde vai; em virtude de que pensamento, de que título, faz rodar esse veículo. E logo vai mostrar uma *carta*, sua autoridade, sua

providência, como ele próprio é a providência de seu equipamento. Vão ler nessa carta que é *carroceiro*; que nessa qualidade opera o *transporte* de certa quantidade de *mercadorias*, a tanto, segundo o *peso* e a *distância*; que deve operar seu trajeto por tal *estrada* e com tal *prazo*, sob pena de *retenção* sobre o *preço* de seu *serviço*; que esse serviço implica da parte do carroceiro *responsabilidade* pelas *perdas* e *avarias* provenientes de outras causas que não de *força maior* e do *vício próprio* dos objetos; que no preço do transporte está compreendido ou não o *seguro* contra os acidentes imprevistos e mil outros detalhes que são o *escolho do direito* e o tormento dos juristas. Esse homem, repito, num papel do tamanho de uma mão, vai revelar-lhes uma ordem infinita, mistura inconcebível de empirismo e de razão pura, e que todo o gênio do homem, assistido pela experiência do universo, teria sido impotente em descobrir, se o homem não tivesse saído da existência individual para entrar na vida coletiva.

Com efeito, essas idéias de trabalho, de valor, de troca, de circulação, de consumo, de responsabilidade, de propriedade, de solidariedade, de associação, etc., onde estão seus tipos? Quem fornece seus exemplares? Que é esse mundo metade material, metade inteligível, metade necessidade, metade ficção? O que é essa força, chamada trabalho, que nos arrasta com tanto mais certeza quanto mais livres nos julgamos? O que é essa vida coletiva que nos queima com uma chama inextinguível, causa de nossas alegrias e de nossos tormentos? Todos, enquanto vivermos, somos, sem perceber e segundo as medidas de nossas faculdades e a especialidade de nossa indústria, molas pensantes, rodas pensantes, eixos pensantes, pesos pensantes, etc., de uma imensa máquina que também pensa e que anda sozinha. A ciência, dizíamos, tem por princípio o acordo da razão com a experiência; mas não cria nem uma nem outra. Pelo contrário, aparece-nos uma ciência, na qual nada nos é dado *a priori*, nem pela experiência nem pela razão; uma ciência em que a humanidade tira tudo dela própria, númenos e fenômenos, universais e categorias, fatos e idéias; uma ciência, enfim, que, em lugar de consistir simplesmente como qualquer outra ciência, numa descrição razoável da realidade, é a própria criação da realidade e da razão!

Assim, o autor da razão econômica é o homem; o criador da matéria econômica é o homem; o arquiteto do sistema econômico é ainda o homem. Após ter produzido a razão e a experiência social, a humanidade procede

na construção da ciência social da mesma maneira que na construção das ciências naturais; põe de acordo a razão e a experiência que ela própria se deu e, por meio do mais inconcebível prodígio, quando tudo nela parece utopia, os princípios e os atos, ela só chega a se conhecer excluindo a utopia.

O socialismo tem razão em protestar contra a economia política e lhe dizer: Vocês não passam de uma rotina que não se entende a si mesma. E a economia política tem razão de dizer ao socialismo: Vocês não passam de uma utopia sem realidade nem aplicação possível. Mas um e outra, negando cada um por seu turno, o socialismo a experiência da humanidade, a economia política a razão da humanidade, ambos erram nas condições essenciais da verdade humana.

A ciência social é o acordo da razão e da prática sociais. Ora, essa ciência, da qual nossos mestres só perceberam raras faíscas, será dado a nosso século contemplá-la em seu esplendor e em sua harmonia sublimes!...

Mas que faço? Ai! Trata-se realmente, neste momento em que o charlatanismo e o preconceito se dividem o mundo, restaurar nossas esperanças! Não é a incredulidade que temos de combater, é a presunção. Começemos, portanto, por constatar que a ciência social não está feita, que está ainda no estado de vago pressentimento.

“Malthus, diz seu excelente biógrafo Charles Comte, tinha a convicção profunda que existe em economia política princípios que só são verdadeiros enquanto estiverem encerrados em certos limites; via as principais dificuldades da ciência na combinação freqüente de causas complicadas, na ação e na reação dos efeitos e das causas umas sobre as outras e na necessidade de pôr limites ou fazer exceções a grande número de proposições importantes.”

Aí está o que pensava Malthus da economia política e a obra que publicamos neste momento é a demonstração de sua idéia. A esse testemunho acrescentamos outro não menos digno de fé. Numa das últimas sessões da Academia das ciências morais, Dunoyer³, como homem verdadeiramente superior, que não se deixa deslumbrar pelo interesse de um grupo nem pelo desdém que adversários ignorantes inspiram, fazia a mesma afirmação com tanta candura e elevação como Malthus.

³ Charles Dunoyer (1786-1862), político e economista francês (NT).

“A economia política, que tem certo número de princípios assegurados, que se baseia numa massa considerável de fatos exatos e de observações bem deduzidas, parece longe ainda de ser uma ciência conquistada. Não se está completamente de acordo nem sobre a extensão do campo em que devem ser feitas as pesquisas, nem sobre o objeto fundamental que devem se propor. Não se concorda nem sobre o conjunto de trabalhos que abrange, nem daquele dos meios aos quais se liga o poder de seus trabalhos, nem do sentido preciso que é necessário ligar à maioria das palavras de que é formado seu vocabulário. A ciência, rica em verdades de detalhes, deixa infinitamente a desejar em seu conjunto e, como ciência, parece estar ainda longe de ser constituída.”

Rossi⁴ vai mais longe que Dunoyer: formula seu julgamento sob a forma de uma recriminação dirigida aos representantes modernos da ciência.

“Todo pensamento de método parece hoje abandonado na ciência econômica, exclama, e, no entanto, não há ciência sem método” (*Comptendu par M. Rossi du cours de M. Whateley* – Relatório do senhor Rossi sobre o curso do senhor Whateley).

Blanqui, Wolowski, Chevalier⁵, todos aqueles que lançaram um olhar, por menos profundo que fosse, sobre a economia das sociedades, falam a mesma coisa. E o escritor que melhor apreciou o valor das utopias modernas, Pierre Leroux⁶, escreve em cada página da *Revue sociale* (Revista social): “Procuremos a solução do problema do proletariado; vamos procurá-la sem cessar, até que a tenhamos encontrado. É toda a obra de nossa época!...” Ora, o problema do proletariado é a constituição da ciência social. Há somente os economistas de visão curta e os socialistas fanáticos, para quem a ciência se resume por inteiro numa fórmula. *Deixem fazer, deixem andar*, ou, *A cada um segundo suas necessidades na medida dos recursos sociais*, repetem aqueles que se vangloriam de possuir a ciência econômica.

⁴ Pellegrino Rossi (1787-1848), economista e diplomata italiano naturalizado francês: foi professor do *Collège de France* em Paris (NT).

⁵ Adolphe Blanqui (1798-1854), economista e jornalista francês; sua obra *História da economia política*, publicada em 1837, preconizava uma equitativa distribuição de renda; Wolowsky (1810-1876), polonês naturalizado francês, economista e político (deputado e depois senador na França), deixou várias obras sobre economia e finanças; Michel Chevalier (1806-1879), economista francês (NT).

⁶ Pierre Leroux (1797-1871), político e escritor francês, pregava a democracia da religião (NT).

A que se deve, pois, esse atraso da verdade social que só mantém a decepção economista e dá crédito às explorações dos pretensos reformadores? A causa, a meu ver, está em sua separação, muito antiga já, da filosofia e da economia política.

A filosofia, isto é, a metafísica ou, se se preferir, a lógica, é a álgebra da sociedade; a economia política é a realização dessa álgebra. Foi o que não perceberam nem Jean-Baptiste Say⁷ nem Bentham⁸, nem todos aqueles que, sob as denominações de economistas e utilitaristas, provocaram cisão na moral e se insurgiram quase ao mesmo tempo contra a política e a filosofia. E, no entanto, que controle mais seguro a filosofia, a teoria da razão, poderia desejar do que o trabalho, isto é, a prática da razão? E reciprocamente, que controle mais certo a ciência economia poderia desejar do que as fórmulas da filosofia? O tempo não está longe, é minha mais cara esperança, em que os mestres nas ciências morais e políticas vão estar nas oficinas e nos balcões, como hoje nossos mais hábeis construtores são todos homens formados por longa e penosa aprendizagem...

Mas em que condição uma ciência pode existir?

Na condição de reconhecer seu campo de observação e seus limites, de determinar seu objeto, de organizar seu método. Sobre esse ponto, o economista se exprime como o filósofo; as palavras de Dunoyer citadas há pouco parecem literalmente extraídas do prefácio de Jouffroy à tradução de Reid⁹.

