

## DUAS OU TRÊS COISAS SOBRE O MERCADO E O SOCIALISMO

*Luís Alfredo Galvão*

Dept<sup>o</sup> de Ciência Política do IFCH/UNICAMP

*"O marxismo é um ópio para a  
alta classe intelectual"*  
(von Mises, *Le socialisme*)

Deixemos de lero-lero. A verdade é que Marx, numa frase lapidar, deu o santo e a senha da Ciência Social: "As formas de Estado, assim como as relações jurídicas, não se explicam por si mesmas nem pelo desenvolvimento geral do Espírito Universal, mas têm suas raízes na sociedade civil, e a anatomia da sociedade civil deve ser buscada na Economia Política."

Por meio desta formulação, Marx estava expressando a idéia geral da Economia Política como a sociologia do mundo moderno. Nisto ele não se diferenciava, nem dos fisiocratas, que procuravam descobrir a ordem natural da vida social numa *econômica*, nem dos economistas clássicos, como Adam Smith, Ricardo, Say, nem de outros mais, encontrados ainda no século XIX, como Bastiat, Leroy-Beaulieu ou Molinari; ou ainda dos austríacos, como Menger, Bohm-Bawerk, Mises e Hayek.

Em suma, Marx é um economista, e como tal buscava encontrar na formação econômica da sociedade a estrutura social. O método de Marx é o da Economia Política. Para se comprovar esta afirmação, basta comparar Marx e Engels, na maneira com a qual colocavam as questões metodológicas, com genuínos economistas como, por exemplo, Cairnes (*Le Caractère et la Méthode Logique de l'Economie Politique*, V. Giard & E. Briere, Paris, 1902) ou Stuart Mill (*Da Definição de Economia Política e do Método de Investigação próprio a ela*; ou ainda o seu *Sistema de Lógica Dedutiva e Indutiva*, Livro VI).

Há, no entanto, uma diferença na apreciação geral da Economia Política. Enquanto economistas como Adam Smith encaravam a divisão social do trabalho e o modo como ela estabelecia a sociabilidade humana como um mecanismo tão extraordinário quanto só poderia ser resultado da mão invisível da Divina Providência, enquanto, para os economistas em geral, a articulação dos homens pela divisão social do trabalho e a correspondente troca de mercadorias era obra de Deus, assim como a ordem cósmica – para Marx, ao contrário, a articulação dos homens pela mercadoria era obra do Diabo. O *construtivismo racionalista* de Marx tinha tal dimensão que repugnava-lhe a existência de uma organização social *natural* – isto é, independentemente da vontade e do poder dos homens –, uma ordem espontânea, regulada por mecanismos internos e necessários, por leis naturais. Todo o sistema de relações sociais de produção constituindo-se numa ordem racional (razão, aqui, não no sentido funcional, formal, instrumental, mas no sentido da Razão material, substancial), trata-se de uma organização social realizada por meio do mercado, do dinheiro, da lei do valor de troca inteiramente fora do controle da *vontade* e do poder dos homens, isto era para Marx uma obra diabólica. Imagine-se, a *voluntas* sendo derrotada pela *Ratio*!? O instrumento básico deste milagre de ordem

Harmonia sendo o dinheiro – o ouro –, só poderia ser uma criação do diabo. Os homens relacionando-se não de modo imediato, como no *oikos*, mas de modo mediato, como na *polis*, por intermediação da forma do valor, as relações entre os homens determinadas pela *coisa*, produto do trabalho humano – isto só poderia ser uma organização social enfeitiçada, dominada por um feitiço, aquilo que Marx chamou de "feiticismo da mercadoria".<sup>1</sup>

Se o marxismo tem força como "teoria explicativa" é porque ele adotou os princípios epistemológicos da Economia Política, assim como seu método de investigação e seu método de exposição. A sua Crítica da Economia Política nada mais é do que a tentativa de demonstração de que o sistema de mercado entra necessariamente em contradição interna, contradição esta que tem necessariamente de resultar numa revolução que deveria instaurar, em lugar do mercado, o administrativismo, pelo qual o sistema passaria a estar sob controle da vontade e do poder dos homens – não do poder como *potestas politica*, mas como *potestas dominativa*, segundo os conceitos do classicismo escolástico.<sup>2</sup> De irracional, sem controle da vontade, o

---

1 - Nicolai Bujarin - *Teoria Económica del Periodo de Transición*, PyP, Córdoba, 1972, p. 3: "A economia política *teórica* é a ciência da economia social, que se funda na produção de mercadorias, isto é, a ciência da economia social *não organizada*. Somente na sociedade em que a produção é anárquica, assim como é anárquica a distribuição dos produtos, a regularidade da vida social se manifesta sob forma de 'leis naturais elementares', independentes da vontade dos indivíduos e das coletividades, de leis que atuam com a mesma 'cega' necessidade, tal como 'a lei da gravidade, quando a casa desaba sobre a cabeça de alguém'. Marx foi o primeiro a destacar esta propriedade específica da produção de mercadorias, referendo, com a sua teoria do feiticismo da mercadoria, uma introdução sociológica brilhante à economia teórica."

2 - Aristóteles, *La Politique*, Gonthier/Mediations, Genève, 1964, p. 20: "Algumas pessoas confundem todos os poderes e compreendem, em um só e mesmo sistema, o poder do senhor e a realeza, o governo republicano e a administração da economia."

Eustáquio Galán y Gutierrez (*Ius Naturae*, Madrid, 1954), explicando o caráter do poder político em São Tomás de Aquino, afirma que a causa formal do Estado é

sistema passaria a se subordinar a esta vontade, passaria da mão invisível da Providência Divina para a mão visível (empunhando uma Browning 7.65) do Secretariado da Internacional Comunista.

Sendo coisa do diabo, Marx quis exorcizá-la, e se tornou Secretário Geral do Santo Ofício, que ganhou o nome novo de Associação Internacional dos Trabalhadores, cuja sucessora foi a Internacional Comunista.

---

o poder político (*potestas política*), que se distingue do poder na família onde há uma *potestas dominativa* ou *oeconomica* (p. 382).

Francisco Suárez, *Tratado de las leys y de Deus Legislador* (III, I, 7), Madrid, Reus, 1918, vol. 3, p. 13: "Esta potestad superior (potestad governativa) es una especie de dominio; mas, no es tal dominio éste que corresponde a él servidumbre propia despótica, sino subjección civil; luego, es dominio de jurisdicción, qual está en el príncipe o rey." Suárez distingue claramente o governo político da tirania. Tirania não cabe no conceito de política. A sociedade entrega o poder ao rei na condição de que ele governe politicamente, não tiranicamente. Assim, pois, concluem Galán y Gutiérrez (ob. cit., p. 497) "a tirania e a violência não pertencem à essência do poder político". E acrescenta, na p. 517: "Quando qualquer destas exigências (justificação pela origem ou justificação pelo fim) não se cumprem então o poder degenera tiranicamente, isto é, o poder deixa de ser poder normal ou legítimo; mais ainda: deixa de ser poder político, e se converte em poder tirânico. Em outras palavras, tirania é dominação, e dominação não é poder político. Política, pela *natureza das coisas*, tem em vista o bem comum; já dominação é própria do *oikos*, do *dominium*, das relações que o senhor (o *dominus*) mantém com os servos e com os demais membros da *domus*, e quando um poder desta natureza exercido sobre a sociedade estamos em face da tirania.

Do ponto de vista do classicismo, temos, pois, na identidade que Weber estabelece entre "associação política" e "dominação", uma contradição nos termos: se há dominação, não pode haver política; se há política, não pode haver dominação. Mas temos que considerar que a dominação é legítima no *dominium*, pois é de sua própria natureza; no seio da sociedade civil, no entanto, é a política que lhe é própria, nunca a dominação. *Dominação*, pela natureza das coisas, essencialmente *patrimonial*; *política*, pela mesma natureza das coisas, é *pública*. Assim, é também uma contradição nos termos falar-se em *Estado patrimonial*.

Ainda um pouco mais: a violência é própria da tirania, não da política. Sempre de acordo com a concepção clássica da política, pode-se, perfeitamente, conceber uma coisa pública sem violência, um Estado sem o monopólio do uso legítimo da violência.

Sendo resultado da mão invisível da Providência, Adam Smith quer perpetuar este milagre, para que possa haver equilíbrio, harmonia e ordem na vida humana. Adam Smith quer chegar à Razão pela articulação espontânea do mercado, sistema este que não depende da vontade e, conseqüentemente, do poder dos homens. Marx quer subordinar a ordem mundial à vontade do homem.

## A ECONÔMICA

O princípio epistemológico é o mesmo: a formação social é uma *econômica*,<sup>3</sup> não importa o nome que se lhe dê, sistema de relações materiais de produção social, lei geral da economia de tempo de trabalho ou qualquer outro.

Ainda em relação à epistemologia, não podemos de modo algum deixar de mencionar que, como qualquer economista, Marx tem como ponto de partida o individualismo metodológico. Tanto que *O Capital* começa dizendo que a riqueza no modo de produção capitalista se apresenta como uma grande acumulação de mercadorias; a partir de então vai analisar a mercadoria em todas as suas sutilezas, mas sempre a partir do princípio de que o trabalho individual se transforma em trabalho social, abstrato, geral, universal por meio da troca, e que o portador da mercadoria é sempre o indivíduo. Ele não começa afirmando o caráter social do trabalho, mas o seu caráter individual, particular, concreto, para chegar, a partir daí, ao social, geral, abstrato. O sistema mercantil é inconcebível sem o indivíduo como portador de mercadorias, suporte de categorias econômicas. Por outro lado, quando Marx analisa o

---

<sup>3</sup> - Lênin, em *Aqueles que são os amigos do povo e como eles lutam contra a social-democracia* (1894), ao defender o marxismo contra o método subjetivista e ideológico dos populistas, fez uma exposição brilhante do materialismo histórico explicando-o como uma *econômica*.

processo coletivo de trabalho, deixa absolutamente claro que se trata de um momento em que a circulação de mercadorias fica interrompida – assim, pois, a determinação das relações é outra. Se no processo de circulação temos a *potestas politica* ou civil entre homens livres e proprietários (nunca podemos esquecer que o proletário moderno não é um escravo ou servo, mas um homem livre, legítimo proprietário de sua pessoa e da força de trabalho que dela emana), no processo de trabalho vamos encontrar a *potestas dominativa* ou *oeconomica*, que também poderia ser chamada de poder administrativo, cuja determinação é técnica.

Se o ponto de partida não fosse um princípio individualista como fundamento da Economia Política, mas um princípio coletivista, Marx deveria começar *O Capital* mais ou menos do seguinte modo: *No modo de produção capitalista, a riqueza se acumula num de seus polos, o da burguesia, e, no polo oposto, o do proletariado, se acumula toda sorte de miséria, brutalidade, pauperismo, desgraça; neste antagonismo irreconciliável destas duas classes sociais se define a essência deste modo de produção: passemos, pois, à análise da ação das classes sociais e dos antagonismos e luta de classes.*

No entanto, não é de nada disso que se trata. Afinal de contas, Marx é um economista e não um sociólogo. O proletário é um indivíduo no mercado, portador de uma mercadoria específica, a força de trabalho, que ele vende do mesmo modo como o tecelão vende tecido, pelo equivalente. O burguês é também um merc indivíduo, jamais está posto em ação coletiva com seus pares, mas em luta titânica contra todos os demais capitalistas, tanto que o sistema é caracterizado por Marx pela formação da taxa média de lucro, tendo como consequência que esta mesma taxa tem uma tendência declinante, de modo que há uma impassibilidade conceitual de haver, no processo de *exposição* adotado por Marx em *O Capital*,

uma ação coletiva dos capitalistas.<sup>4</sup> Nem burgueses, nem proletários são encarados como sujeitos. Como diria mais tarde Bukárin, o modo de articulação da produção social de tipo capitalista se caracteriza pelo fato de ser um sistema sem "sujeito", sem uma organização consciente, em que o fim é determinado *a priori*,<sup>5</sup> assim, pois, o

<sup>4</sup> - Cf. Luís Alfredo Galvão, *Capital ou Estado?*, Cortez, S.P., 1984, IV, 1. A idéia de que a concorrência é uma determinação essencial para o conceito de capital está claramente expressa em vários textos de Marx:

"A livre concorrência é o desenvolvimento real do capital. Através dela se põe como necessidade exterior para o capital o que corresponde à natureza do capital, ao modo de produção fundado no capital, o que corresponde ao conceito de capital" (*Elementos Fundamentais para la Crítica de la Economía Política*, Siglo Veinteuno, Buenos Aires, 1971, v. II, p. 168).

"A concorrência não é outra coisa senão a natureza interna do capital, sua determinação essencial, que se apresenta e se realiza como uma ação recíproca dos diversos capitais entre si; a tendência interna como necessidade exterior. O capital existe e só pode existir como muitos capitais; por conseguinte, sua autodeterminação se apresenta como ação recíproca dos capitais entre si" (Idem, v. II, p. 366).