O *campo de observação* da filosofia é o eu; o campo de observação da ciência economia é a sociedade, ou seja, ainda o eu. Querem conhecer o homem, estudem a sociedade; querem conhecer a sociedade, estudem o homem. O homem e a sociedade se servem reciprocamente de sujeito e de objeto; o paralelismo, a sinonímia das duas ciências é completa.

Mas o que é esse eu coletivo e individual? Qual é esse campo de observação, onde ocorrem fenômenos tão estranhos? Para descobri-lo, vejamos os análogos.

⁷ Jean-Baptiste Say (1767-1832), economista francês, celebrou-se pelo *Tratado de economia política*, publicado em 1803 (NT).

⁸ Jeremy Bentham (1748-1832), filósofo, moralista e legislador inglês (NT).

⁹ Thomas Reid (1710-1796), pastor presbiteriano e filósofo inglês (NT).

Todas as coisas que pensamos parecem existir, se suceder ou se ajustar em três *capacidades* transcendentais, fora das quais não imaginamos e não concebemos absolutamente nada: são o *espaço*, o *tempo* e a *inteligência*.

Do mesmo modo que todo objeto material é concebido por nós necessariamente no espaço, do mesmo modo que os fenômenos ligados uns aos outros por uma relação de causalidade nos parecem seguir-se no tempo, assim também nossas representações puramente abstratas são relacionadas por nós a um receptáculo particular que denominamos intelecto ou inteligência.

A inteligência é em sua espécie uma capacidade infinita, como o espaço e a eternidade. Lá se agitam mundos, inumeráveis organismos com leis complicadas, com efeitos variáveis e imprevistos; iguais pela magnificência e pela harmonia aos mundos semeados pelo criador através do espaço, aos organismos que brilham e se extinguem na duração. Política e economia política, jurisprudência, filosofia, teologia, poesia, línguas, costumes, literatura, belas artes: o campo de observação do eu é mais vasto, mais fecundo, mais rico por si só que o duplo campo de observação da natureza, o espaço e o tempo.

O eu, portanto, assim como o tempo e o espaço, é infinito. O homem, e o que é produto do homem, constitui, com os seres que são lançados através do espaço e com os fenômenos que se sucedem no tempo, a tripla manifestação de Deus. Esses três infinitos, expressões infinitas do infinito, se penetram e se sustentam mutuamente, inseparáveis e irreduzíveis; o espaço ou a extensão não se concebe sem o movimento, o qual implica a idéia de força, isto é, uma espontaneidade, um eu.

As idéias das coisas que se apresentam a nós no espaço formam *quadros* para nossa imaginação; as idéias com as quais colocamos os objetos no tempo se desenvolvem em *histórias*; finalmente, as idéias ou relações, que não recaem na categoria nem do tempo nem do espaço e que pertencem ao intelecto, se coordenam em *sistemas*.

Quadro, história, sistema são, portanto, três expressões análogas ou, melhor, homologas, pelas quais conseguimos entender que certo número de idéias se apresenta a nosso espírito como um todo simétrico e perfeito. É por isso que essas expressões podem, em certos casos, serem tomadas

uma pela outra, assim como o temos feito no começo desta obra, quando a apresentamos como uma história da economia política, não mais segundo a data das descobertas, mas segundo a ordem das teorias.

Concebemos, portanto, e não podemos não conceber uma capacidade para as coisas de pensamento puro ou, como diz Kant¹⁰, para os *númenos*, da mesma maneira que concebemos duas outras delas para as coisas sensíveis ou *fenômenos*.

Mas o espaço e o tempo não são nada de real; são duas formas impressas no eu pela percepção externa. De modo semelhante, a inteligência não é nada de real; é uma forma que o eu se impõe a si mesmo, por analogia, por ocasião das idéias que a experiência lhe sugere.

Quanto à ordem de aquisição das idéias, intuições ou imagens, parece-nos que começamos por aquelas cujos tipos ou realidades são compreendidos no espaço; que continuamos apanhando, por assim dizer, no vôo as idéias que o tempo leva; que, enfim, descobrimos repentinamente, com a ajuda das percepções sensíveis, as idéias ou conceitos, sem modelo exterior, que nos aparecem nesse fantasma de capacidade que denominamos nossa inteligência. Esse é o progresso de nosso saber; partimos do sensível para nos elevarmos ao abstrato; a escada de nossa razão tem os pés na terra, atravessa o seu e se perde nas profundezas do espírito.

Vamos agora inverter essa série e imaginemos a criação como uma caída das idéias da esfera superior da inteligência nas esferas inferiores do tempo e do espaço, caída durante a qual as idéias, originalmente puras, terão tomado um corpo ou *substrato* que as realiza e as exprime. Desse ponto de vista, todas as coisas criadas, os fenômenos da natureza e as manifestações da humanidade nos aparecerão como uma projeção do espírito, imaterial e imutável, num plano ora fixo e reto, o espaço, ora inclinado e móvel, o tempo.

Segue-se disso que as idéias, iguais entre si, contemporâneas e coordenadas no espírito, parecem lançadas confusamente, espalhadas, localizadas, subordinadas e consecutivas na humanidade e na natureza, formando quadros e histórias sem semelhança com o destino primitivo; e

¹⁰ Immanuel Kant (1724-1804), filósofo alemão, dentre cujas obras *A religião nos limites da simples razão* e *Crítica da razão prática* já foram publicadas nesta coleção da Editora Escala (NT)

toda ciência humana consiste em encontrar nessa confusão o sistema abstrato do pensamento eterno. É por meio de uma restauração desse gênero que os naturalistas encontraram os sistemas dos seres organizados e desorganizados; é por meio do mesmo procedimento que tentamos restabelecer a série das fases da economia social, que a sociedade nos fez ver isoladas, incoerentes, anárquicas. O assunto que estudamos é verdadeiramente a história natural do trabalho, de acordo com os fragmentos colhidos pelos economistas; e o sistema que resultou de nossa análise é verdadeiro da mesma forma que os sistemas das plantas descobertos por Lineu¹¹ e Jussieu¹² e o sistema dos animais descoberto por Cuvier¹³.

O eu humano manifestado pelo trabalho, esse é, portanto, o campo de exploração da economia política, forma concreta da filosofia. A identidade dessas duas ciências ou, melhor dizendo, desses dois ceticismos, nos foi revelada em todo o curso deste livro. Assim a formação das idéias nos apareceu na divisão do trabalho como uma divisão das categorias elementares; depois, vimos a liberdade nascer da ação do homem na natureza e, como decorrência da liberdade, se produzirem todas as relações do homem com a sociedade e consigo mesmo. Como resultado, a ciência econômica foi para nós a um tempo uma ontologia, uma lógica, uma psicologia, uma teologia, uma política, uma estética, uma simbologia e uma moral...

Reconhecido o campo da ciência e sua delimitação esperada, tínhamos de reconhecer seu *método*. Ora, o método da ciência econômica é também o mesmo daquele da filosofia: a organização do trabalho, a meu ver, não é outra coisa senão a organização do senso comum.

Entre as leis que constituem essa organização, observamos a antinomia.

Todo pensamento verdadeiro, como observamos, é posto num tempo e em dois momentos. Visto que cada um desses momentos é a negação do outro e visto que ambos não devem desaparecer senão numa idéia superior, segue-se que a antinomia é a própria lei da vida e do progresso, o princípio

¹¹ Carl von Lineu (1707-1778), naturalista e médico sueco (NT).

¹² De Jussieu, família de botânicos franceses, destacando-se Antoine de Jussieu (1686-1758), médico e botânico; Bernard de Jussieu (1699-1777), botânico, irmão do anterior; Joseph de Jussieu (1704-1779), botânico, irmão dos precedentes; Antoine Laurent de Jussieu (1748-1836), botânico, sobrinho dos anteriores; Adrien de Jussieu (1797-1853), botânico, filho do anterior (NT).

¹³ Georges Cuvier (1769-1832), naturalista francês (NT).

do movimento perpétuo. Com efeito, se uma coisa, em virtude do poder de evolução que nela reside, se repara precisamente de tudo o que perde, segue-se que essa coisa é indestrutível e o movimento que a sustenta é eterno. Na economia social, o que a concorrência está sem cessar ocupada em fazer, o monopólio está sem cessar ocupado em desfazer; o que o trabalho produz, o consumo devora; o que a propriedade se atribui, a sociedade se apodera dele; e disso resulta o movimento contínuo, a vida indefectível da humanidade. Se uma das duas forças antagonicas está travada, se a atividade individual, por exemplo, sucumbe sob a autoridade social, a organização degenera para o comunismo e termina no nada. Se, ao contrário, a iniciativa individual carece de contrapeso, o organismo coletivo se corrompe e a civilização se arrasta num regime de castas, de iniquidade e de miséria.

A antinomia é o princípio da atração e do movimento, a razão do equilíbrio; é ela que produz a paixão e que decompõe toda harmonia e todo acordo...

Vem a seguir a lei de progressão e de série, a melodia dos seres, lei do belo e do sublime. Tirem a antinomia, e o progresso dos seres é inexplicável, pois, onde está a força que geraria esse progresso? Tirem a série, e o mundo não é mais que uma mistura de oposições estereis, uma ebulição universal, sem finalidade e sem idéia...

Mesmo que essas especulações, para nós verdade pura, parecessem duvidosas, a aplicação que delas fizemos seria também de uma utilidade imensa. Seria realmente conveniente refletir sobre isso. Não há um só momento da vida em que o mesmo homem afirme e negue a um tempo os mesmos princípios e as mesmas teorias, como mais ou menos boa-fé, sem dúvida, mas também com razões sempre plausíveis que, sem apaziguar totalmente a consciência, são suficientes para fazer triunfar a paixão e lançar a dúvida no espírito. Deixe-se de lado, portanto, se assim se quiser, a lógica, mas não significa nada ter esclarecido a dupla face das coisas, ter aprendido a desconfiar do raciocínio, saber como quanto mais um homem tem correção nas idéias e retidão no coração, tanto mais corre o risco de ser tolo e absurdo? Todos os nossos mal-entendidos políticos, religiosos, econômicos, etc., provêm da contradição inerente às coisas; e essa é também a fonte de onde escorrem sobre a sociedade a corrupção dos princípios, a venalidade das consciências, o charlatanismo das profissões de fé; a hipocrisia das opiniões...

Qual é, no presente, o *objeto* da ciência econômica?

O próprio método o indica. A antinomia é o princípio da atração e do equilíbrio na natureza; a antinomia é, pois, o princípio do progresso e do equilíbrio na humanidade e o objeto da ciência econômica é a *justiça*.

Considerada em suas relações puramente objetivas, as únicas de que se ocupa a economia social, a justiça tem por expressão o *valor*. Ora, o que é o valor? É o trabalho realizado.

“O preço real de cada coisa, diz A. Smith¹⁴, o que cada coisa custa realmente àquele que quer tê-la é o trabalho e a dificuldade que deve se impor para obtê-la... O que se compra com dinheiro ou com mercadorias é comprado por trabalho, bem como o que adquirimos com o suor de nosso rosto. Esse dinheiro, essas mercadorias contêm o valor de certa quantidade de trabalho que trocamos por aquilo que então se supõe conter o valor de uma quantidade igual de trabalho. O trabalho foi o primeiro preço, a moeda paga para a compra primitiva de todas as coisas. Não foi com ouro nem com prata, foi com trabalho que todas as riquezas do mundo foram compradas originalmente; e seu valor, para aqueles que as possuem e que procuram trocá-las por novos produtos, é precisamente igual à quantidade de trabalho que elas os põem em condições de comprar ou de comanditar.”

Mas se o valor é a realização do trabalho, é ao mesmo tempo o princípio de comparação dos produtos entre si; disso decorre a teoria de proporcionalidade que domina toda a ciência econômica e à qual teria chegado A. Smith se tivesse havido no espírito de seu tempo a intenção de prosseguir, com a ajuda da lógica, na busca de um sistema de experiências.

Mas como se manifesta na sociedade a justiça, em outros termos, como se estabelece a proporcionalidade dos valores? Jean-Baptiste Say disse: por um movimento oscilatório entre o valor de *utilidade* e o valor de *troca*.

Aqui aparece na economia política, com relação ao trabalho, seu dono e muitas vezes seu carrasco, o princípio *arbitral*.

Na partida da ciência, o trabalho, desprovido de método, sem compreensão do valor, balbuciando apenas suas primeiras tentativas, faz apelo ao livro-arbítrio para constituir a riqueza e fixar o preço das coisas. A partir desse momento as duas potências entram em luta e a grande

¹⁴ Adam Smith (1723-1790), economista escocês (NT).

obra da organização social é inaugurada. De fato, trabalho e livre-arbítrio é o que mais tarde chamaremos trabalho e capital, salário e privilégio, concorrência e monopólio, comunidade e propriedade, plebe e nobreza, Estado e cidadão, associação e individualismo. Para qualquer um que tenha recebido as primeiras noções da lógica, é evidente que todas essas oposições, eternamente renascentes, devem ser eternamente resolvidas; ora, é o que não querem entender os economistas, para quem o princípio arbitral inerente ao valor parece refratário a toda determinação; e é, com o horror da filosofia, o que causa o atraso tão funesto à sociedade da ciência econômica.

“Seria também absurdo, diz Mac-Culloch¹⁵, falar de uma altura e de uma profundidade absoluta como de um valor absoluto.”

Os economistas dizem todos a mesma coisa e pode-se julgar por esse exemplo como estão longe de entender, tanto a natureza do valor como o sentido das palavras de que se servem. O vocábulo *absoluto* traz a idéia de integralidade, de perfeição ou plenitude, portanto, de precisão e justeza. Uma maioria absoluta é uma maioria justa (metade mais um), não é uma maioria indefinida. Do mesmo modo, o valor absoluto é o valor preciso, deduzido da comparação exata dos produtos entre si; não há nada no mundo de tão simples. Mas disso resulta esta consequência capital, ou seja, visto que os valores se medem um ao outro, não devem oscilar ao acaso; esse é o desejo supremo da sociedade, esse é o significado da própria economia política que não é outra coisa, em seu conjunto, senão o quadro das contradições cuja síntese produz infalivelmente o verdadeiro valor.

Assim a sociedade se estabelece aos poucos por um tipo de oscilação entre a necessidade e o arbitrário, e a justiça se constitui pelo roubo. A igualdade não se produz na sociedade como um nível inflexível; como todas as grandes leis da natureza, é um ponto abstrato, aquém e além do qual o fato oscila sem cessar, descrevendo arcos mais ou menos grandes, mais ou menos regulares. A igualdade é a lei suprema da sociedade, mas não é uma forma fixa, é a média de uma infinidade de equações. Foi assim que a igualdade apareceu desde a primeira época da evolução econômica, a divisão do trabalho; e assim se manifestou constantemente desde a legislação da providência.

¹⁵ John Ramsay Mac-Culloch (1789-1864), economista britânico (NT).

Adam Smith, que sobre quase todos os grandes problemas da economia social teve uma espécie de intuição, depois de ter reconhecido o trabalho como princípio do valor e de ter descrito os efeitos mágicos da lei de divisão, observa que, não obstante o aumento de produto que resulta dessa divisão, o salário do trabalhador não aumenta, que muitas vezes, ao contrário, diminui, visto que o benefício da força coletiva não se destina ao trabalhador, mas ao patrão.

“Os lucros, alguém poderia dizer talvez, não são outra coisa que um designativo diferente conferido aos salários de uma espécie particular de trabalho, o trabalho de inspeção e de direção... Mas esses lucros são de uma natureza diferente daquela do salário, se regulam por princípios diferentes e não estão de forma alguma em relação com a quantidade e a natureza desse pretense trabalho de inspeção e de direção. Eles se regulam por inteiro pelo valor do capital empregado e são mais ou menos grandes, na proporção da extensão desse capital... Assim o produto do trabalho não pertence por inteiro ao operário; é necessário que este o divida com o proprietário.”

Aí está, nos diz friamente Adam Smith, como as coisas se passam: tudo para o patrão, nada para o operário. Que se chame a isso injustiça, espoliação, roubo, o economista não se comove. O proprietário espoliador lhe pare em tudo isso tão autômato como o trabalhador espoliado. E a prova de que ambos não merecem nem inveja nem compaixão é que os trabalhadores só reclamam quando morrem de fome, é que nunca o capitalista, empresário ou proprietário, nem durante a vida nem na hora da morte, sentiu o menor remorso. Que se acuse a consciência pública, ignorante e falsa; talvez se tenha razão, talvez não. Adam Smith, que vale muito mais para nós que reclamações, se limita a prestar conta dos fatos.

Assim, ao designar entre os trabalhadores um privilegiado, *nazaraeum inter fratres tuos* (um nazareno entre teus irmãos), a razão social personificou a força coletiva. A sociedade procede por mitos e alegorias; a história da civilização é um vasto simbolismo. Homero resume a Grécia heróica; Jesus Cristo é a humanidade sofredora, aspirando com esforço, numa longa e dolorosa agonia, à liberdade, à justiça, à virtude. Carlos Magno é o tipo feudal; Rolando, a cavalaria; Pedro, o Eremita, a cruzada; Gregório VII, o papado; Napoleão, a Revolução francesa. De igual modo, o empresário da indústria, que explora

um capital por meio de um grupo de trabalhadores, é a personificação da força coletiva, da qual absorve o lucro, como o volante de uma máquina armazena a força. É verdadeiramente o homem heróico, o rei do trabalho. A economia política é toda ela um simbolismo, a propriedade é uma religião.