Recorde-se ainda que o conceito de capital é uma determinação do valor de troca, e, para que os produtos de um ramo da produção possam ser vendidos pelo seu valor, é preciso que os valores individuais sejam igualados num mesmo valor social (valor de mercado). Para que isso ocorra é preciso uma concorrência entre os produtores" (*Le Capital*, E. S., v. VI, p. 196).

Engels também é suficientemente enfático: "Os desvios contínuos nos preços das mercadorias em relação aos valores das mercadorias são a condição necessária sem a qual o valor das mercadorias não poderá existir. Não é senão pelas flutuações da concorrência, e, como consequência, dos preços das mercadorias, que a lei do valor se realiza na produção de mercadorias, e que a determinação do valor das mercadorias pelo tempo de trabalho socialmente necessário se torna uma realidade" (Prefácio de Engels a *Miséria da Filosofia*, de Marx - Livraria Exposição do Livro, S. P., sem data, p. 17).

<sup>5</sup> - Ob. cit., p. 4: "A sociedade mercantil é um sistema com um certo *tipo* de relação, de cujo caráter resultam categorias inteiramente específicas do mundo das mercadorias. Este sistema não é uma 'unidade teleológica', quer dizer que não é um sistema guiado conscientemente segundo um plano. Não existe tal plano. Falta inclusive o *sujeito* do processo econômico. (...) Já que na produção mercantil (...) a sociedade *inteira* é cega, já que ela em seu conjunto não é uma unidade

conceito de classes sociais como categoria política – isto é, da classe atuando como unidade com vontade consciente – é altamente problemático, e, no entanto, o próprio *O Capital* pretende ser a expressão teórica da luta de classes. O mínimo que se poderia dizer é que estamos envolvidos num formidável *qui pro quo* ideológico.

Voltaremos oportunamente a esta questão das classes sociais. Ainda é a vez das questões epistemológicas e metodológicas.

Agora, se considerarmos por sua vez o princípio metodológico, verificaremos que também é o mesmo da Economia Política em geral. O que Marx fez foi, por meio da abstração, construir dedutivamente o conceito, do simples ao complexo, do abstrato ao concreto, completando-se o processo com a recusa absoluta do indutivismo positivista e historicista.

Apesar de Marx compartilhar irmãmente a epistemologia e a metodologia com seus confrades economistas, há, contudo, uma diferença. É que os economistas, de modo geral, vêem o mercado como um sistema em que o equilíbrio se rompe, mas sempre tem a possibilidade de ser restaurado, num ponto de maior harmonia (as famosas harmonias sociais de Bastiat). Já Marx encarava o mercado como um sistema em que, num certo estágio de seu desenvolvimento, o equilíbrio se romperia (a crise) e seria impossível a sua restauração (a crise final, o colapso); o equilíbrio da produção material e a possibilidade de reprodução social só seriam possíveis com um outro modo de produção social: a anarquia da produção mercantil seria substituída por uma ordenação racional (trata-se, evidentemente, da razão instrumental, formal, funcional). Uma vontade humana iria dirigir, por uma instância de poder – um poder administrativo, sem caráter político-jurídico –, a produção e a reprodução da vida material; a espontaneidade do mercado seria substituída pela administração

---

teleológica, também são cegas suas diversas partes. Os sujeitos da atividade econômica são, nesta sociedade mercantil, diretamente essas partes, enquanto seu sistema é pessoal, cego e, neste sentido, irracional."

racional; a ordem anárquica mercantil, destituída de sujeito, por uma organização teleológica. A anarquia da produção social cederia o seu posto à ordem planificada, em que a livre determinação de uma vontade administrativa (a do secretariado da Internacional Comunista), por meio de uma instância detentora do poder administrativo supremo, iria dirigir a economia mundial. (Os Estados nacionais desapareceriam com a revolução mundial, dando seu lugar à Internacional – e, como diz o hino, "L'Internationale sera le genre humain").

Na verdade, é nisto que consiste a Crítica da Economia Política: a demonstração de que o sistema mercantil entra necessariamente em colapso – este é o alfa e o ômega do "socialismo científico".

## AS CLASSES SOCIAIS

São as ironias da vida. Marx foi tratar das classes sociais só no último capítulo do 3º livro, e foi um verdadeiro fiasco. Encarou as classes sociais no mesmo processo de *exposição*, tal como vinha fazendo no transcorrer de todo *O Capital*, isto é, como categorias econômicas da distribuição: salário, lucro e renda, como todo economista sempre o fez. Só que Marx, para realizar plenamente sua "crítica da Economia Política", teria que dar o salto dialético e transformar as categorias econômicas em categorias políticas, vê-las agindo coletivamente, como unidade – como sujeito –, e não individualisticamente no mercado. Aí, sim, ele poderia se orgulhar de ter feito a crítica da Economia Política e criado o sistema teórico do "socialismo científico", estabelecendo o conceito da "luta de classes". No entanto ele não fez nada disso, e não o fez porque se defrontou com um obstáculo metodológico intransponível a qualquer salto dialético: passar do individualismo metodológico da Economia

Política ao coletivismo, tomando as classes sociais como sujeitos. De tal sorte que *O Capital*, como expressão teórica da luta de classes e do socialismo científico, é um autêntico fracasso.<sup>6</sup> Marx foi apenas um homem da Economia Política, que tomou a problemática ricardiana do antagonismo das classes na distribuição e deu-lhe uma elaboração mais sofisticada (no sentido estrito e original da palavra) por meio de suas sutilezas dialéticas hegelianas.

## A ILUSÃO DO COLAPSO

Foi a crença na impossibilidade da existência permanente do mercado que tornou Marx e Engels socialistas científicos; eles acreditaram que suas demonstrações conceituais eram lógicas, pois pretendiam usar o método e as premissas dadas pela própria Economia Política. Sofismas, erros ou falácias? Tanto faz, uns e outros. O fato é que, como todo bom economista – utilitarista, portanto –, eles partiram da idéia de que, num certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas do trabalho seriam poderosas demais para serem dirigidas por meio de unidades independentes, autônomas e particulares, articuladas entre si espontaneamente pelo mercado. Neste ponto abrir-se-ia uma época de transformação social, e a irracionalidade formal do mercado – o fato de a economia mundial não estar dirigida por nenhuma vontade e, pois, por nenhuma instância de poder – deveria ser substituída por uma administração regulando toda a economia mundial. Se não houvesse esta superação do mercado pela administração, a reprodução da vida material tornar-se-ia impossível e a humanidade entraria numa fase

---

<sup>6</sup> - Cf. Luís Alfredo Galvão, "O fracasso de *O Capital*", *Cadernos PUC* 2, nº 2, S.P., 1980.

de inexorável regressão aos estágios primitivos de existência. Esta é a razão do mote de Kautski: "Socialismo ou barbárie!"

No entanto o mercado não entrou em colapso, e o que a Internacional Comunista acreditou serem os primeiros sinais do referido colapso (daí a teoria do "elo mais fraco da corrente do capitalismo mundial" – que, se fosse quebrado, toda a cadeia se romperia) eram apenas ilusões, frutos do delírio apocalíptico dos comunistas, que os levaram a agir, contando com a revolução mundial, e criar o campo comunista.

Agora, quase 80 anos depois, foi a administração que entrou em pane completa, e a verdade não é a de Kautski, mas o inverso daquela enunciada por ele: MERCADO OU BARBÁRIE!

## O JURÍDICO E O ADMINISTRATIVO

A idéia do "desaparecimento do Estado" é também para Marx e Engels uma farsa conceitual e um sofisma grosseiro. Vejamos.

Para todo e qualquer homem da Economia Política, o que articula a sociedade civil é o mercado (recorde-se que Marx sentenciava que a "anatomia da sociedade civil deve ser buscada na Economia Política"); ora, toda relação de troca mercantil – desde a forma acidental do valor – implica uma relação jurídica e o mútuo reconhecimento dos parceiros da troca como sujeitos de direito. Quando aquele caçador, que tinha como resultado de sua caçada um alce, encontrou o outro caçador, que também numa caçada conseguiu dois castores, e resolveram trocar o alce pelos dois castores, um estava reconhecendo no outro, reciprocamente, a qualidade de legítimos proprietários, cujas posses estavam livres e desembaraçadas de quaisquer ônus, e que cada um dava o que era genuinamente seu: *conditio sine qua nom* da troca mercantil. A propriedade legítima e o

reconhecimento mútuo dos parceiros como homens livres, que entregam o que é seu sem absolutamente nenhuma coação, é uma relação jurídica, formalmente reconhecida ou não, sem a qual, em vez de dois mercadores, teríamos dois assaltantes de estrada,<sup>7</sup> e, em

---

<sup>7</sup> - Marx - *O Capital*, L. I, cap. II (Civ. Bras.), p. 94:

"Não é com seus pés que as mercadorias vão ao mercado, nem se trocam por decisão própria. Temos, portanto, de procurar seus responsáveis, seus donos. As mercadorias são coisas; portanto, inermes diante do homem. Se não é dócil, pode o homem empregar a força, em outras palavras, apoderar-se dela. Para relacionar essas coisas, umas com as outras, como mercadorias, têm seus responsáveis de comportar-se, reciprocamente, como pessoas cuja vontade reside nessas coisas, de modo que um só se apossa da mercadoria do outro, alienando a sua, mediante o consentimento do outro, através, portanto, de um ato voluntário comum. É mister, por isso, que reconheçam, um no outro, a qualidade de proprietários privados. Essa relação de direito, que tem o contrato por forma, legalmente desenvolvida ou não, é uma relação de vontade, em que se reflete a relação econômica."

Sobre o marxismo e o direito, veja-se Pasukanis, *Teoria geral do direito e o marxismo*.

Sobre a questão do direito, veja-se ainda Hayek, *Direito, legislação e liberdade I*, Visão, São Paulo, 1985, p. 95:

"É precisamente no *ius gentium*, no direito comercial e nas práticas dos portos e feiras que devemos buscar as etapas da evolução do direito que acabou possibilitando a existência de uma sociedade aberta. Talvez até se possa dizer que a evolução das normas universais de conduta (...) começou (com o primeiro caso de escambo tácito, quando um selvagem depositou algumas oferendas na fronteira do território de sua tribo, na expectativa de que, de maneira semelhante, lhe fizessem um presente em troca, iniciando assim um novo costume."

Ou ainda, na p. 125: "Direito, liberdade e propriedade constituem uma trindade inseparável."

E também, na p. 130: "A idéia de que o direito serve à formação de uma ordem espontânea de ações ou é sua condição necessária, embora vagamente presente em grande parte da filosofia do direito, é, assim, uma concepção que foi difícil formular com rigor sem a explicação dessa ordem fornecida pela teoria social, em particular pela economia."

E Bentham (em Hayek, ob. cit. p. 125): "A propriedade e o direito nasceram juntos e juntos morrerão." [Esta é, também, precisamente, a teoria de Pasukanis, para quem, com o socialismo e a conseqüente economia planificada, o direito é substituído por uma regulamentação técnica, própria do processo de trabalho.]

vez de uma sociedade civil, teríamos – nas palavras de Santo Agostinho – uma *latrocinia*.<sup>8</sup>

Assim, temos, desde a forma mais simples e accidental do valor, a idéia do Direito e da justiça comutativa – a cada um aquilo que é seu – na troca de um bem por outro de valor equivalente. Se da forma accidental passarmos para a geral, para a desenvolvida e para a forma-dinheiro, o que constatamos é que o dinheiro é a forma concreta da justiça comutativa ao estabelecer a *equivalência* geral e universal. Equivalência é equidade. Isto quer dizer que quanto mais o mercado se desenvolve e amplia o seu âmbito, mais se desenvolvem e ampliam o seu âmbito as relações jurídicas. Traduzindo-se este conceito em palavras ainda mais simples, compreensíveis para qualquer homem da Economia Política, poder-se-ia dizer que as relações jurídicas são uma supra-estrutura das relações de mercado, e a troca de equivalentes é a forma concreta e objetiva da justiça comutativa.

Admitindo-se esta premissa, deve-se reconhecer (e paradoxalmente Marx o faz na *Questão Judia*), que o Estado moderno – pleno e perfeito – só se realiza conceitual e historicamente quando se completa a sua separação da sociedade civil: esta representada pelo conjunto de proprietários individualmente considerados, os mercadores concretos e individuais; e a instância jurídica, pela abstração política do mercador – o cidadão.

Marx, aliás, juntamente com Max Stirner, são os primeiros a desenvolver, sistematicamente, o conceito de "ilusão política", conceito este manejado por alguns sob a expressão "alienação política", demonstrando que cidadania é pura abstração, e que, portanto, *cidadania plena* é abstração plena. É sempre bom lembrar que o socialismo, pelo menos tal como Marx e Engels o concebiam,

---

<sup>8</sup> - *A Cidade de Deus*, livro IV, cap. IV.

era a eliminação da categoria *abstrata* de *cidadania* e sua substituição pela categoria *concreta* de trabalhador.