Vamos seguir Adam Smith, cujas idéias luminosas, esparsas num obscuro amontoado, parecem um apanhado da revelação primitiva.

“À medida que o solo de um país se torna propriedade privada, os proprietários, como todos os outros homens, gostam de colher onde não semearam e fazem até um arrendamento para o produto natural da terra. Um preço adicional é estabelecido sobre a madeira das florestas, sobre a erva dos campos e sobre todos os frutos naturais da terra que, quando era de propriedade comum, não custavam ao operário senão o trabalho de colhê-los e agora lhe custam mais. Deve pagar para ter permissão de colhê-los, ou seja, paga ao proprietário uma porção do que colhe ou do que produz, *sem ele*, com seu trabalho.”

Aqui está o monopólio, aqui está o juro dos capitais, aqui está a renda! Adam Smith, como todos os iluminados, vê e não compreende; relata e não atina. Fala sob a inspiração de Deus, sem surpresa e sem compaixão; e o sentido de suas palavras permanece para ele letra morta. Com algum sangue-frio relata a usurpação proprietária! Enquanto a terra não parece boa para nada, enquanto o trabalho não a tratou, fertilizou, *utilizou*, lhe deu valor, a propriedade não desperta interesse. O zangão não pousa sobre as flores, se abate sobre as colméias. O que o trabalhador produz, logo lhe é tirado; o operário é como um cão de caça nas mãos do dono.

Um escravo, com excesso de trabalho, inventa o arado. Com um pedaço de madeira endurecido e puxado por um cavalo, abre o solo e o torna capaz de produzir dez, cem vezes mais. O dono, com um golpe de vista, capta a importância da descoberta; ele se apodera da terra, se apropria da renda, se atribui até a idéia e se faz adorar pelos mortais por esse presente magnífico. Caminha como os deuses, sua mulher é uma ninfa, é Ceres¹⁶; e ele é Triptólemo¹⁷. A miséria inventa e a propriedade colhe. De fato, é necessário que o gênio fique pobre, a abundância o sufocaria. O maior

¹⁶ Na mitologia romana, Ceres era a deusa que presidia a agricultura, as searas, as colheitas (NT).

¹⁷ Segundo a mitologia grega, Triptólemo era um rei a quem os deuses teriam ensinado todos os segredos do cultivo dos cereais (NT).

serviço que a propriedade já prestou ao mundo é essa aflição perpétua do trabalho e do gênio.

Mas o que fazer desses montes de cereais? Que pobre riqueza aquela que o dono divide com seus cavalos, com seus bois e seus escravos! Vale realmente a pena ser rico, se toda a vantagem consiste em poder roer alguns punhados a mais de arroz e de cevada!...

Uma velha, depois de ter esmagado o grão para sua boca desdentada, percebe que a pasta azeda, fermenta e, cozida sob a cinza, dá um alimento incomparavelmente melhor que o trigo cru ou grelhado. Milagre! O pão de cada dia foi descoberto. – Outra, depois de fechar numa jarra uma massa de uva abandonada, ouve o mosto borbulhar como por sobre a chama; o licor rejeita suas impurezas, brilha, rubicundo, generoso, imortal. Oba! É o jovem Baco, o filho querido do proprietário, um filho amado pelos deuses que acabou de encontrar. O que o dono não pôde devorar em algumas semanas, terá um ano pela frente para beber. A videira, como a colheita, como a terra, é apropriada.

Que fazer com esses inumeráveis montes de lã, com os quais cada ano se consegue tão grande lucro? Se o proprietário levantasse sua cama na altura de seu pavilhão, se ampliasse trinta vezes sua tenda suntuosa, esse luxo inútil só atestaria sua impotência. Transborda de riqueza e não pode desfrutar; que ridículo!

Uma pastora, deixada nua pela avareza do patrão, recolhe entre os arbustos alguns flocos de lã. Torce essa lã, alonga-a em fios iguais e finos, reúne-os numa lança, entrecruza-os e tece para si uma roupa macia e leve, mil vezes mais elegante que as peles remendadas que cobrem sua desdenhosa patroa. Foi Aracne, a tecelã, que criou essa maravilha! Logo o patrão começa a tosar a lã de suas ovelhas, de seus camelos e de suas cabras; dá a sua mulher uma tropa de escravos que fiam e tecem sob suas ordens. Não é mais Aracne, a humilde serva, é Palas¹⁸, a filha do proprietário, que os deuses inspiraram e cuja inveja se vingava de Aracne, levando-a a morrer de fome.

¹⁸ Também chamada Atena, na mitologia grega, Palas é uma das principais divindades gregas (corresponde à Minerva dos romanos), deusa da guerra e da sabedoria; a lenda narra que uma jovem desenvolveu a arte de tecer sem a permissão dos deuses e foi transformada por Palas em aranha – essa jovem se chamava Aracne (NT).

Que espetáculo essa luta incessante entre o trabalho e o privilégio; o primeiro, criando tudo do nada; o segundo, chegando sempre para devorar o que não produziu! – É que o destino do homem é uma marcha contínua. *É necessário que trabalhe*, que crie, multiplique, aperfeiçoe sempre e sempre. Deixem o trabalhador usufruir de sua descoberta; vai adormecer sobre sua idéia, sua inteligência não avança mais. Aí está o segredo dessa iniquidade que surpreendia Adam Smithe e contra a qual, no entanto, o fleumático historiador não achou uma palavra de reprovação. Sentia, embora não pudesse se dar conta, que o dedo de Deus estava lá, que até o dia em que o trabalho encher a terra, a civilização tem como motor o consumo improdutivo e que é pela rapina se estabelece insensivelmente entre os homens a fraternidade.

É necessário que o homem trabalhe! É por isso que nos conselhos da providência, o roubo foi instituído, organizado, santificado! Se o proprietário se tivesse cansado de tomar, o proletário se teria logo cansado de produzir e a selvageria, a hedionda miséria, estava à porta. O polinésio, para quem a propriedade inexistia e que desfruta numa total comunidade de bens e de amores, por que haveria de trabalhar? A terra e a beleza são para todos, os filhos, de ninguém; como lhe falar de moral, de dignidade, de personalidade, de filosofia, de progresso? E sem ir tão longe, o corso que sob suas castanheiras encontra durante seis meses do que viver e seu domicílio, por que querem que trabalhe? Que lhe importam sua circunscrição, suas ferrovias, sua tribuna, sua imprensa? Do que necessita senão de dormir, depois de ter comido suas castanhas? Um prefeito da Córsega dizia que, para civilizar essa ilha, era necessário cortar as castanheiras. Um meio mais seguro é o de apropriar-se delas.

Mas o proprietário já não é mais bastante forte para devorar a substância do trabalhador; convida então seus favoritos, seus palhaços, seus representantes, seus cúmplices. É ainda Smith que nos revela essa formidável conjuração.

“A cada transformação nova de um produto, não somente o montante dos lucros aumenta, mas cada lucro subsequente é maior daquele que o precede, porque o capital de onde procede é necessariamente sempre maior. Com efeito, enquanto a alta dos salários opera sobre o preço de uma

mercadoria como o juro simples na acumulação de uma dívida, a alta dos lucros opera como o juro composto. Se, por exemplo, na fábrica de tecidos, os salários dos operários, tais como os assedadores de linho, as fiandeiras, os tecelões, etc., viessem todos a aumentar dois centavos por dia, se tornaria necessário elevar o preço de uma peça de tecido somente tantas vezes dois centavos quantos operários fossem empregados para confeccioná-la, multiplicando o número de operários pelo número de suas jornadas. Em cada um dos diferentes graus de mão-de-obra que a mercadoria sofresse, essa parte de seu preço que se resolve em salários se elevaria somente na proporção aritmética dessa alta de salários. Mas se os lucros de todos os diferentes padrões que empregam esses operários viessem a subir de 5%, essa parte do preço que se resolve em lucros se elevaria, em cada um dos diferentes graus da mão-de-obra em razão progressiva dessa alta da taxa dos lucros ou em progressão geométrica. O chefe dos assedadores de linho pediria, ao vender seu linho, um acréscimo de 5% sobre o valor total da matéria e dos salários adiantados por ele a seus operários. O chefe das fiandeiras pediria um lucro adicional de 5%, tanto sobre o preço do linho assedado do qual teria adiantado o pagamento, como sobre o montante do salário das fiandeiras. Finalmente, o chefe dos tecelões pediria também 5% tanto sobre o preço por ele adiantado pelo fio de linho, como sobre os salários de seus tecelões...”

Aí está a descrição ao vivo da hierarquia econômica, começando por Júpiter proprietário e terminando no escravo. Do trabalho, de sua divisão, da distinção entre patrão e assalariado, do monopólio dos capitais, surgiu uma casta de senhores de terras, financistas, empresários, burgueses, mestres e contramestres, ocupando-se em consumir rendas, recolher usuras, pressionar o trabalhador e, acima de tudo, exercer o controle, forma mais terrível da exploração e da miséria. A invenção da política e das leis é devida exclusivamente à propriedade. Numa e Egéria, Tarquínio e Tanaquil¹⁹, bem como Napoleão e Carlos Magno, eram nobres. *Regum timendorum in proprios greges, reges in ipsos imperium est Jovis*, diz Horácio. Dir-

¹⁹ Numa Pompílio (715-672 a.C.), segundo rei de Roma, de quem Egéria era conselheira; Lúcio Tarquínio Prisco (610-579 a.C.), quinto rei de Roma, cuja esposa Tanaquil tinha, segundo a lenda, o dom da profecia (NT).

se-ia, uma legião de espíritos infernais que acorreram de todos os cantos do inferno para atormentar uma pobre alma. Puxem-na pelas correntes, tirem-lhe o sono e o alimento; batam, queimem, torturem com pinças, sem descanso, sem piedade! De fato, se o trabalhador for poupado, se lhe fizermos justiça, por nada ficaria conosco e estaríamos arruinados.

Ó Deus! que crime cometeu esse desafortunado para que tu o abandones a guardiões que lhe distribuem golpes com mão tão liberal e a subsistência com mão tão avarenta?... E vocês, proprietários, varas escolhidas da providência, não ultrapassem a medida prescrita, porque a ira subiu ao coração de seu servidor e seus olhos estão vermelhos de sangue.

Uma revolta dos trabalhadores arranca dos implacáveis patrões uma concessão. Dia feliz, viva alegria! O trabalho é livre. Mas que liberdade, Deus dos céus! A liberdade para o proletário é a possibilidade de trabalhar, isto é, de se deixar espoliar ainda ou de não trabalhar, isto é, morrer de fome! A liberdade só traz benefício com a força: pela concorrência, o capital esmaga em toda parte o trabalho e converte a indústria numa vasta coalizão de monopólios. Pela segunda vez a plebe trabalhadora está de joelhos diante da aristocracia; não tem nem a possibilidade, nem mesmo o direito de discutir seu salário.

“Os patrões, diz o oráculo, estão em toda parte e em todo tempo unidos numa liga tácita, mas constante e uniforme, para não elevar os salários acima do patamar existente. Violar essa regra é um ato de sócio falso. E, por uma legislação abominável, essa liga é tolerada, enquanto as coalizões dos operários são punidas severamente.”

E por que essa nova iniquidade que a inalterável serenidade de Smith não pôde deixar de classificar como *abominável*? Será que uma injustiça tão gritante teria sido ainda necessária e que, sem essa acepção de pessoas, a fatalidade teria estado em erro e a providência em cheque? Encontraremos meios de justificar, com o monopólio, essa política parcial do gênero humano?

Por que não, se quisermos nos elevar acima do sentimentalismo societário e considerar do alto os fatos, a força das coisas, a lei íntima da civilização?

O que é o trabalho? O que é a civilização?

O trabalho, o análogo da atividade criadora, sem consciência de si mesmo, indeterminado, infecundo, tanto que a idéia, a lei não o

penetram, o trabalho é o cadinho onde é elaborado o valor, a grande matriz da civilização, princípio passivo ou fêmea da sociedade. — O privilégio, emanado do livre-arbítrio, é a fâisca elétrica que decide a individualização, a liberdade que realiza, a autoridade que comanda, o cérebro que delibera, o eu que governa.

A relação entre o trabalho e o privilégio e, portanto, uma relação de fêmea e macho, de esposa e esposo. Em todos os povos, o adultério da mulher sempre pareceu mais repreensível que o do homem, em decorrência, foi submetido a penas mais rigorosas. Aqueles que, detendo-se na atrocidade das formas, esquecem o princípio e não vêem a barbárie exercida contra o sexo, são politiqueros de romances dignos de figurar nos relatos do autor de *Lélia*. Toda indisciplina dos operários é comparada ao adultério cometido pela mulher. Não é evidente então que, se o mesmo favor da parte dos tribunais acolhesse a queixa do operário e aquela do patrão, o bem hierárquico, fora do qual a humanidade não pode viver, seria rompido e toda a economia da sociedade arruinada?

Julguem, aliás, pelos fatos. Comparem a fisionomia de uma greve de operários com a marcha de uma coalizão de empresários. Lá, desconfiança do justo direito, agitação, turbulência; fora, gritos e estremecimentos, dentro, terror, espírito de submissão e desejo de paz. Aqui, pelo contrário, resolução calculada, sentimento da força, certeza, sucesso, sangue-frio na execução. Onde está, a seu ver, o poder? Onde está o princípio orgânico? Onde está a vida? Sem dúvida, a sociedade deve a todos assistência e proteção; não defendo aqui a causa dos opressores da humanidade; que a vingança do céu os esmague! Mas é necessário que a educação do proletário se realize. O proletário é Hércules chegando à imortalidade pelo trabalho e pela virtude; mas que faria Hércules sem a perseguição de Euristeu?

Quem és tu? — perguntava o papa Leão a Átila²⁰, quando esse devastador de nações, veio armar seu acampamento diante de Roma. — Sou o flagelo de Deus, respondeu o bárbaro. — Nós recebemos com reconhecimento, replicou o papa, tudo o que nos vem de Deus, mas tu, toma cuidado para não fazer nada que não te for mandado.

²⁰ Leão I, o Grande (?-461), papa de 440 a 461, deteve Átila, rei dos hunos de 434 a 453, às portas de Roma, persuadindo-o a não devastar a cidade; o rei huno, segundo a tradição, se impressionou com a coragem e a santidade do papa e levantou o cerco, retirando-se em seguida (NT).

Proprietários, quem são vocês?...

Coisa estranha, a propriedade, atacada em toda parte em nome da caridade, da justiça, da economia social, nunca soube responder para se justificar senão com estas palavras: *Sou porque sou*. Sou a negação da sociedade, a espoliação do trabalhador, o direito do improdutivo, a razão do mais forte e ninguém pode viver que eu não o devore.

Esse espantoso enigma fez o desespero das mais sagazes inteligências.

“Antes da apropriação das terras e da acumulação dos capitais, o produto inteiro do trabalhador pertencia ao operário. Não havia nem proprietário nem patrão com o qual tivesse que dividir. Se essa situação tivesse persistido, o salário do trabalho teria aumentado com todo esse crescimento do poder produtivo, ao qual sucede a divisão. Produzidas em quantidades menores, as mercadorias teriam sido adquiridas em quantidades sempre menores.”

Assim escreve Adam Smith e seu comentador acrescenta:

“Posso muito bem compreender como o direito de se apropriar, sob a denominação de *juros*, *benefício* ou *arrendamento*, do produto de outros indivíduos se torne um alimento à cobiça; mas não posso imaginar que, diminuindo a recompensa do trabalhador para aumentar a opulência do homem ocioso, se possa estimular a indústria ou acelerar o progresso da sociedade em riqueza.”

A razão dessa questão, que nem Smith nem seu comentador perceberam, vamos repeti-la, a fim de que a lei inexorável que governa a sociedade humana seja novamente e pela última vez trazida à luz.

Dividir o trabalho nada mais é que fazer uma produção em partes; para que haja valor, é necessária uma composição. Antes da instituição da propriedade, cada um é livre de tirar do oceano a água da qual extrai o sal de seus alimentos, de colher as azeitonas das quais vai extrair seu azeite, de ajuntar o mineral que contém o ferro e o ouro. Cada um é livre ainda de trocar uma parte daquilo que tiver colhido por uma quantidade equivalente de provisões que outro tiver; até aí, não saímos do direito sagrado do trabalho e da comunidade da terra. Ora, se tenho o direito de usar, seja por meu trabalho pessoal, seja pela troca, de todos os produtos da natureza e se a posse assim obtida é totalmente legítima, tenho igualmente o direito de compor, com elementos diversos que consigo pelo trabalho e pela troca,

um produto novo, que é minha propriedade e do qual tenho o direito de desfrutar de modo exclusivo. Posso, por exemplo, por meio do sal, do qual poderia extrair a soda, e do azeitão que tiro da azeitona e do sésamo, fazer uma composição própria para lavar a roupa e que será para mim, do ponto de vista da propriedade e da higiene, de uma utilidade preciosa. Posso até mesmo guardar o segredo dessa composição e, por conseguinte, conseguir com ela, por meio da troca, um lucro legítimo.

Ora, que diferença há, sob o aspecto do direito, entre a fabricação de uma onça de sabão e a de um milhão de quilos? A quantidade mais ou menos grande muda alguma coisa com relação à moralidade da operação? Logo, a propriedade, da mesma forma que o comércio, do mesmo modo que o trabalho, é um direito natural, do qual ninguém no mundo pode me proibir o exercício.