Ora, o mercado é, por sua própria natureza, uma articulação espontânea que não depende de nenhuma instância de poder administrativo; requer apenas a capacidade jurídica do Estado para garantir a liberdade, a propriedade e o respeito aos contratos legitimamente concluídos. Aliás, Engels define o Estado como sendo o órgão que tem por finalidade a manutenção das "condições exteriores gerais da produção". Assim, com toda propriedade, Marx e Engels falavam insistentemente na *anarquia da produção social*, fora do controle dos homens, dirigida *diabólicamente* pelo *equivalente geral* enfeitiçado. Pode parecer paradoxal, mas é um modo admirável de expressar o sistema mercantil, e Marx o fez de maneira brilhante: *o papel do Estado é manter a anarquia* (a anarquia da produção social, é claro, pois a ordem social era articulada pelo mercado),<sup>9</sup> se o modo socialista de produção significa a substituição da anarquia pela administração,<sup>10</sup> o Estado (instância jurídica) desaparece, e o "governo político sobre os homens é substituído pela administração das coisas e direção do processo social

---

<sup>9</sup> - Marx, *La Sagrada Familia y otros escritos*, Grijalbo, Mexico, 1962, p. 184: "A anarquia é a lei da sociedade burguesa (...) e a anarquia da sociedade burguesa é a base da "coisa pública moderna", e é exatamente este "estado da coisa pública moderno, por sua vez, o que garante a anarquia."

Esta mesma idéia reaparece em *O Capital*, mas mediada pela mercadoria: "A divisão social do trabalho faz confrontarem-se produtores independentes de mercadorias, os quais não reconhecem outra autoridade sobre eles além da concorrência, além da coação exercida sobre eles pela pressão dos recíprocos interesses, do mesmo modo que no reino animal a guerra de todos contra todos, *bellum omnium contra omnes*, preserva mais ou menos a condição de existência de todas as espécies" (Civ. Bras. v. I, p. 408).

<sup>10</sup> - Engels, *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, Ediciones en Lengua Extranjeras, Moscú, sem data, p. 84: "A anarquia reinante no seio da produção social cede o seu posto a uma organização planejada e consciente."

de produção". Em lugar do Estado político implanta-se uma instância administrativa.<sup>11</sup>

## O LEVIATÃ MARXISTA

A concepção marxista é estranhamente hobbesiana. Talvez se pudesse dizer que se trata de um hobbesianismo invertido. O Estado mantém a anarquia e a guerra de todos contra todos, e com o seu desaparecimento seria instaurada a paz leviatânica, representada pela instância administrativa suprema. Só que o novo Leviatã não seria o Estado como instituição jurídica, mas o Secretariado Geral da Internacional Comunista, cuja função não é manter a ordem jurídica e a liberdade individual, mas administrar as coisas e dirigir o processo social (mundial) de produção.

## MARX, UM REACIONÁRIO VISCERAL

Marx é o reacionário mais bem sucedido de todos, especialmente porque ele é visto e se apresenta como se fosse um revolucionário. Talvez se possa dizer até que, paradoxalmente, a revolução seja reacionária. Ao aspirar ao desaparecimento da política e a substituição do mercado pela administração, Marx está

---

<sup>11</sup> - Marx, "Le Roi de Prusse et la Reforme Sociale", em *Oeuvres Philosophique*, Alfred Costes, Paris, 1937, v. V, p. 230: "Se o Estado moderno quiser pôr fim à impotência de sua administração, será preciso suprimir a vida privada atual. Mas se ele quiser suprimir a vida privada, será preciso suprimir-se a si mesmo, porque ele somente existe em contraste com ela." [É precisamente aqui, nestes conceitos antitéticos de administração e política, que reside o truque marxista do desaparecimento do Estado. Sobre esta questão, veja-se Luís Alfredo Galvão, *Capital ou Estado?*, Cortez, S. P., 1984, cap. III, # 4º.]

defendendo a idéia da sociabilidade no seu nível mais elementar, a da unidade autônoma e independente de produção e consumo, apenas não mais em caráter doméstico, mas em âmbito mundial. Vejamos.

A *polis* é uma articulação social de múltiplas unidades domésticas. O poder que impera na casa é de natureza diversa do poder que impera na Polis. A casa – o *oikos* –, é a economia, no conceito de Aristóteles – a economia doméstica, é claro –, mas as relações econômicas que se instauram entre as diversas casas e a divisão do trabalho que aí se estabelece deixam de corresponder à economia doméstica para se transformar numa *economia política*, assim como um conjunto de famílias não é um agregado de casas, mas uma *polis*, uma unidade política. A casa está submetida ao domínio do senhor patrimonial, o *dominus*, e o seu ponto de vista é o interesse privado, da família; já a *polis*, se tem um governo legítimo, deve ter em vista o bem comum a todas as famílias.

No processo de desenvolvimento da vida, as coisas aconteceram de modo a que o intercâmbio entre as unidades produtivas (originalmente de caráter doméstico) se desenvolveu: da economia natural da unidade doméstica para a aldeia, tribo, cidade, província, região, nação, continente, mundo (o mundo é o limite). É absolutamente elementar que a criação da economia mundial só foi possível graças (com o perdão do paradoxo) àquela artimanha diabólica – o dinheiro – que enfeitiçou as relações de toda a humanidade, gerando um modo de articulação da produção social de todo o planeta, que não está submetido a nenhuma autoridade, mas é regulado pela lei do valor de troca, sob a suprema mediação da mercadoria, o ouro dos tempos áureos (não o papel colorido dos tempos pré-administrativos), para horror de todos os reacionários.

O tempo passa e as coisas evoluem. Nisto também concordam todos os economistas que, simplificando o processo, representam-no pela economia natural (produz-se para consumir na própria unidade

produtiva), economia mercantil simples (trocam-se os excedentes pelos produtores individuais) e a economia mercantil capitalista, quando as forças produtivas de trabalho se desenvolvem, não permitindo mais unidades produtivas pequenas e individuais. Aliás, este processo evolutivo corresponde ao processo de construção do próprio conceito de capital: troca accidental, troca desenvolvida, troca geral, dinheiro e transformação do dinheiro em capital. A esta evolução na forma do valor e na circulação de mercadorias, corresponde também uma evolução no processo de trabalho: da unidade produtiva autosuficiente da vida doméstica chega-se ao processo de trabalho complexo da grande indústria, à fábrica capitalista.

No desenrolar deste processo, transformam-se igualmente as relações sociais (agora, encaradas não mais como relações sociais de produção, mas de um outro ponto de vista, estritamente sociológico): deixam de predominar as relações comunitárias para prevalecerem as relações societárias, o *status* é substituído pelo contrato (Tonnie, Summer, Simmel, Nisbet). É o momento em que, histórica e conceitualmente, surge o indivíduo como categoria fundante da vida social moderna. O tradicionalismo só conseguia ver o homem como parte de uma comunidade, à qual ele deveria estar inteiramente subordinado, em que o NÓS prevalece sobre o EU.<sup>12</sup> Esta separação do indivíduo com respeito às suas relações sociais primárias e elementares foi intolerável para toda sorte de reacionários – tradicionalistas do gênero De Maistre ou Bonald; comunistas utópicos como Fourier, Cabet; anarquistas almejando eliminar todas as relações formais para restaurar um sistema em que prevalecessem apenas as relações primárias; comunistas elementares inspirados no cristianismo primitivo, como Weitling.

---

<sup>12</sup> - Cf. Benjamin Constant, *A liberdade dos antigos comparada com a liberdade dos modernos*.

Marx participou plenamente deste reacionarismo essencial. A ruptura da comunidade pelo surgimento da sociedade moderna, individualista e mercantil, ele a encarou como a total desagregação do homem: não podia conceber o homem como indivíduo – afinal de contas, um comunista é comunista e, no estilo do professor Pick-Up, da *Escola dos Ditadores* de Silone, poder-se-ia dizer que *o comunismo é o comunismo e nem poderia deixar de sê-lo*. Para ele, o homem só mantém sua qualidade humana, não como indivíduo, mas como parte integrante de um todo maior. Ou, em outras palavras, o indivíduo não é um *sujeito*, uma *pessoa* no sentido cristão; o sujeito, para o marxismo, não é o indivíduo, mas a unidade comunitária de que ele é membro. O individualismo e a economia mercantil cometem o pecado supremo de separar – *alienar* – o indivíduo de sua unidade social originária. A existência do indivíduo é a própria *alienação*.

Todo o sentido do marxismo era o de encontrar um meio para que o homem pudesse restaurar a comunidade, sua unidade primitiva, fazendo desaparecer esta entidade maléfica e fruto de uma ação diabólica, que é o indivíduo, e estas coisas enfeitiçadas, que são o mercado e o dinheiro.

A diferença entre Marx e os demais reacionários é que estes queriam restaurar a comunidade em escala relativamente reduzida: a família, a tribo, a corporação, o *status*, o *dominium*, a vida conventual – até que, mais modernamente, um reacionário do porte de Gobineau pensou na comunidade racial; outro, sem tanto estilo, o socialista-nacional, pensou a nação como comunidade. Em Marx, contudo, o reacionarismo adquire um caráter formidável, pois ele quer restaurar a comunidade, não como uma comunidade particular, mas como algo geral de toda a humanidade, como se fosse a Igreja Universal. Só que esta última tinha como fundamento, cristãmente, a pessoa humana, enquanto que o universalismo de Marx pretende, ao

contrário, eliminar o indivíduo e a pessoa. Em lugar da Igreja Apostólica, Católica e Romana, a Internacional Comunista; em vez do mercado, a administração; em vez do Direito, a regulamentação técnica. Assim estaria constituído, não o Espírito Absoluto, mas a Comunidade Absoluta, pela integração do indivíduo na espécie. E o elemento mediador para fundá-la seria o Proletariado – a *classe para si* –, não o proletariado propriamente dito, aqueles que trabalham para o capital produzindo uma mais valia e recebendo um salário – a *classe em si* –, mas a sua organização e representação: no nível mínimo, o Partido Comunista; no nível intermediário, a Internacional Comunista; e no nível máximo, a ditadura do proletariado, o Proletariado constituído como classe dominante, agindo por seu órgão de representação, o Secretariado da Internacional Comunista, com sede numa Terceira Roma qualquer.

Nunca podemos esquecer que a idéia de revolução é, originariamente, reacionária. Revolução é um conceito de astronomia que designa a volta e a re-volta dos astros. Revolução queria dizer a volta aos tempos originais.

A revolução, no sentido marxista, era pensada como uma re-ligação do indivíduo na espécie pela eliminação da separação do Homem – como gênero – do homem – como indivíduo –, isto é, pela supressão da alienação. A revolução seria um processo em que o EU seria absorvido pelo NÓS (Zamiatin) comunitário, cuja expressão seria a Internacional Comunista.

Desalienação, concretamente, significa a supressão do individualismo e a sua substituição pelo comunismo. Eis uma verdade elementar, jamais negada por nenhum comunista.

## AS CLASSES SOCIAIS (*bis*)

Voltando um pouco, retomemos um elo que ficou solto lá atrás.

É ainda um aspecto da questão metodológica, pelo qual se liga o marxismo à ideologia, ou melhor, pelo qual o marxismo se transforma em pura ideologia, o que promove sua irremediável ruína como uma teoria articulada. Dissemos que Marx, ao se envolver na Economia Política, assumiu, conseqüentemente, sua espistemologia e seu método, e caiu numa ardilosa arapuca armada por ele mesmo. O fato é que toda a construção de sua Economia Política está sustentada no individualismo metodológico, mas o conceito de classe social, que nos é apresentado, na sua ideologia, como *categoria política*, em hipótese alguma pode ser concebido individualisticamente. É claro que o conceito de classe social encarado como *categoria econômica*, ao contrário, só pode ser pensado individualisticamente, como categoria mercantil de salário, lucro e renda. Como não havia mediação possível, mantendo íntegra a estrutura do processo de exposição de *O Capital*, que permitisse, logicamente (que seja, dialeticamente), o salto qualitativo da categoria econômica para categoria política, Marx e os marxistas transformaram o conceito de classe social numa categoria pura e simplesmente ideológica.<sup>13</sup>

Senão vejamos. O alfa e o ômega do conceito de proletariado como classe vamos encontrar no modo como Marx e Engels fecham o *Manifesto do Partido Comunista*: "Proletários de todo mundo, unidos". Está dito tudo: O proletariado como classe é o proletariado unido, isto é, agindo organicamente como uma unidade, não como forças dispersas e concorrentes no mercado – não como suporte de uma categoria econômica, o salário –, mas como uma unidade de ação

---

<sup>13</sup> - Esta questão das classes sociais foi desenvolvida em Luís Alfredo Galvão, "O Fracasso de *O Capital*", *Cadernos PUC*, nº 2, S.P., 1980.

política. Não como agregado inorgânico da generalidade dos trabalhadores manuais, nem como unidade de uma profissão, de uma fábrica, de um município, de uma província, de uma nação, de um continente, mas do proletariado propriamente dito, como o sujeito político, como expressão política, de uma categoria da economia mundial.