Mas, pelo fato mesmo que componho um produto que é minha propriedade exclusiva, bem como as matérias que o constituem, segue-se que uma fábrica, uma exploração de homens é por mim organizada, que lucros se acumulam em minhas mãos em detrimento de todos aqueles que estabelecem relações de negócios comigo e que, se alguém quiser me substituir em meu empreendimento, com toda a naturalidade eu estipularia para mim mesmo um lucro. Esse alguém vai possuir meu segredo, vai fabricar em meu lugar, vai fazer rodar meu moinho, vai fazer a colheita em meus campos, vai vindimar em meu parreiral, mas ao quarto, ao terço ou à metade.

Toda essa cadeia é necessária e indissolúvel; não há nisso nem serpente nem diabo; é a própria lei das coisas, o *ditame* do senso comum. No comércio, a espoliação é igual à troca; e o que é realmente de surpreender é que um regime como esse não se escusa somente pela boa-fé das partes, mas é comandado pela justiça.

Alguém compra de seu vizinho carvoeiro um saco de carvão, do merceiro uma quantidade de enxofre vindo do Etna. Faz uma mistura à qual acrescenta uma porção de salitre, que é vendida pelo droguista. De tudo isso resulta uma pólvora explosiva, da qual cem libras bastariam para soterrar uma cidadela. Ora, pergunto: o lenhador que carbonizou a madeira, o siciliano que recolheu o enxofre, o marinheiro que fez o transporte, o expedidor que de Marselha fez a reexportação, o comerciante que o vendeu,

são cúmplices da catástrofe? Existe entre eles a mínima solidariedade, não digo somente no emprego, mas na fabricação dessa pólvora?

Ora, se é impossível descobrir a menor conexão de ação entre os diversos indivíduos que, cada um sem o saber, colaboraram na produção da pólvora, é claro, pela mesma razão, que não há mais conexão e solidariedade entre eles relativamente aos benefícios da venda e que o ganho que pode resultar de seu uso pertence também exclusivamente ao inventor; o castigo, portanto, de que poderia se tornar passível em consequência de crime ou de imprudência, só pode ser aplicado a ele. A propriedade é idêntica à responsabilidade; não se pode afirmar esta, sem ao mesmo tempo conceder aquela.

Mas admirem a irrazão da razão! Essa mesma propriedade, legítima, irrepreensível em sua origem, constitui em seu exercício uma iniquidade flagrante; e isso, sem que lhe seja acrescentado qualquer elemento que a modifique, mas unicamente pelo desenvolvimento do princípio.

Consideremos em seu conjunto os produtos que a indústria e a agricultura levam ao mercado. Esses produtos, como a pólvora e o sabão, são todos, num grau qualquer, o resultado de uma combinação, cujos materiais foram retirados do armazém geral. O preço desses produtos se compõe invariavelmente, primeiro, dos salários pagos às diferentes categorias de trabalhadores, segundo, dos lucros exigidos pelos empresários e pelos capitalistas, de modo que a sociedade se acha dividida em duas classes de pessoas: 1ª. os empresários, capitalistas e proprietários que detêm o monopólio de todos os objetos de consumo; 2ª. os assalariados ou trabalhadores que não podem dar dessas coisas senão a metade do que valem, o que lhes torna impossíveis o consumo, a circulação e a reprodução.

É em vão que Adam Smith nos diz: "A simples equidade exige que aqueles que vestem, alimentam e dão moradia a todo o corpo da nação tenham no produto de seu próprio trabalho uma parte suficiente para serem eles mesmos convenientemente alimentados, vestidos e alojados."

Como isso seria possível, sem uma desapropriação dos monopolizadores? E como impedir o monopólio, se é um efeito necessário do livre exercício da faculdade industrial? A justiça que Adam Smith gostaria de estabelecer é impraticável no regime da propriedade. Ora, se a justiça é impraticável, se até mesmo se torna injusta e se essa contradição é inerente à natureza das

coisas, para que então falar ainda de equidade e de humanidade? Será que a providência conhece a equidade ou a fatalidade é filantrópica? Não é a destruir o monopólio, tampouco o trabalho, que devemos tender; é por uma síntese que a contradição do monopólio torna inevitável, a levá-lo a produzir no interesse de todos, os bens que ele reserva a alguns. Fora dessa solução, a providência permanece insensível a nossas lágrimas; a fatalidade segue inflexivelmente seu caminho; e enquanto discutimos, gravemente sentados, sobre o justo e o injusto, o Deus que nos fez contraditórios como ele em nossos pensamentos, contraditórios em nossos discursos, contraditórios em nossas ações, nos responde com uma gargalhada.

É essa contradição essencial de nossas idéias que, realizando-se pelo trabalho e exprimindo-se na sociedade com um gigantesco poder, faz chegar todas as coisas em sentido inverso do que devem ser e confere à sociedade o aspecto de um tapete visto do avesso ou de um animal visto por trás. O homem, pela divisão do trabalho e pelas máquinas, deveria se elevar gradualmente à ciência e à liberdade; e tanto pela divisão como pela máquina, se embrutece e se torna escravo. O imposto, diz a teoria, deve ser calculado em razão da fortuna; e, exatamente ao contrário, o imposto está em razão da miséria. O improdutivo deve obedecer e, por uma amarga derrisão, o improdutivo manda. O crédito, segundo a etimologia do termo e segundo sua definição teórica, é o fornecedor do trabalho; na prática, ele o pressiona e o mata. A propriedade, no espírito de sua mais bela prerrogativa, é a extensão da terra e, no exercício dessa mesma prerrogativa, a propriedade é a interdição da terra. Em todas as suas categorias a economia política reproduz a contradição da idéia religiosa. A vida do homem, afirma a filosofia, é uma libertação perpétua da animalidade e da natureza, uma luta contra Deus. Na prática religiosa, a vida é a luta do homem contra si mesmo, a submissão absoluta da sociedade a um ser superior. *Amai a Deus de todo vosso coração*, nos diz o Evangelho, *e odiai vossa alma em troca da vida eterna*: precisamente o contrário do que nos manda a razão...

Não vou me delongar mais neste resumo. Chegando ao fim de meu curso, minhas idéias se comprimem em tal multidão e veemência, que já teria necessidade de um novo livro para relatar o que descubro e que, a despeito da conveniência oratória, não vejo outro meio para terminar do que me deter bruscamente.

Se não me engano, o leitor deve estar convencido ao menos de uma coisa, é que a verdade social não pode ser encontrada nem na utopia, nem na rotina; que a economia política não é a ciência da sociedade, mas contém o material dessa ciência, da mesma maneira que o caos antes da criação continha os elementos do universo; que, para chegar à organização definitiva que parece ser o destino de nossa espécie na terra, nada mais resta que estabelecer a equação geral de todas as nossas contradições.

Qual será, porém, a fórmula dessa equação?

Já nos é permitido entrevê-la: deve ser uma lei de *troca*, uma teoria de *mutualidade*, um sistema de garantias que resolva as formas antigas de nossas sociedades civis e comerciais e que satisfaça todas as condições de eficácia, de progresso e de justiça que foram assinaladas pela crítica; uma sociedade não mais somente convencional, mas real, que transforme a divisão parcelar em instrumento de ciência; que abule a servidão das máquinas e previna as crises ao aparecerem, que faça da concorrência um benefício e do monopólio uma garantia de segurança para todos; que, pelo poder de seu princípio, em lugar de pedir crédito ao capital e proteção ao Estado, submeta ao trabalho o capital do Estado; que pela sinceridade da troca crie uma verdadeira solidariedade entre os povos; que, sem proibir a iniciativa individual, sem proibir a poupança doméstica, leve incessantemente à sociedade as riquezas que a apropriação desvia dela; que, por esse movimento de *saída* e de *entrada* dos capitais, assegure a igualdade política e industrial dos cidadãos e, por um vasto sistema de educação pública, proporcione, elevando sempre seu nível, a igualdade das funções e a equivalência das aptidões; que, pela justiça, pelo bem-estar e pela virtude, renovando a consciência humana, assegure a harmonia e o equilíbrio das gerações; uma sociedade, numa palavra, que, sendo a um tempo organização e transição, fuja do provisório, garanta tudo e não empenhe nada...

A teoria da *mutualidade* ou do *mutuum*, isto é, da troca *in natura*, cuja forma mais simples é o empréstimo de consumo, é, do ponto de vista do ser coletivo, a síntese das duas idéias de propriedade e de comunidade; síntese tão antiga como os elementos que a constituem, visto que não é outra coisa senão a volta da sociedade à sua prática primitiva por meio de um complexo de invenções e de sistemas, resultado de uma meditação de seis mil anos sobre essa proposição fundamental, A igual a A.

Tudo se prepara hoje para essa restauração solene; tudo anuncia que o reino da ficção passou e que a sociedade vai voltar à sinceridade de sua natureza. O monopólio se inchou até igualar o mundo; ora, um monopólio que abrange o mundo não pode permanecer exclusivo, é necessário que ele se republicanize ou que morra. A hipocrisia, a venalidade, a prostituição, o roubo, formam a base da consciência pública; ora, a menos que a humanidade aprenda a viver daquilo que a mata, deve-se crer que a justiça e a expiação se aproximam...

Já o socialismo, sentindo falir suas utopias, se apega às realidades e aos fatos; ri de si mesmo em Paris; discute em Berlim, em Colônia, em Leipzig, em Breslau; estremece na Inglaterra; treme do outro lado do oceano; deixa-se matar na Polônia; tenta o governo em Berna e Lausanne. O socialismo, penetrando nas massas, se tornou totalmente outro: o povo pouco se importa com a honra das escolãs, pede trabalho, saber, bem-estar, a igualdade. Pouco lhe importa o sistema, contanto que tenha do que viver. Ora, quando o povo quer alguma coisa e que não se trata mais para ele do que saber como consegui-la, a descoberta não se faz esperar; preparem-se para ver cair a grande máscara...

Que o padre se convença, enfim, que o pecado é a miséria e que a verdadeira virtude, aquela que nos torna dignos da vida eterna, é lutar contra a religião e contra Deus; – que o filósofo, baixando seu orgulho, *supercilium philosophicum* (sobancelha filosófica), aprenda por sua vez que a razão é a sociedade e que filosofar é trabalhar com as mãos; – que o artista se lembre que outrora desceu do Olimpo para o estábulo de Cristo e que desse estábulo se elevou de repente a esplendores desconhecidos; que, como o cristianismo, o trabalho deve regenerá-lo; – que o capitalista pense que a prata e o ouro são apenas valores verídicos, que pela sinceridade da troca, elevando-se todos os produtos à mesma dignidade, cada produtor terá em sua casa um estoque de moedas e, como a ficção do capital produtivo operou a espoliação do operário, assim o trabalho organizado irá reabsorver o capital; – que o proprietário saiba que ele não passa do coletor dos rendimentos da sociedade e que se outrora pôde, em favor da guerra, impor o interdito sobre o solo, o proletário pode por sua vez, pela associação, impor o interdito sobre as colheitas e levar a propriedade a

expirar no vazio; – que o príncipe e seu orgulhoso cortejo, seus militares, seus juizes, seus conselheiros, seus pares e todo o exército de improditivos, se apressem em gritar *obrigado!* ao trabalhador e ao industrial, porque a organização do trabalho é sinônimo de subordinação do poder, porque depende do trabalhador abandonar o improditivo em sua indigência e fazer perecer o poder na vergonha e na fome...

Todas essas coisas vão chegar, não como novidades imprevistas, inesperadas. efeito súbito das paixões do povo ou da habilidade de alguns homens, mas pelo retorno espontâneo da sociedade a uma prática imemorial, momentaneamente abandonada, e por causa...

A humanidade, em sua marcha oscilatória, volta incessantemente sobre si mesma; seus progressos não passam do rejuvenescimento de suas tradições; seus sistemas, tão opostos na aparência, apresentam sempre a mesma base, vista de lados diferentes. A verdade, no movimento da civilização, permanece sempre idêntica, sempre antiga e sempre nova; a religião, a filosofia, a ciência nada mais fazem que se traduzir. E é precisamente o que constitui a providência e a infalibilidade da razão humana, o que assegura no próprio progresso a imutabilidade de nosso ser, o que torna a sociedade a um tempo inalterável em sua essência e irresistível em suas revoluções, e que, estendendo continuamente a perspectiva, mostrando sempre ao longe a solução derradeira, fundamenta a autoridade de nossos misteriosos pressentimentos.

Refletindo sobre esses combates da humanidade, lembro-me involuntariamente que no simbolismo cristão à Igreja militante deve suceder no último dia uma Igreja triunfante, e o sistema das contradições sociais me aparece como uma ponte mágica, lançada sobre o rio do esquecimento...

FIM

ÍNDICE GERAL

TOMO I

APRESENTAÇÃO –	– 7
VIDA E OBRAS DO AUTOR –	– 9
PRÓLOGO –	– 13
CAPÍTULO I	
DA CIÊNCIA ECONÔMICA –	– 47
I – OPOSIÇÃO DO FATO E DO DIREITO NA ECONOMIA DAS SOCIEDADES –	– 47
II – INSUFICIÊNCIA DAS TEORIAS E DAS CRÍTICAS –	– 54
CAPÍTULO II	
DO VALOR –	– 71
I – OPOSIÇÃO DO VALOR DE UTILIDADE E DO VALOR DE TROCA –	– 71
II – CONSTITUIÇÃO DO VALOR: DEFINIÇÃO DA RIQUEZA –	– 85
III – APLICAÇÃO DA LEI DE PROPORCIONALIDADE DOS VALORES –	– 98
CAPÍTULO III	
EVOLUÇÕES ECONÔMICAS	
PRIMEIRA ÉPOCA – A DIVISÃO DO TRABALHO –	– 115
I – EFEITOS ANTAGÔNICOS DO PRINCÍPIO DE DIVISÃO –	– 117
II – IMPOTÊNCIA DOS PALIATIVOS. BLANQUI, CHEVALIER, DUNOYER, ROSSI E PASSY –	127
CAPÍTULO IV	
SEGUNDA ÉPOCA – AS MÁQUINAS –	– 147
I – DO PAPEL DAS MÁQUINAS EM SUA RELAÇÃO COM A LIBERDADE –	– 149
II – CONTRADIÇÃO DAS MÁQUINAS. ORIGEM DO CAPITAL E DO ASSALARIADO –	– 160
III – PREVENTIVOS CONTRA A INFLUÊNCIA DESASTROSA DAS MÁQUINAS –	– 176
CAPÍTULO V	
TERCEIRA ÉPOCA – A CONCORRÊNCIA –	– 187
I – NECESSIDADE DA CONCORRÊNCIA –	– 187
II – EFEITOS SUBVERSIVOS DA CONCORRÊNCIA E DESTRUIÇÃO, POR ELA, DA LIBERDADE – ...	– 204
III – REMÉDIOS CONTRA A CONCORRÊNCIA –	– 220
CAPÍTULO VI	
QUARTA ÉPOCA – O MONOPÓLIO –	– 231
I – NECESSIDADE DO MONOPÓLIO –	– 232
II – DESASTRES NO TRABALHO E PERVERSÃO DAS IDÉIAS CAUSADAS PELO MONOPÓLIO –	– 248
CAPÍTULO VII	
QUINTA ÉPOCA – A POLÍTICA ADMINISTRATIVA OU O IMPOSTO –	– 269
I – IDÉIA SINTÉTICA DO IMPOSTO	– 270
II – ANTONOMIA DO IMPOSTO –	– 279
III – CONSEQÜÊNCIAS DESASTROSAS E INEVITÁVEIS DO IMPOSTO –	– 292
CAPÍTULO VIII	
DA RESPONSABILIDADE DO HOMEM E DE DEUS –	– 335
I – CULPABILIDADE DO HOMEM – EXPOSIÇÃO DO MITO DA QUEDA –	– 340
II – EXPOSIÇÃO DO MITO DA PROVIDÊNCIA – RETROCESSO DE DEUS –	– 364

TOMO II

CAPÍTULO IX

SEXTA ÉPOCA – A BALANÇA COMERCIAL	13
I – NECESSIDADE DO COMÉRCIO LIVRE	13
II – NECESSIDADE DE PROTEÇÃO	25
III – TEORIA DA BALANÇA COMERCIAL	77

CAPÍTULO X

SÉTIMA ÉPOCA – O CRÉDITO	93
I – ORIGEM E FILIAÇÃO DA IDÉIA DE CRÉDITO	97
II – DESENVOLVIMENTO DAS INSTITUIÇÕES DE CRÉDITO	111
III – MENTIRA E CONTRADIÇÃO DO CRÉDITO	138

CAPÍTULO XI

OTÁVIA ÉPOCA – A PROPRIEDADE	169
I – A PROPRIEDADE É INEXPLICÁVEL FORA DA SÉRIE ECONÔMICA	169
II – CAUSAS DO ESTABELECIMENTO DA PROPRIEDADE	196
III – COMO A PROPRIEDADE SE DEPRAVA	222
IV – DEMONSTRAÇÃO DA HIPÓTESE DE DEUS PELA PROPRIEDADE	248