Foi precisamente tendo em vista este conceito que os genuínos marxistas – Kautski, o velho Plekanov, Rosa Luxemburg, Lênin, Trotski, Bukárin e toda velha guarda do Comitê Central dos bolchevistas, e também aqueles marxistas da Internacional Socialista do final do século XIX, e os internacionalistas de Zimerwald – todos eles, sempre, souberam distinguir o proletariado do Proletariado. Um neocomunista talvez ignore, mas qualquer comunista propriamente dito conhece o desenvolvimento da teoria da classe proletária, tal como Lênin a expos, no *Que fazer?*, em *Um passo à frente e dois para trás*. Não tem segredo. É coisa elementar, que qualquer simpatizante sabe de cor e salteado. A classe é a organização da classe (um sofista dialético diria: a organização é a essência interna e necessária da classe), algo exterior a ela mesma, o sujeito real de sua ação concreta. Ocorre que organização é sempre uma representação; uma instância qualquer que manifesta a vontade coletiva, exprime o interesse e expressa a consciência, e esta instância só pode ser um Secretariado, um aparelho. Numa palavra, o Proletariado como sujeito é o aparelho, e o proletariado como objeto é o proletariado propriamente dito, o agregado mecânico dos proletários existentes aqui e agora. Mas este último não é o Proletariado real e concreto, correspondente ao seu conceito; o Proletariado real e concreto é a organização que se expressa por meio de um aparelho.

Recorde-se que Lênin definia o partido como "o agente consciente de um processo inconsciente". Lukács, por sua vez,

definia a "consciência de classe" como sendo a consciência que poderia ser adjudicada à classe se ela, racionalmente, pudesse conceber seus interesses de classe.

É claro que para qualquer pessoa de bom senso o Proletariado-conceito não é idêntico ao proletariado-empírico, mas a dialética sofisticada do marxismo estabeleceu a identidade entre o sujeito e o objeto. Trata-se de um primário artifício totalitário: o Proletariado é idêntico ao proletariado, assim sendo é uma contradição nos termos haver um antagonismo entre o Proletariado e o proletariado; a Unidade é o Proletariado, da qual o proletariado é um fração inseparável e inalienável. O interesse é do Proletariado, cuja expressão cabe à sua organização pela voz do Secretariado, ao qual ao proletariado compete apenas obedecer para que ele se realize como classe política; a classe é a organização da classe. Lênin, aliás, dizia que o proletariado é revolucionário porque aprendeu a viver disciplinadamente na grande indústria. Assim, pois, a grande virtude do proletariado é a disciplina que a fábrica ensina, e ele a pratica na organização da classe. Ao proletário cabe, pois, militantemente, fortalecer e enriquecer o Proletariado.

É um absurdo conceitual querer atribuir o caráter de comunidade a uma organização formal, mas esta é a mágica que pretende o marxismo.

É uma velha história este truque de identificar sujeito e objeto, truque este que Rousseau manejou com maestria. Já Stuart Mill, numa referência ao sofista de Genebra, prevenia que não se pode confundir o povo soberano com o povo súdito. Tal confusão é precisamente o fundamento do conceito de democracia totalitária.

## MERCADO E RAZÃO

Há elos soltos, entre os quais na medida do possível devemos buscar estabelecer o vínculo, atando-o à corrente geral.

Recorde-se que a economia doméstica é fechada nela mesma como unidade de produção e consumo, cujo caráter é o patrimônio e cuja estrutura de poder é o *dominium*. Numa palavra, trata-se de uma economia natural – na medida em que as relações de produção são imediatas, entre a produção e o consumo não há a necessidade da mediação mercantil. Neste sentido, trata-se de uma economia racional, funcionalmente racional: o produto não se transforma em mercadoria; os meios de subsistência, em salário; o excedente, em lucro. Produz-se para consumir, segundo o desejo consciente dos produtores, ou daquele que fala em nome de todos, o detentor do *patrimônio*, o *dominus*.

Já a Economia Política se refere, elementarmente, ao fato de o excedente desta economia ser trocado pelo excedente de uma outra economia daquele mesmo tipo. É a divisão do trabalho no seio da *polis*, estabelecida pela troca mercantil, cujo desenvolvimento é suficientemente conhecido; um marxista diria que a coisa vai se desenvolvendo até a crise final do modo de produção capitalista.

A questão é a seguinte: a unidade produtiva, com o seu correspondente processo de trabalho e sua divisão técnica do trabalho, e o sistema de divisão do trabalho entre as unidades produtivas, são categorias de naturezas diferentes, determinadas, uma pelo caráter do *oikos*, e outra pelo caráter da *polis*. Na primeira prevalece a razão instrumental, formal ou funcional – regida, é claro, pelo processo de trabalho; pura e simplesmente o que é determinante é a relação adequada entre meios e fins. Se o processo de trabalho ocorre numa unidade fechada de produção e consumo, a coisa se encerra aí mesmo. Se o processo de trabalho acontece numa unidade

social, cujo excedente é trocado, a racionalidade funcional do processo de trabalho gera, mesmo que seja de forma elementar, uma racionalidade substancial. É o caso do alce e dos castores, de que fala Adam Smith, em que as inutilidades se tornam úteis; é o caso dos 20 metros de tecido e do paletó, de que fala Marx, em que o tecelão trabalha para o alfaiate, e o alfaiate para o tecelão. Em todos os casos, a racionalidade da relação mercantil é a de que se trocam inutilidades de cada um dos proprietários produtores por utilidades para o comprador; é o milagre da transmutação do inútil em útil, do individual em social, do concreto em abstrato, do particular em geral. Em suma, o estabelecimento de uma ordem e de uma harmonia entre os mercadores.

Um reacionário de quatro costados ficaria horrorizado com esta passagem fundamental do barbarismo para a civilização. Ele diria: desagregou-se a *comunidade*, o homem alienou-se separando-se dela e está largado como um átomo solto nas relações societárias. As relações com os outros homens já não mais acontecem de modo imediato, mas pela mediação da "coisa", pela forma-valor, isto é, pelo paletó que expressa o valor dos 20 metros de tecido: a sociedade foi enfeitada pela mercadoria. Este mesmo reacionário clamaria pela volta da comunidade.

Um homem "racionável", por sua vez, diria: Eis a Razão. Por meio de leis naturais, independentes da vontade e do poder dos homens, o inútil se transforma em útil, o individual em social, e se institui a economia social, o que vai permitir que a razão material realize plenamente o sistema de divisão do trabalho. No processo de troca de equivalentes, o trabalho se multiplica sem labuta, como aconteceu com o português, que produzia vinho com pouco trabalho e tecido com muito trabalho, enquanto o inglês produzia tecido com pouco trabalho e vinho com muito trabalho. Mas como a mão invisível da Providência Divina propiciou que os ingleses

comprassem vinho português e os portugueses, tecidos ingleses, o resultado foi que cada um dos parceiros teve maiores benefícios com menores custos. Na relação básica da existência humana, a que se dá entre a pena e o prazer, ambos tiveram menores penas para maiores prazeres. Isto é a realização da Razão propriamente dita, que é a lei da economia de trabalho, a lei do desenvolvimento das forças produtivas do trabalho, a lei da relação ótima entre custo e benefício, pena e felicidade.

Mas o reacionário tem horror à felicidade e uma repugnância absoluta ao utilitarismo, ao felicitarismo, ao hedonismo, ao eudemonismo, ao individualismo, ao personalismo, ao liberalismo. Seu valor supremo é o poder da entidade coletiva. Já faz muito tempo, um homem sábio, nos meados do século XVIII, falando da democracia, alertou aos menos avisados: "Não confundam o poder do povo com a sua liberdade." O democratismo, seja o comunismo, seja o jacobinismo, seja o demagogismo, tem em vista o poder do povo e a identidade entre o sujeito e o objeto.

## A PRAXEOLOGIA

Que fique claro que a ação humana, no sentido da praxeologia de que fala von Mises, não difere em absolutamente nada do trabalho de que fala Marx. Tudo é muito simples, trata-se de uma ação racional com relação a fins, isto é, da relação adequada entre meios e fins. A racionalidade não está no fim (que é simplesmente um valor), mas no êxito na obtenção do fim almejado. Seja esta ação individual ou coletiva, por meio da organização, na unidade doméstica ou na fábrica, ou em qualquer instituição, o que define a razão formal é a consecução da finalidade, não importa qual ela seja.

O âmbito da ação humana é ilimitado, mas o fato de o homem ser racional e dotado de liberdade permite-nos atribuir um sentido à sua ação. É claro que pode haver pessoas simplesmente maldosas, ruins, de mau caráter. Mas não é neste âmbito que radica o princípio epistemológico da Ciência Social como uma *econômica*, que encara o homem sempre buscando realizar o seu interesse: trata-se, em todas as circunstâncias, do *bem entendido* interesse.<sup>14</sup> Esta *econômica* quer

---

<sup>14</sup> - Há uma moda nos círculos universitários, que ganhou o nome de "análise estratégica", que, numa caricatura grotesca do utilitarismo, pretende partir do fato de que os agentes sociais agem tendo em vista a "busca de objetivos individuais", compreendendo-os como sendo os interesses imediatos.

Acontece que o utilitarismo genuíno, quando parte do princípio de que os indivíduos agem tendo em vista a busca do máximo de prazeres e do mínimo de penas, tendo como fim a realização de seus interesses individuais, nunca pressupõe um estado de natureza hobbesiano, e sim que os homens agem racionalmente movidos pelo *bem entendido* interesse, ou o *reto interesse*: "o bem é basicamente um prazer de longa duração, que a sabedoria nos ensina a preferir aos prazeres fugazes e de pequena duração".

A idéia utilitarista do *bem entendido* interesse tem como fundamento um princípio do Direito Natural clássico, em absoluta contradição com a idéia do interesse individual do direito natural moderno. Aquele parte do princípio de que o homem é naturalmente um ser social; assim, o interesse primeiro e básico é a sobrevivência, que depende fundamentalmente da harmonia e da ordem social, a cuja compreensão se chega pela *reta razão*. Correlatamente a este *bem entendido* interesse, os utilitaristas têm sempre presente a idéia da *bem entendida* liberdade, concebida como "liberdade negativa", que foi magistralmente exposta por Montesquieu: "Num Estado, isto é, numa sociedade em que há leis, a liberdade não pode consistir senão em poder fazer o que se deve querer e em não ser constringido a fazer o que não se deve desejar" (*Do Espírito das Leis*, XI - III). - O que se deve querer e o que não se deve desejar são ditados pela *reta razão*, cuja primeira lição é a de que o homem é uma criatura, natural e essencialmente, social, incapaz de sobrevivência fora da sociedade - a sua preservação é o primeiro motivo ditado pela *reta razão*.

Já o direito natural moderno parte do princípio de que o homem é originário de um *estado de natureza*, no qual o indivíduo é soberano, e seu poder não é limitado por nenhuma relação social. Se o homem forma uma sociedade civil (artificial), é para preservar, na medida do possível, os direitos naturais considerados como sendo os poderes que o homem detém naquela condição. A sua liberdade se

simplesmente dizer que o homem busca o mínimo de penas e o máximo de prazeres, isto é, a sina humana é a busca da felicidade.<sup>15</sup>

O sentido último da ação humana é a economia de tempo de trabalho,

---

constitui, pois, em poder, e a lei e a ordem, assim como a própria sociedade civil, são encaradas como limitações deste poder.

Em seu *O Espelho de Próspero*, Richard Morse (Cia. da Letras, SP, 1988, p. 68), expressou com muita clareza esta idéia ao se referir à concepção da monarquia barroca ibérica: "Como estava centrado no Estado, na estrutura herdada da comunidade política, o pensamento político da era barroca espanhola representava a liberdade não como uma circunferência de imunidade para o indivíduo, e sim como uma obediência voluntária ou 'ativa' ao poder constituído, noção vinculada à doutrina católica que definia o papel do livre-arbítrio na obtenção da graça. O corolário da liberdade, assim concebida, consistia num Estado cuja função principal era a manutenção da ordem através da administração da justiça que tanto premiaria o mérito quanto castigaria a delinquência."

Eustaquio Galán y Gutiérrez, *Ius Naturae*, Madrid, 1954, pp. 52-55: "Segundo a filosofia sustentada pelos estóicos, existe uma ordem racional do universo, manifestação e expressão do espírito divino, uma lei eterna e imanente do universo, representada pela razão divina. Esta lei racional, que produz a ordem do universo, encerra o destino de todas as coisas. (...) A diferença que por seu posto na natureza corresponde ao homem, em relação aos demais seres naturais, consiste em que estes obedecem à necessidade cósmica por virtude de uma imposição irremissível, ao passo que o homem, enquanto ser racional, se submete à ordem do mundo por sua própria determinação. (...) A irradiação particular desta lei racional do universo no homem se manifesta como reta razão. (...) Natureza e razão se confundem como um único princípio no pensamento estóico. A virtude é precisamente a reta razão. (...) A moral estóica é uma ética eminentemente racionalista, e isto porque seu princípio fundamental consiste em viver segundo a razão. (...) Não tenta submeter o mundo a seus planos, mas sim subordina seus planos ao acontecer do mundo, porque sabe que este acontecer é inflexível e inexorável. (...) Quem aceita o destino, é um sábio - segundo os estóicos -, ou se conduz como tal; quem resiste a ele, um *insensato*. A liberdade consiste em prestar assentimento ao destino."