CAPÍTULO XII

NONA ÉPOCA – A COMUNIDADE	269
I – A COMUNIDADE PROCEDE DA ECONOMIA POLÍTICA	272
II – DEFINIÇÃO DO QUE É PRÓPRIO E DO QUE É COMUM	273
III – O PROBLEMA COMUNISTA	280
IV – A COMUNIDADE TOMA SEU FIM POR SEU COMEÇO	282
V – A COMUNIDADE É INCOMPATÍVEL COM A FAMÍLIA	286
VI – A COMUNIDADE É IMPOSSÍVEL SEM UMA LEI DE PARTILHA E ELA PERECE PELA PARTILHA	293
VII – A COMUNIDADE É IMPOSSÍVEL SEM UMA LEI DE ORGANIZAÇÃO E ELA PERECE PELA ORGANIZAÇÃO	296
VIII – A COMUNIDADE É IMPOSSÍVEL SEM A JUSTIÇA E ELA PERECE PELA JUSTIÇA	301
IX – A COMUNIDADE ECLÉTICA, ININTELIGENTE E ININTELIGÍVEL	305
X – A COMUNIDADE É A RELIGIÃO DA MISÉRIA	315

CAPÍTULO XIII

DÉCIMA ÉPOCA – A POPULAÇÃO	323
I – DESTRUÇÃO DA SOCIEDADE PELA GERAÇÃO E PELO TRABALHO	323
II – A MISÉRIA É UM FATO DA ECONOMIA POLÍTICA	338
III – PRINCÍPIO DE EQUILÍBRIO DA POPULAÇÃO	358

CAPÍTULO XIV

RESUMO E CONCLUSÃO	403
--------------------------	-----

COLEÇÃO GRANDES OBRAS DO PENSAMENTO UNIVERSAL

1 – Assim Falava Zaratustra – <i>Nietzsche</i>	60 – A Amizade – <i>Cícero</i>
2 – A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado – <i>Engels</i>	61 – Do Espírito Geométrico – Pensamentos – <i>Pascal</i>
3 – Elogio da Loucura – <i>Erasmus de Rotterdam</i>	62 – Crítica da Razão Prática – <i>Kant</i>
4.5 – A República – <i>Platão</i>	63 – A Velhice Saudável – <i>Cícero</i>
6 – As Paixões da Alma – <i>Descartes</i>	64 – Dos Três Elementos – <i>López Medel</i>
7 – A Origem da Desigualdade entre os Homens – <i>Rousseau</i>	65 – Tratado da Reforma do Entendimento – <i>Spinoza</i>
8 – A Arte da Guerra – <i>Maquiavel</i>	66 – Aurora – <i>Nietzsche</i>
9 – Utopia – <i>Thomas Morc</i>	67 – Belfagor, o Arquidiabo – A Mandrágora – <i>Maquiavel</i>
10 – Discurso do Método – <i>Descartes</i>	68 – O Livro dos Mil Provérbios – <i>Lúlio</i>
11 – Monarquia – <i>Dante Alighieri</i>	69 – Máximas e Reflexões – <i>La Rochefoucauld</i>
12 – O Príncipe – <i>Maquiavel</i>	70 – Utilitarismo – <i>Stuart Mill</i>
13 – O Contrato Social – <i>Rousseau</i>	71 – Manifesto do Partido Comunista – <i>Marx e Engels</i>
14 – Banquete – <i>Dante Alighieri</i>	72 – A Constância do Sábio – <i>Sêneca</i>
15 – A Religião nos Limites da Simples Razão – <i>Kant</i>	73 – O Nascimento da Tragédia – <i>Nietzsche</i>
16 – A Política – <i>Aristóteles</i>	74 – O Bisbilhotado – <i>Quevedo</i>
17 – Cândido ou o Otimismo – O Ingênuo – <i>Voltaire</i>	75 – O Homem dos 40 Escudos – <i>Voltaire</i>
18 – Reorganizar a Sociedade – <i>Comte</i>	76 – O Livro do Filósofo – <i>Nietzsche</i>
19 – A Perfeita Mulher Casada – <i>Luis de León</i>	77 – A Miséria da Filosofia – <i>Marx</i>
20 – A Genealogia da Moral – <i>Nietzsche</i>	78 – Soluções Positivas da Política Brasileira – <i>Pereira Barreto</i>
21 – Reflexões sobre a Vanidade dos Homens – <i>Mathias Aires</i>	79 – Filosofia da Miséria – I – <i>Proudhon</i>
22 – De Pueris – A Civilidade Pueril – <i>Erasmus de Rotterdam</i>	80 – Filosofia da Miséria – II – <i>Proudhon</i>
23 – Caracteres – <i>La Bruyère</i>	81 – A Brevidade da Vida – <i>Sêneca</i>
24 – Tratado sobre a Tolerância – <i>Voltaire</i>	
25 – Investigação sobre o Entendimento Humano – <i>David Hume</i>	
26 – A Dignidade do Homem – <i>Pico della Mirandola</i>	
27 – Os Sonhos – <i>Quevedo</i>	
28 – Crepúsculo dos Ídolos – <i>Nietzsche</i>	
29 – Zadig ou o Destino – <i>Voltaire</i>	
30 – Discurso sobre o Espírito Positivo – <i>Comte</i>	
31 – Aten do Bem e do Mal – <i>Nietzsche</i>	
32 – A Princesa de Babilônia – <i>Voltaire</i>	
33 – A Origem das Espécies (Tomo I) – <i>Darwin</i>	
34 – A Origem das Espécies (Tomo II) – <i>Darwin</i>	
35 – A Origem das Espécies (Tomo III) – <i>Darwin</i>	
36 – Soliloquios – <i>Santo Agostinho</i>	
37 – Livro do Amigo e do Amado – <i>Lúlio</i>	
38 – Fábulas – <i>Fedro</i>	
39 – A Sujeição das Mulheres – <i>Stuart Mill</i>	
40 – O Sobrinho de Rameau – <i>Diderot</i>	
41 – O Diabo Coxo – <i>Guevara</i>	
42 – Humano, Demasiado Humano – <i>Nietzsche</i>	
43 – A Vida Feliz – <i>Sêneca</i>	
44 – Ensaio sobre a Liberdade – <i>Stuart Mill</i>	
45 – A Gaia Ciência – <i>Nietzsche</i>	
46 – Cartas Persas I – <i>Montesquieu</i>	
47 – Cartas Persas II – <i>Montesquieu</i>	
48 – Princípios do Conhecimento Humano – <i>Berkeley</i>	
49 – O Ateu e o Sábio – <i>Voltaire</i>	
50 – Livro das Bestas – <i>Lúlio</i>	
51 – A Hora de Todos – <i>Quevedo</i>	
52 – O Anticristo – <i>Nietzsche</i>	
53 – A Tranquilidade da Alma – <i>Sêneca</i>	
54 – Paradoxo sobre o Comediante – <i>Diderot</i>	
55 – O Conde Lucanor – <i>Juan Manuel</i>	
56 – O Governo Representativo – <i>Stuart Mill</i>	
57 – Ecce Homo – <i>Nietzsche</i>	
58 – Cartas Filosóficas – <i>Voltaire</i>	
59 – Carta sobre os Cegos Endereçada àqueles que Enxergam – <i>Diderot</i>	

FUTUROS LANÇAMENTOS:

- Dicionário Filosófico – *Voltaire*
- Crítica da Razão Pura – *I. Kant*
- A Cidade do Sol – *Campanella*
- Dos Delitos e das Penas – *Beccaria*
- A Liberdade do Cristão – *Lutero*
- Do Servo Arbitrio – *Lutero*
- O Viajante e sua Sombra – *Nietzsche*
- Vontade de Potência – *Nietzsche*
- A Cidade Antiga – *Fustel de Coulanges*
- O Cidadão – *Hobbes*
- O Destino do Homem – *Fichte*
- Os Devaneios do Caminhante Solitário – *Rousseau*
- Sistema novo da Natureza – *Leibniz*
- Filosofia e Ciência – *Schopenhauer*
- Dores do Mundo – *Schopenhauer*
- O Fundamento da Moral – *Schopenhauer*

Proudhon

Filosofia da Miséria - II

Anarquista, Proudhon era admirado por Marx; os dois eram amigos e costumavam discutir (ambos moravam em Paris) os grandes problemas da sociedade do século XIX que vivia momentos de efervescência econômica, social e cultural. Quando Proudhon publicou *Filosofia da Miséria*, Marx leu, não gostou e respondeu com *A Miséria da Filosofia*, decretando o rompimento de relações entre ambos.

O livro de Proudhon, cujo título completo é *Sistema das contradições econômicas ou Filosofia da miséria*, é uma dissertação de política econômica mais que um tratado de economia. O autor se utiliza de um estilo acalorado, pendendo às vezes para a oratória, para defender seus pontos de vista na análise econômica, melhor dizendo, na descrição dos novos momentos da economia que evolui e se moderniza por meio da industrialização, prevendo um futuro nada promissor para as classes menos favorecidas, as quais, se não se unirem em defesa de seus interesses, serão fatalmente jogadas na miséria, produto final e pérfido do novo sistema econômico, repleto de contradições, cujos malefícios recaem exatamente sobre os operários, os camponeses e os pequenos mercadores.