Esta concepção vai dos estóicos a Cícero, ao tomismo, à escolástica tardia, e chega até os fisiocratas, e destes à Economia Política.

Cf. Engels e o seu conceito de liberdade como a consciência da necessidade (*Anti-Duhring*).

<sup>15</sup> - Eustaquio Galán y Gutiérrez, *Ius Naturae*, Madrid, 1954: "Ao estudar São Tomás o problema do fim supremo do homem, toma como ponto de partida o impulso natural e irrefreável à felicidade que há em todo ser humano."

que quer dizer um menor dispêndio de sacrifício, pena, perda de felicidade para a obtenção da maior quantidade de prazeres. Individualmente, isto se realiza no processo de trabalho, pela ação racional de tipo funcional e instrumental. No âmbito social, é o sistema de troca mercantil, ao distribuir harmonicamente o trabalho pelo âmbito social, que realiza esta economia de tempo de trabalho,<sup>16</sup> não pela razão instrumental e pela vontade dos homens, mas como resultado espontâneo da ordem mercantil; e, deste modo, na *aritmética moral*, de que fala Bentham, a soma é positiva para toda a humanidade pelo desenvolvimento das forças produtivas do trabalho.

## TRABALHO, PODER E MERCADO

Tudo começou pelo trabalho. Depois da queda, Deus impôs ao homem a sua penitência: sobreviver com o suor de seu rosto. TRABALHO É PENA.

Na *Ideologia Alemã*, a certa altura, Marx lembra que o primeiro momento da história é quando os homens passam a produzir. É claro que esta é uma afirmação metafórica. O homem só é homem porque produz, e o faz "no interior e por meio de uma forma social determinada". Para a Economia Política, em geral, e para o marxismo, em particular, a idéia de que ao estado social precedeu um "estado de natureza" é apenas um *modernicritismo* inteiramente descabido. Basta lembrar o juízo sobre Rousseau formulado por Marx,<sup>17</sup> na ocasião em que ele lança a idéia, própria da Economia Política, que tem como pressuposto o classicismo, de que

---

<sup>16</sup> - Sobre a *lei da economia de tempo de trabalho*, veja-se M. G. de Molinari, *Notions Fondamentales d'Économie Politique et Programme Économique*, Guillaumin, Paris, 1891.

<sup>17</sup> - "Introduction a la Critique de l'Économie Politique", em *Contribution à la Critique de l'Économie Politique*, ES, Paris, 1957, p. 149.

"quanto mais se remonta na história, mais o indivíduo (...) aparece num estado de dependência, membro de um conjunto maior. O homem é, no sentido mais literal, um *animal político*, não somente um animal social que só pode se isolar na sociedade. A produção realizada fora da sociedade pelo indivíduo isolado (...) é coisa tão absurda como seria o desenvolvimento da linguagem sem a presença de indivíduos vivendo e falando reunidos. (...) Quando, pois, falamos de produção, é sempre da produção num estágio determinado do desenvolvimento social; trata-se, portanto, de produção de indivíduos vivendo em sociedade."

Assim sendo, estamos diante da sociedade e do trabalho como condição ontológica da natureza humana.<sup>18</sup> O homem é um ser dotado pelo Criador de razão, conseqüentemente, ele é livre. A ação humana é, assim, pela sua própria natureza, uma ação racional, tendo em vista um fim consciente (utilitarismo), escapar do mal-estar e buscar o bem-estar.

No processo de trabalho o homem está submetido a um poder, que deve criar nele a vontade adequada. Se se tratar do trabalhador individual, ele é ao mesmo tempo o sujeito e o objeto deste poder. Mas no que se refere ao trabalho coletivo, aquele poder lhe é exterior. Esta é uma determinação técnica da qual só o trabalho individual pode escapar. Marx e Engels se referem inúmeras vezes a esta situação, salientando o poder inerente ao que eles chamam de "trabalhador coletivo", submetido à divisão manufatureira-técnica do trabalho. Naqueles conhecidos capítulos de *O Capital*, que têm como objeto a cooperação simples, a manufatura e a grande indústria, encontramos alguns momentos extraordinários para esclarecer a questão do condicionamento técnico do poder inerente e necessário ao processo de trabalho coletivo. Num deles Marx faz referência à necessidade técnica de oficiais no comando de uma organização

---

<sup>18</sup> - Marx, *Teses sobre Fuerbach*: "O ser do homem são suas relações sociais."

militar, para coordenar a ação coletiva; num outro, ele menciona a orquestra sinfônica e o poder que cabe necessariamente ao maestro.

Aliás, os anarquistas conseqüentes, quando tratam de como seria a arte, em geral, e a música, em particular, na sociedade anárquica, dizem que nela não poderia existir a música sinfônica, pois se todos os poderes forem abolidos, o do maestro também seria.

Há também um pequeno texto notável, intitulado *Sobre a Autoridade*, em que Engels discute com o anarquista Bakunin. Este é apresentado tal como sempre foi - isto é, um anarquista, que evidentemente é contrário a todas as formas de autoridade, seja ela de que natureza for -, o que, para Engels é um absurdo. A certa altura ele argumenta, mais ou menos, do seguinte modo: Quem fala em indústria moderna fala em organização; quem fala em organização fala em poder. Querer acabar com a autoridade na grande indústria é querer destruir a própria indústria; a menos que se queira abandonar o trabalho social e voltar ao trabalho individual, a autoridade será sempre necessária no processo de trabalho. E acrescenta - eis a idéia principal -, alguma coisa mais ou menos assim: Do mesmo modo como Dante pôs na porta do inferno a inscrição "Abandonem, vocês que entram, toda esperança", na porta de todas as fábricas deveria haver a inscrição "Abandonem toda autonomia, vocês que entram".

A questão básica está nesta diferença conceitual entre o processo *técnico* de produção e o processo *social* de produção. No primeiro há uma determinação necessária da razão funcional, enquanto que o outro realiza a razão substancial do processo de produção social global.

Senão vejamos.

Há uma passagem muito conhecida em *O Capital*, na qual Marx, ao construir o conceito de trabalho, começa por afirmar que ele concebe o trabalho sob forma exclusivamente humana.

"Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colmeia." Mas o que distingue o homem do bichinho é que um é racional e o outro é instintivo. O homem "figura na sua mente sua construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo de trabalho aparece um resultado que já existia antes, idealmente, na imaginação do trabalhador. (...) Ele imprime ao material o *projeto* que tinha conscientemente em mira, o qual constitui *lei determinante* do seu modo de operar, e ao qual tem de *subordinar sua vontade*. E esta *subordinação* não é um ato fortuito", porque, "além do esforço dos órgãos que trabalham, é mister a *vontade adequada*".

Em suma, o processo de trabalho, além de ser uma ação racional em relação a fins – ou melhor, precisamente porque é uma ação racional com relação a fins –, é também uma relação de poder (*potestas dominativa*), no sentido de que o *projeto* (o fim) se constitui em *lei determinante*, à qual o trabalhador deve *subordinar sua vontade*, a fim de criar a *vontade adequada*.

É evidente, quem quer o fim quer os meios. A ação racional é a relação adequada entre meios e fins, e esta relação implica necessariamente numa relação de *poder*. A finalidade ganha o caráter de *lei determinante*, à qual o homem deve *subordinar sua vontade*.

Suponhamos o trabalhador isolado. Alguém poderia contestar: Eis uma robinsonada! No entanto, considerar a hipótese do homem isolado é perfeitamente justificado para auxiliar na compreensão da "repartição proporcional do tempo de trabalho", e Marx dela lança mão justamente no capítulo sobre o feiticismo da mercadoria. A idéia é muito simples. Robinson Crusóé tem de repartir seu tempo disponível de trabalho proporcionalmente, de modo a que possa satisfazer todas as suas carências. Um tempo para produzir abrigos; um tempo para alimentos; um tempo para artefatos de defesa, etc. A cada uma de suas carências deve corresponder um tempo de trabalho.

Se ele gastar mais de seu tempo disponível numa atividade do que em outra, irão sobrar alguns bens e faltar outros.

O movimento social tem de realizar esta "lei natural" da proporcionalidade do tempo de trabalho, sob pena de ruptura do equilíbrio, do mesmo modo como acontece com o homem isolado. A unidade em que a relação entre a produção e o consumo é imediata, sem a mediação da troca de mercadorias, é autônoma e independente, e como tal deve realizar o processo total de repartição proporcional do tempo de trabalho de modo imediato; isto é, sem o rodeio da transformação do trabalho particular em trabalho geral pela mediação da transformação do produto do trabalho em mercadoria. Em outras palavras, a lei da repartição proporcional do tempo de trabalho se realiza de modo natural, não precisando as categorias econômicas ganharem uma forma ideológica para sua realização; de modo que o produto não se transforma em mercadoria; o tempo de trabalho, em valor de troca; o fundo de consumo do trabalhador, em capital variável; o excedente, em lucro do capital; os meios de produção, em capital constante; a diferença de fertilidade da terra, em renda – etc. Uma coisa é o modo de distribuição proporcional do trabalho social diretamente, por meio de categorias econômicas naturais; outra é o modo de realização desta distribuição por meio das categorias mercantis. Num caso estamos em face da razão formal; noutro, da razão material.

Tudo isto é absolutamente elementar, mas, mesmo assim, os filósofos inexpertos em economia se embaralham completamente, e nem ligeiramente se aproximam do problema. Eis como o próprio Marx coloca a questão:

"Qualquer criança sabe que toda a sociedade morreria de fome se parasse de trabalhar, não digo por um ano, mas que seja por apenas algumas semanas. Esta mesma criança sabe que massas de produtos correspondentes às diversas carências

exigem massas diferentes e quantitativamente determinadas da totalidade do trabalho social. É evidente que esta necessidade de repartição do trabalho social em proporções determinadas não é de maneira nenhuma suprimida pelo modo determinado da produção social: é somente a forma como ela se manifesta que pode ser modificada. Leis naturais, por definição, não podem ser suprimidas. O que pode ser transformado, em situações históricas diferentes, é unicamente a forma sob a qual estas leis se impõem."

Assim sendo, a diferença entre a economia natural e a economia mercantil está em que "a astúcia da sociedade burguesa consiste justamente no fato de que não há, *a priori*, para a produção, *regulamentação social consciente*. O que a *razão* exige e a natureza torna necessário, se realiza sob forma de uma média *agindo cegamente*." (Carta de Marx a Kugelmann, de 11-7-1868)

Cá estamos, outra vez, no feiticismo da mercadoria. A astúcia burguesa – que é a astúcia da mercadoria – é a que realiza a Razão – o equilíbrio e a ordem na repartição proporcional do trabalho disponível da sociedade –, não de modo teleológico, como o resultado de uma vontade humana consciente, que tem em vista claramente o fim, como uma ação racional com relação a fins, mas como resultado de um número indeterminado de forças agindo individualmente, cujo resultado é alguma coisa que nenhuma delas tinha em vista, mas a ordem e a harmonia sociais.

Agora, para os comunistas, o Proletariado, que não é astuto, deve ser poderoso (no sentido da *potestas dominativa*). Para eles, que querem por um fim ao feiticismo da mercadoria, a distribuição do tempo de trabalho disponível da sociedade deveria ser resultado da razão instrumental, da vontade do Secretariado da Internacional, que teria a função de regular o trabalho e o consumo de toda a economia mundial, racionalisticamente. O que a razão exige e a natureza torna necessário não se realiza de modo espontâneo – *cegamente* – pela

astúcia da mercadoria, mas como resultado de uma vontade clara e determinada, que age administrativamente, como *potestas dominativa*.

Com tudo isto, fica claro que a divisão do trabalho determinada pelo mercado realiza a Razão, enquanto que o comunismo quer esta mesma divisão do trabalho realizada pela razão instrumental, funcional e formal. Numa encontramos a anarquia da produção, o feiticismo da mercadoria, a astúcia da mercadoria -, na outra temos o poder administrativo, com as determinações necessárias ao processo de trabalho coletivo, e vamos nos deparar com toda a economia mundial tratada como se fosse um só *oikos*. Literalmente, a economia política transforma-se em "economia", no sentido que Aristóteles imprimia ao conceito. A Política refere-se à *polis*; a Economia, à casa, de modo anti-crematístico.

## O TOTALITARISMO

Circulam pelo *trottoir* acadêmico alguns filósofos inexpertos que confundem a Razão (material, substancial) com a razão humana (formal, funcional, instrumental). Aí esta o busílis da questão.

Para o comunismo marxista a razão material é descartada para só ser considerada a razão administrativa, o racionalismo levado às últimas conseqüências. O único fundamento da sociedade deveria ser tão somente a razão e a vontade humanas. Pela natureza das coisas, pelo feiticismo, é inconcebível uma ordem espontânea das coisas humanas em caráter permanente, como parte da ordem cósmica. As coisas, deixadas a agir livremente umas sobre as outras, levariam a uma situação caótica. As leis naturais do sistema de mercado levam ao desequilíbrio e ao conseqüente colapso de todo sistema; esta ordem natural deve, necessariamente, ser substituída por uma ordem técnico-administrativa, caso contrário toda civilização ficaria em ruínas. Daí o famoso conceito de Kautski: "Socialismo ou barbárie".

O proletariado entra nesta história, mais ou menos, como Pilatos no credo. A contradição interna do modo de produção capitalista não é a que acontece entre o proletariado e a burguesia, mas é interna ao próprio capital, em decorrência da formação da taxa média de lucro e da lei da tendência à queda do lucro médio. Marx é coerente com a sua formulação teórica e diz, com todas as letras: "A verdadeira barreira da produção capitalista" (não é a classe operária explorada e sedenta de justiça) "é o próprio capital".<sup>19</sup> O proletariado é apenas o instrumento da racionalização do processo social de produção. O seu papel é o de, no bojo da crise do capitalismo, fazer a revolução, tomar o poder político, estabelecer a ditadura revolucionária do Proletariado para, por meio dela, criar as condições necessárias do administrativismo.

Sob a administração, a Economia Política se desvanece e é substituída pela política econômica (Hilferding); a Ciência Social, por uma tecnologia social (Preobrajenski); o sistema jurídico, por uma regulamentação técnica (Pasukanis); a moral (o imperativo categórico), por uma relação adequada entre meios e fins (Bukárin).

Poderíamos acrescentar que a *potestas politica* seria substituída pela *potestas dominativa*.

Poderíamos, ainda, acrescentar que também desaparece a idéia de Justiça comutativa. Em primeiro lugar porque tudo pertence ao Proletariado que exerce um poder *omnicomprensivo*, conforme o conceito de Bukárin. Trata-se de uma sociedade com um sujeito único e total, na qual todas as partes estão subordinadas a um sistema coletivista e comunista, em que as unidades só contam como parcelas funcionais do todo. Se o sujeito é igual ao objeto, não existe mais objeto, só sujeito, um Proletariado *omnicomprensivo*, que, com o desenvolvimento, se transformaria no Homem Genérico, na Humanidade como sujeito total, onde "o Homem é para o outro

---

<sup>19</sup> - *Le Capital*, ES, Paris, 1957, v. VI, p. 263.

homem o Ser Supremo", em cujo altar todos os egoísmos, egotismos, individualismos, personalismos são sacrificados exorcisticamente, seja pela guilhotina, seja pelo chumbo na nuca, seja no *paredon* – "pero sin perder la ternura", com muito amor pela Humanidade, pelo Ser Supremo, pelo Homem Genérico. Um revolucionário uma vez clamou: "Por amor à humanidade, sejam desumanos" (cf. Hanna Arendt, *Sobre a Revolução*).

Neste processo – dizia –, também desapareceria a Justiça comutativa. Se o conceito de Justiça significa atribuir a cada um aquilo que é seu, e se estamos em face de uma situação em que o comunismo e o coletivismo absorveram o indivíduo, tudo pertence ao Sujeito Único Omnicomprensivo. Ninguém mais tem o que lhe é próprio. O homem deixa de ser pessoa, um sujeito de direito. O que é próprio ao membro do Proletariado é ser uma parcela funcional de um todo ao qual pertence.

Afinal de contas, o que é comunismo?

Marx é absolutamente claro. A libertação da classe operária não é buscar o salário justo, mas abolir o próprio sistema assalariado.<sup>20</sup> O que é o salário senão resultado da livre disposição do trabalhador sobre sua força de trabalho, a qual ele vende no mercado como todo e qualquer proprietário, por meio de uma relação contratual livre? A sociedade burguesa reconhece no trabalhador um homem livre e proprietário genuíno e legítimo de sua pessoa, isto é, de sua força de trabalho, a qual ele vende no mercado com todas as garantias jurídicas devidas a qualquer proprietário. Neste sentido, é claro que o proletário individual é um sujeito de direito.

---

<sup>20</sup> - Marx, *Salário, Preço e Lucro*: "Em vez do lema conservador de: 'Um salário justo para uma jornada de trabalho justa!', (o proletariado) deverá inscrever na sua bandeira esta divisa revolucionária: 'Abolição do sistema de trabalho assalariado!' (Abril Cultural, p. 105).

Com o advento da ditadura do proletariado, predominando o princípio comunista, todos os fatores de produção deixam de ser propriedade individual e se tornam propriedade social. O comissário político proclama a fábrica de propriedade pública e o burguês, sem seu capital, toma o rumo que lhe aprouver - Paris, Miami ou qualquer outro destino. Ao operário desta mesma fábrica, aquele mesmo comissário declara que, daquele momento em diante, sua força de trabalho não é mais de sua propriedade, mas pertence à sociedade, não sendo, pois de sua livre disposição. O capitalismo desapareceu, e a burguesia, ao perder a sua supremacia, perdeu também o seu instrumento de exploração, a livre compra de força de trabalho no mercado. Agora, no comunismo, o trabalho é um dever do proletário para com o Proletário, ao qual pertence sua força de trabalho. Afinal de contas o Proletariado é uma classe porque se constitui numa unidade: "Proletários de todo mundo, uni-vos". Estamos, pois, ao nos defrontarmos com o proletário individual, em face de um indivíduo cuja pessoa não mais lhe pertence. O proletário não é proprietário de sua pessoa, de sua força de trabalho, a qual pertence à sociedade.

Estes conceitos encontramos em profusão em Marx e Engels, e entre todos os comunistas que constituíam a elite do Comitê Central bolchevique de 1917; lembremos, especialmente, Trotski, em seu *Terrorismo e Comunismo*, de 1920, onde está claramente exposta a teoria comunista do trabalho. O trabalho livre é o modo burguês e capitalista da exploração, no socialismo o trabalho é concebido como um dever da parte em função do todo. Podemos também chamar a atenção para *As Tarefas Imediatas do Poder Soviético*, de 1919, de Lênin, onde os conceitos estão absolutamente claros.

Agora, a concepção de retribuição do trabalho no comunismo encontramos também numa outra admirável figura da velha guarda bolchevique, Preobrajenski, para quem a lei fundamental da transição para o socialismo é o máximo possível de acumulação socialista, e o

máximo de acumulação socialista quer dizer o mínimo de consumo do proletariado. Mas, em hipótese alguma, pode-se afirmar que se trata de uma relação de exploração, porque é o próprio proletariado que trabalha e que acumula, por uma livre deliberação do Proletariado, e ninguém pode explorar-se a si mesmo.

Estabeleceu-se, no entanto, um princípio de distribuição, que reza: a cada um segundo seu trabalho (Marx, *Crítica do Programa de Gotha*). Ao que ele acrescenta que se trata de um princípio jurídico burguês, o do direito igual, mas esta igualdade implica numa desigualdade porque as necessidades de cada trabalhador são distintas. Além desta diferença, deve-se considerar também o fato de que cada trabalho é diferente (trabalho, empiricamente, é sempre trabalho concreto). A equiparação de todos os trabalhos em trabalho simples, geral e abstrato se realiza no processo de troca, pela transformação da força de trabalho em mercadoria, do mesmo modo como o trabalho complexo é reduzido a parcelas de trabalho simples. No socialismo, no entanto, não prevalecendo o cálculo mercantil, estas diferenças entre os diversos trabalhos são estabelecidas por critérios racionalísticos de uma Justiça Distributiva, que retribui conforme o mérito; mas este mérito, no entanto, é determinado por uma instância administrativa qualquer, a qual se subordina a um cálculo econômico, e não mais ao cálculo comercial. O que cada um dá à sociedade é estabelecido por um puro critério racionalístico, cuja contrapartida em termos de consumo é estabelecida igualmente por um critério racionalístico.

No capitalismo, a distribuição está subordinada a um processo impessoal do movimento mercantil, que atribui a cada um o que lhe é devido proporcionalmente ao que deu à sociedade, realizando plenamente a Justiça Comutativa. E é a sociedade, pelo feiticismo da mercadoria, que vai estabelecer o que é útil e o que é inútil para a sociedade.

No socialismo, a distribuição está subordinada à razão e à vontade humanas. O princípio de "a cada um segundo seu trabalho", no entanto, está restrito à primeira fase do socialismo. Com o advento do comunismo propriamente dito, o princípio seria o de "a cada um segundo suas necessidades", como se o homem pudesse ter necessidades limitadas; como se não tivesse havido a queda.

Realmente, todos os princípios da vida, da natureza humana, da teoria e da história nos indicam que o homem tem aspirações ilimitadas (afinal de contas, Adão e Eva comeram o fruto proibido julgando que poderiam se igualar a Deus), mas Marx estabelece, como o fim da história, os limites das necessidades do homem. Diante disso, não há mais nada a dizer. Só se poderá dizer mais alguma coisa quando algum marxista demonstrar que as necessidades humanas são limitadas.

Um bom comunista, no entanto, poderia dizer que se trata de um falso problema. Quem estabelece as necessidades do homem não é nenhum ente metafísico, mas é o Homem, e quem fala em nome do Gênero Humano é o Secretariado da Internacional Comunista, que tem critérios racionalísticos para tomar suas decisões e determinar o que é a necessidade.

Ou se estabelece este critério comunista para se determinar o que seria a necessidade dos homens, ou voltaríamos ao estado de natureza hobbesiano, onde prevalece o *jus omnium in omnibus*.

Ponto final.

## A JUSTIÇA COMUTATIVA

Ainda a respeito da justiça há muito a ser dito.

Com a Economia Política o conceito de justiça, de uma pura abstração, transformou-se em algo concreto. Cada um dos mercadores entrega um bem à sociedade e recebe, em troca, outro do mesmo valor.

Antes da Economia Política não havia nenhum critério objetivo para se realizar a justiça: atribuir a cada um o que lhe é devido. Preço justo,<sup>21</sup> salário justo eram conceitos prenhes de subjetividade.

---

<sup>21</sup> - Sobre a questão do preço justo e sua relação com o preço de mercado, veja-se Luis de Molina (1535-1600), renascentista espanhol, professor em Coimbra que, depois, deteve a cátedra de Teologia na Universidade de Évora, onde escreveu o seu famoso *De Iustitia et Iure* (1593-1609). Antonio Truyol y Serra, em sua *Historia de la Filosofia del Derecho y del Estado II* (Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 1975), nos diz o seguinte deste aspecto das teorias de Luis de Molina:

"Também na ordem jurídico-mercantil encerra o *De Iustitia et Iure* de Molina importantes contribuições doutrinárias, por exemplo no tocante às sociedades. Como um prolongamento dessas contribuições, cabe considerar sua justificação teológico-moral e jurídico-natural da incipiente ordenação capitalista da economia, a base de uma clara noção do novo papel do dinheiro como concausa qualificada do benefício da empresa. A isto ele acrescentava uma percepção aguda do impacto dos fatores psicológicos e circunstanciais nos fenômenos econômicos, como, por exemplo, a questão do preço justo. Pelo geral, deve considerar-se justo aquele que resulta do mercado livre; em consequência ele rechaça os monopólios na medida em que perturbam a formam deste.

"O problema dos empréstimos com juros recebe também em Molina, sobre tais supostos, uma solução adequada: a licitude do recebimento de interesses resulta da fecundidade virtual do dinheiro emprestado quando se utiliza no processo de produção." (p. 122)

Ainda sobre o modo como ressoava o espírito capitalista nos teólogos-juristas da Companhia de Jesus, durante o renascimento espanhol, pode-se lembrar Juan de Mariana, que nos deixou um livro - *De Monetae Mutatione* -, que "censura severamente as práticas desvalorizadoras dos monarcas: o rei não pode alterar o valor da moeda sem contar com o assentimento prévio do povo. É uma consequência a mais da supremacia do poder do povo sobre o poder do rei" (Ob. cit., p. 126).

A este propósito, Hayek (*Direito, Legislação e Liberdade*, Visão, São Paulo, 1985, vol.II), depois de lembrar, além de Luis de Molina, Johannes de Salas e J. de Lugo, acrescenta: "Ao que parece, H. M. Robertson (*Aspects on the Rise of Economic Individualism*, Cambridge, 1933) não exagera muito ao escrever: 'Não seria difícil sustentar que a religião que favoreceu o espírito do capitalismo foi o jesuitismo, não o calvinismo'." (p. 93)

Sobre a importância do tomismo e da Escola de Salamanca para o pensamento econômico, sobretudo o liberalismo, veja-se também Murray N. Rothbard - "Adam

Não havia como se estabelecer, objetivamente, a relação de proporcionalidade (relação aritmética de equivalência) entre o dar e o receber.

Recorde-se que a Economia Política tem na justiça comutativa, não apenas um princípio, mas muito mais: o mercado é o único modo de sua realização concreta: a cada um aquilo que é seu, e este *jus suum cuique tribuere* se realiza concretamente na troca de equivalentes – *do ut des*. Cada um oferece aquilo que tem e não quer ou não pode usar. A mercadoria não é um valor de uso para o seu possuidor, mas o é para o outro. O inútil de um é a utilidade para o outro. Assim, pela mão invisível da Providência Divina o inútil se transforma em útil, o individual se torna social, e ambos os parceiros da troca saem satisfeitos e felizes. Bentham chamaria isto de felicitarismo, utilitarismo, hedonismo, eudemonismo. É da natureza humana buscar o prazer pela satisfação de suas necessidades. O inútil é NADA; o útil é um BEM. O alce e os castores, que eram NADA,

---

Smith Reconsidered", em *Austrian Economics*, ed. by Stephen Littlechild, Brookfield, 1990. Note-se que Rothbard faz uma referência à Escola de Salamanca, dos dominicanos, e não apenas aos jesuítas. Deste modo, podemos considerar que todas as principais linhas da segunda escolástica, a do Renascimento na península Ibérica, tiveram importância para a formação do espírito capitalista.

Podéramos acrescentar, ainda, a idéia de Spengler sobre o caráter fáustico do catolicismo e da cultura ibérica: "Se a Espanha venceu, o motivo é que ela foi, num momento dado, uma célula viva da cultura ocidental. E devido ao fato de que o Estado moderno nasceu no Escorial. (...) O imperialismo de tipo espanhol manifesta tendências universalistas do espírito gótico e fáustico. A tirania à italiana, o despotismo ou a ditadura à francesa, não são senão a anarquia dissimulada. (...) Um déspota, que não é o primeiro servidor do Estado, não é senão um tirano, e a luta pela tirania é a própria anarquia. (...) Da política eles (o tirano italiano e o déspota francês) somente esperam satisfações da vaidade, e a questão de prestígio sobrepuja todas as outras. Com efeito, a indiferença testemunhada pela Itália e pela França pelo projeto de Cristovão Colombo é bem característica, e o contraste que opõe o condotiere ao conquistador é de um poderoso simbolismo." Resta lembrar que "Católico quer dizer universal." (André Fauconnet, *Oswald Spengler*, Felix Alcan, Paris, 1925, pp. 139-145)

transformaram-se em BENS. Caçar o alce e os castores significou para ambos os caçadores pena, labuta, sacrifício, perda de felicidade; e a pena do trabalho se transformou em prazer quando o alce se transformou em dois castores, e dois castores se transformaram em um alce, num processo de troca recíproca de penas e prazeres equivalentes.

Transformar pena em prazer é um milagre de Deus ou um feitiço do diabo? E se fez Justiça! Os homens aprenderam a receita do prazer, e eles foram felizes para sempre.

Neste ponto deveríamos dizer: acabou-se a história e morreu a vitória; quem quiser que conte outra.

### **O MILAGRE DA *CIVITAS MAXIMA* *COMMUNITAS NATURALIS ORBIS* *ORDO RERUM HUMANORUM***

Existem, aliás, muitas outras histórias.

Da forma accidental ou casual do valor de troca pode-se ir à geral, à desenvolvida, até que a mão invisível da Providência Divina promovesse outro milagre: os homens descobriram na forma dinheiro do valor de troca o equivalente geral, com o qual cada um, com umas poucas moedas no bolso, pode ter acesso a todos os trabalhos da humanidade. Demonstrando que, às vezes, ele sabia das coisas, Marx *dixit*: "Trago a comunidade no bolso". O dinheiro torna concreto o milagre da sociabilidade abstrata, geral, universal.

Na domesticidade do *domus*, se produz no interior da família para se consumir também nela. O âmbito do homem é a família, quando muito a família ampliada que é a tribo. Acontece que a família se transforma em *polis*, e a economia doméstica ganha o caráter de economia política, e, ao ampliar-se o âmbito da cidade

com o desenvolvimento da economia mercantil, a economia se transforma em economia mundial.

Suponhamos um BEM qualquer, o mais vulgar e prosaico que se possa imaginar. Bananas compradas na feira do bairro. Valor: um tostão a dúzia. O mercador dá seu tostão para o bananeiro e, em troca, ele recebe, cristalizado nas bananas, o trabalho de toda humanidade.

Vejamos: A bananeira foi plantada por um lavrador, que utilizou uma enxada, cujo ferro foi extraído por mineiros, transportado por um trem, cuja locomotiva veio da Bélgica, num navio de bandeira panamenha, tripulado por javaneses, fabricado na Grécia, cujo ferro veio do Japão, saído de minas australianas, etc., etc., etc. A banana foi colhida e transporta para a feira num caminhão; este caminhão... a história não tem fim. Se formos levar em conta todos os trabalhos de cada um dos componentes de todos os meios de produção e de transporte que concorreram para que a banana chegasse ao estômago do nosso freguês, certamente encontraremos, que seja em parcelas ínfimas, praticamente todos os trabalhos que, de um modo ou de outro, estejam inseridos no mercado mundial. De tal sorte que no tostão das bananas se materializa, concretamente, o trabalho de toda a humanidade.

A Economia Política não é uma tecnologia, ela não encara a banana como um valor de uso, mas como um valor de troca, inserido no sistema mercantil de divisão do trabalho.

É claro que uma banana é uma banana, *contém vitaminas, engorda e faz crescer*, mas como categoria econômica a banana do Jeca Tatu é diferente da nossa banana. *A tristeza do Jeca* reside no fato de que ele plantou e ele comeu. Ele não precisou nem do tostão para comer a banana. No entanto, num sistema de economia mundial a banana não seria possível sem o tostão, nem sem uma quantidade absolutamente indeterminada de dinheiros que participaram, de um

modo ou de outro, na produção da banana, que acabou sendo o resultado de um processo para o qual concorreram um sem-número de ações humanas, umas inteiramente independentes das outras, que se articularam no mercado de modo inteiramente cego, sem nenhuma vontade dirigindo o movimento, mas cujo resultado foi a banana sendo consumida por aquele que detinha o tostão. É um processo tão admirável este modo concreto de realização do ideal católico da *civitas maxima*,<sup>22</sup> que algumas das boas cabeças supuseram que ele seria regido pela *mão invisível da Divina Providência*.

Agora, pensemos esta mesma banana sendo produzida de modo comunista, de tal maneira que teríamos de substituir o *feiticismo* do tostão por decisões administrativas tomadas pelo Secretariado da Internacional Comunista, dirigindo cada uma das ações humanas que concorreram para a sua produção, até que o consumidor trocasse a banana, com o valor atribuído de  $x$  horas/trabalho, por um bônus de valor equivalente.

Bastaria ter um mínimo de bom senso para se imaginar que uma tal quantidade de decisões administrativas, como as que seriam necessárias para a produção da banana segundo o modo comunista, tornaria impossível a produção, isto apenas do ponto de vista do aparato administrativo que implicaria, sem contar com a irracionalidade decorrente da tentativa de cálculo diretamente econômico, com as categorias naturais de tempo de trabalho. Por estas razões é que se diz que o socialismo é impossível.

Qualquer pessoa, minimamente inteligente, que não estivesse inteiramente obnubilada pela ideologia comunista, considerando os fatos da positividade do sistema econômico moderno, diria que, sem a *mão invisível da Providência Divina*, este mesmo sistema

---

<sup>22</sup> - Sobre o ideal católico da *civitas maxima* veja-se Antônio Truyol y Serra, *Genèse et Fondements Spirituel de l'Idée d'une Communauté Universelle*, Lisboa, 1958.

econômico (mesmo que não seja encarado do ponto de vista da economia mundial, mas tão-somente como se fosse uma economia nacional industrialmente complexa) seria impensável. Foi por esta razão que muitos economistas disseram que o *socialismo é impossível*.<sup>23</sup>

## A TEORIA DA EXPLORAÇÃO

A Economia Política transformou o conceito de justiça de uma abstração em uma concretude. É claro que aqui é o conceito clássico de justiça que está em tela. Trata-se do *jus suum cuique tribuere*. Se o problema é atribuir a cada um o seu, a troca de equivalentes é ela mesma uma relação de justiça. Cada um dos mercadores entrega um bem à sociedade e recebe outro do mesmo valor.

Antes da Economia Política, e da generalização da economia de mercado, não havia critério objetivo para se determinar, por exemplo, o *salário justo*, o *preço justo* de um bem qualquer. A Economia Política, no entanto, verificou que cada um dos mercadores recebe em troca proporcionalmente o mesmo daquilo que dá. O *do ut des*, no mercado, é a própria justiça comutativa.

Mas Marx, malandramente, tirou, às escondidas, um ás da manga e gritou no meio do jogo: *Trapaça! Há a mais valia e a exploração*.

E, até hoje, ideólogos do comunismo e do neocomunismo, como José A. Gianoti, lançam a idéia de que "ainda vale aquela observação de Marx de que o capitalismo seria simultaneamente a

---

<sup>23</sup> - Sobre a impossibilidade do cálculo racional no socialismo, veja-se: L. von Mises, *Le Socialisme*, Librairie de Médicis, Paris, 1952; Walter Lippmann, *A Reconstrução da Sociedade (The God Society)*, Itatiaia, B.H., 1961; F. von Hayek, *L'Economie Dirigée en Régime Colletiviste*, Librairie de Médicis, Paris, 1939; etc.

mais riqueza e a mais pobreza". Causa impressão como a alta intelectualidade se fixou, burramente, naquela idéia que Marx expressou em *O Capital* de que a riqueza se concentra num dos polos da sociedade e, no oposto, toda a pobreza, embrutecimento, etc., etc.<sup>24</sup>

A teoria do salário de Marx reza que ele é o valor do custo da produção da força de trabalho. Só que ele partiu do conceito errado de que a tendência do desenvolvimento da tecnologia moderna iria generalizar o trabalho simples, compreendido como um dispêndio de simples energia fisiológica orgânico-animal, e conclui: "o mínimo de salário corresponde ao máximo de lucro".<sup>25</sup>

Aconteceu, no entanto, o contrário: o sistema fabril moderno exigiu um trabalho cada vez mais qualificado, aumentando proporcionalmente o custo de produção da força de trabalho e o salário correspondente. E este aumento de produtividade e seus efeitos benéficos espalharam-se por todo o sistema. Quanto maior a produtividade, melhores são as condições de trabalho. Compare-se a condição de um carreiro e a de um piloto de Boeing, ambos membros do Sindicato dos Condutores de Veículos de Carga e Passageiros.

Agora, passemos às seguintes considerações: como a Political Science, pelo seu ramo que cuida da Teoria da Ação Sindical, iria

---

<sup>24</sup> - Marx, *O Capital*, livro I, cap. XXIII, # 4, Civ. Bras, p. 749: "A lei que mantém a superpopulação relativa ou o exército industrial de reserva no nível adequado ao incremento e à energia da acumulação acorrenta o trabalhador ao capital mais firmemente do que os grilhões de Vulcano acorrentavam Prometeu ao Cáucaso. Determina uma acumulação de miséria correspondente à acumulação de capital. A acumulação de riqueza num polo é ao mesmo tempo acumulação de miséria, de trabalho atormentante, de escravatura, ignorância, brutalização e degradação moral, no polo oposto, constituído pela classe cujo produto vira capital."

No *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*, Engels, após transcrever este trecho, acrescenta: "Esperar do modo capitalista de produção outra distribuição dos produtos, seria como esperar que os dois eletrodos de uma bateria, enquanto estejam conectados com esta, não decomponham a água nem liberem oxigênio no polo positivo e hidrogênio no negativo."

<sup>25</sup> - Marx, *Salário, Preço e Lucro*.

encarar os dois confrades do mesmo sindicato e da mesma categoria, o carreiro e o piloto?

QUESITO: Quem é mais explorado, o carreiro ou o piloto?

O neocomunista não teria dúvidas em responder que é o carreiro. Dona Ruth, embuída de todo seu neosocialismo sentimental e filantrópico, seria capaz de debulhar uma furtiva lágrima diante das câmaras de televisão só em pensar na condição do carreiro, e chamaria correndo o Betinho para dar a ele uma "cesta básica" e salvá-lo da miséria. O carreiro é banguela, tem vermes, é chagásico, vítima do xistosoma, do beribéri, do bicho de pé, tem aquele jeito triste de jaburu, como aquele caipira do quadro de Almeida Júnior. Ele conduz um carro puxado por uma junta de bois, são dois boizões chifrudos mestiços de caracu. O carro vai chiando pelo caminho afora, levando as mercadorias que o capital investido na agricultura produziu para vender na feira do povoado.

Agora, vejamos um outro capital, da mesma natureza, isto é, aplicado na produção agrícola. Ele produz kiwi na Nova Zelândia. Só que em vez do capitalista entregar seu produto para um carreiro, ele o deixa sob a responsabilidade de um piloto de Boeing que o encaminha para o Ceasa de São Paulo. Este piloto ganha vários milhares de dólares, tem uma saúde de ferro, come e bebe do melhor, mora num lugar chic, e assim por diante.

Considerando-se o fato de que a taxa de exploração é a relação entre o salário e a mais valia, qual deles é mais explorado? Qual é o trabalho mais produtivo, o do carreiro ou o do piloto? Qual o capital variável mais produtivo, o que comprou a força de trabalho do carreiro ou a do piloto? Qual o capital mais produtivo, o neozelandês, ou o do capiau que tem a roça no fundo do sertão?

Voltemos à questão inicial. O que seria um salário justo? Segundo os princípios elementares da teoria da justiça comutativa, seria aquele que fosse aritmeticamente proporcional à produtividade do trabalho. Acontece que este valor não é dado *a priori*. Ele só vai aparecer *a posteriori*, do mesmo modo, aliás, como todo o valor de troca, que só surge como resultado do próprio funcionamento do mercado. Definir um salário justo, sendo ele considerado como uma proporção aritmética da produtividade, *a priori* é impossível: só por um rodeio. O mercado é o modo como a sociedade recebe um número indeterminado de informações, articulando-as, e pelo mecanismo de preço.

Marx, assim como Engels e os demais socialistas do velho estilo, nunca se preocupou com os princípios abstratos de justiça e moralidade. Para eles o socialismo é científico, e, segundo Engels, "a ciência econômica nada tem a ver com a indignação moral".<sup>26</sup> O marxismo pouco ou nada tem a ver com a crítica moralista ou o moralismo crítico.<sup>27</sup> O socialismo científico não se preocupa com

---

<sup>26</sup> - ENGELS, F. - *El Anti-During*, Ediciones Claridad, Buenos Aires, sem data, p. 170. E diz ainda "Se da revolução iminente do modo atual de repartição dos produtos do trabalho, com o contraste flagrante da miséria e da opulência, da fome e da orgia, não tivéssemos melhor testemunho que a consciência da injustiça desta forma de repartição e a convicção da vitória final do direito, não estaríamos muito adiantados e poderíamos esperar muito tempo" (idem, p. 177). E mais: "Segundo as leis da economia burguesa, a maior parte do produto não pertence aos trabalhadores que o criaram. Se dizemos então: 'isto não é justo, isto não deveria acontecer', tal coisa nada tem a ver com a economia. Dizemos somente que este fato econômico está em contradição com o nosso sentimento moral. É por isso que Marx não fundou nisto suas reivindicações comunistas, mas antes na ruína que se verifica necessariamente, sob os nossos olhos, todos os dias, e com uma intensidade cada vez maior, do modo de produção capitalista. Ele se contenta em dizer que a mais valia se compõe de trabalho não pago: é um fato puro e simples. (ENGELS, F., Prefácio à *Miséria da Filosofia*, de Karl Marx, Livraria Exposição do Livro, São Paulo, sem data, p. 11) Cf. Luís Alfredo Galvão, *Capital ou Estado? - Introdução à Crítica da Política*, Cortez, SP, 1984, cap. I.

<sup>27</sup> - Marx, "A Crítica Moralista e o Moralismo Crítico", em *Oeuvres Philosophiques*, Alfred Costes, Paris, 1937, vol. V.

traçar perspectivas de futuro e sim com verificar as tendências da evolução capitalista e da organização social do capitalismo, e isto é tudo. *E isto é tudo*, muito menos do que se pretende, pois não se trata nem mesmo do

"desenvolvimento mais ou menos completo dos *antagonismos sociais* que engendram as leis naturais da produção capitalista, *mas destas próprias leis*, tendências que se manifestam e se realizam como uma necessidade de ferro".<sup>28</sup>

Não obstante, tratando do socialismo, Marx sentenciou que na sua primeira fase a distribuição se daria pelo princípio: "A cada um segundo seu trabalho." Trata-se do direito igual. O trabalhador individual dá à sociedade determinada quantidade de trabalho e recebe sua quota-parte aritmeticamente proporcional ao trabalho dado. Resta saber se esta proporcionalidade pode ser estabelecida *a priori*, por meio de decisões administrativas, ou é a sociedade, pelos mecanismos de mercado, que vai estabelecê-la.

É claro que, em se tratando da distribuição socialista, ela será estabelecida administrativamente. Neste caso, o que fazer com o trabalho inútil? O secretariado de administração do Plano (a expressão aparece abaixo ironizada com maiúscula) estabelece determinada quota de produção para determinado produto. Agora, imaginemos que, por uma razão qualquer, a sociedade acaba por não fazer uso daquele produto, e aquele trabalho se tornou inútil. A sociedade, no entanto, pagou por ele, embora tenha resultado inútil. Deste modo, o valor no socialismo deixa de ser medido pelo "tempo socialmente necessário". O sistema perde toda a racionalidade; o cálculo racional já não é mais possível; não há critério de medida.

---

<sup>28</sup> - Marx, *Le Capital*, Prefácio da primeira edição, Alfred Costes Editeur, Paris, 1949, p. 3.

Ao contrário, o socialismo estabelece uma necessária irracionalidade no sistema econômico. Como não tem condições de conhecer o socialmente necessário, e pelo fato de remunerar todo o trabalho, a parcela do trabalho social destinado a se tornar inútil significa uma troca entre o negativo e o positivo. Esta parcela do trabalho social assume o caráter de parasitismo. Alguém poderia dizer que o princípio do socialismo é "a cada um segundo o seu trabalho"; por princípio, o socialismo exclui o princípio mercantil do "socialmente necessário".

A racionalidade, como já foi suficientemente salientado, é uma *econômica*. Uma relação eqüitativa entre dar e receber, uma relação que acontece no âmbito da justiça comutativa, *suum cuique tribuere, o do ut des*.

No socialismo, pelo fato da distribuição acontecer com base em decisões subjetivas do Secretariado de Administração do Plano, não há nenhum critério objetivo capaz de estabelecer a parte de cada um, não há como atribuir a cada um aquilo que lhe pertence, nela o princípio universal da justiça comutativa é inaplicável, e com toda a razão; afinal de contas o sistema é comunista, tudo pertence à sociedade, que distribui segundo um critério estabelecido casuisticamente pelo Secretariado Geral da Administração do Plano, ao qual todos estão *omnicompreensivelmente* subordinados. Não resta dúvida, quem fala em nome de toda a sociedade é o Proletariado, por meio de sua organização unitária, a Internacional Comunista, que exerce a ditadura sobre o proletariado, que obedece a si mesmo, à sua própria organização. Afinal de contas, o sujeito é idêntico ao objeto, o Proletariado é o proletariado.

A diferença reside no fato de que no sistema de mercado a distribuição, assim como a troca, acontecem como um processo impessoal, em que cada uma das partes que compõem a economia recebe sua parcela correspondente, proporcionalmente à sua

contribuição social: o trabalho recebe salário; a terra, renda; o capital financeiro, juros; o capital comercial, lucro; e o capital industrial, igualmente lucro. Aqui também, na distribuição, estamos, tal como na circulação, no âmbito da justiça comutativa.

A justiça distributiva é um outro problema, que não tem nada a ver com o processo de distribuição na Economia Política. A justiça comutativa é uma questão de proporcionalidade aritmética entre o dar e o receber, ao passo que a justiça distributiva é uma questão de proporcionalidade geométrica de distribuição dos bens coletivos, segundo o mérito de cada um. Numa, a Economia Política fornece um critério objetivo, ao passo que na outra não há nenhum critério objetivo na atribuição do mérito, por isso é que é considerada a mais difícil das justiças, porque depende da virtude do distribuidor.

Mas esta é uma outra história que fica para uma outra vez.

## DESAFIO AOS NEOSOCIALISTAS

Mesmo tendo o conceito de justiça se desfeito no positivismo, no relativismo, no subjetivismo, no racionalismo – nunca se falou tanto em justiça social, sobre a qual há definições para todos os padrões e gostos nas prateleiras da Casa dos Dois Mil Réis. Se o neosocialismo quer falar em justiça social, o que ele tem que enfrentar, em primeiro lugar, é questão das condições do trabalho produtivo e do trabalho improdutivo, das utilidades e inutilidades sociais. O desafio é que estes neosocialistas enfrentem conceitualmente estas categorias, e depois tratem concretamente daquela parte da população mundial que não está em condições de adequar sua atividade ao nível de desenvolvimento das forças produtivas do trabalho.

O princípio de justiça de Marx para o socialismo é que cada um deve receber conforme o seu trabalho. Os comunistas, aliás, gostavam de repetir São Paulo: "quem não trabalha não come".

Agora, senhores neosocialistas e neocomunistas, se cada um deve receber conforme o que produz para a sociedade, o que fazer com as centenas de milhões de párias, incapazes de se inserirem produtivamente no sistema econômico, que jazem por todo este mundão de Deus? Em termos de justiça comutativa, eles não têm condições de dar nada, ou muito pouco, para a sociedade; assim sendo, se o pária receber mais do que produz, será uma injustiça. Em termos de justiça distributiva, qual o mérito destes párias que a sociedade deve retribuir? A social-democracia de estilo Dona Ruth diria que eles devem receber alguma coisa por uma questão de fraternidade solidária. Neste caso estamos fora da questão da justiça, mas diante da filantropia, do amor ao próximo, da caridade.

Gostaria de encerrar este parágrafo lembrando uma passagem de uma carta de Engels a Danielsen, precisamente a propósito da população excedente dos camponeses russos, impossibilitados objetivamente de se inserirem produtivamente no sistema industrial:

"A história é, certamente, a mais cruel de todas as deusas, e o seu carro triunfal passa sobre montanhas de cadáveres, e não somente na guerra, mas também no desenvolvimento econômico 'pacífico'." (cit. por Rosdolsky, *Gênese e Estrutura...*)

## DUAS PALAVRAS SOBRE O CLASSICISMO

A suposição de que o fundamento epistemológico da Ciência Social seria uma *econômica* tem suas origens e seus fundamentos no classicismo, no princípio estabelecido por Aristóteles de que o homem é um ser naturalmente social. O homem é homem porque

vive na *polis*. Foi ele mesmo quem disse, aliás de modo muito bonito, que o homem só é concebível fora da sociedade como fera ou como Deus. Se o homem é um ser naturalmente político, a sociedade é, por sua vez, dotada de leis naturais; ou, se quiséssemos nos expressar de modo mais rigoroso, deveríamos dizer que há um Direito Natural.

A Cultura segue o seu curso, e de Aristóteles nos leva a São Tomás, passando por Cícero e pelos estóicos, até a escolástica tardia, tão próxima a nós, em Coimbra, Évora e por todo restante da península Ibérica.

A sociedade é um dado natural, não é uma criação voluntária do poder dos homens. Esta parece ser uma verdade elementar reconhecida pela mais rudimentar antropologia cultural moderna, partilhada pelo classicismo. O homem-bicho é apenas um absurdo, sem pé nem cabeça, sem sentido lógico, nem histórico, uma teoria que, no entanto, ainda é defendida e ensinada por muitos departamentos de Ciência Política de renomadas universidades como sendo o fundamento da própria Ciência Política, princípio de onde se julga poder extrair os "conceitos fundamentais da Ciência Política".

Pode, no entanto, ocorrer uma pane mental e se atribuir aos homens uma natureza puramente animal: "homem é o lobo do homem". Segundo esta concepção o homem não aparece no mundo como um ser social, mas como um bicho; nem como um animal gregário, mas solitário, triste e com todas as infelicidades que se possam imaginar. A única coisa que traz um pouco de alegria ao homem-bicho é prejudicar a vida dos outros homens, esta é sua glória. Um dia, no entanto, entediados de tanta malvadeza, os bichos se reúnem em Assembléia Geral Constituinte e resolvem mudar de condição, deixar de ser homens-bichos para se tornarem homens-cidadãos. E, como resultado da vontade e da razão (instrumental, formal, funcional) instaurar a sociedade. E a sociedade se fez, tendo

como fundamento e origem a vontade e razão humanas, e tendo como instrumento o contrato social.

Esta fábula do homem-bicho e da sociedade nascendo da vontade e do poder, como um puro racionalismo, foi o modo como o modernismo achou que era capaz de jogar o classicismo no lixo. É claro que esta luta entre o classicismo e o modernismo é muito complexa, cheia de sutilezas e muito longa. O fato é que passados os anos e séculos alguns homens, na França, nos meados do século XVIII, quiseram entender o funcionamento da sociedade, quando a economia mercantil estava já bastante espraiada, e compreenderam, então, que havia uma *Ordem Natural e Essencial das Sociedades Políticas* (Le Mercier de la Rivière), que a sociedade dos homens estava entrelaçada por relações econômicas, submetidas a um *poder natural*, e que os homens deveriam conhecer estas leis naturais e submeter-se a elas. Assim fazendo eles encontrariam a ordem natural das coisas e a harmonia. A idéia básica era submeter-se ao poder natural, estabelecendo o que um deles chamou de *fisiocracia*.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> - Ronald L. Meek, *La Fisiocracia*, Ariel, Barcelona, 19... , p. 15: "Para Quesnay a base da ordem social radica na ordem econômica, de modo que para a cura das enfermidades da sociedade, resulta de primeira necessidade uma compreensão das leis e das regularidades que governam a vida econômica."

R. Meek lembra, ainda, que A. Smith compartilhou com os fisiocratas uma "idéia da história e da sociedade que se pode considerar, sem grande erro, uma concepção materialista". E no rodapé cita Weulersse, um dos mais prestigiados historiadores da fisiocracia: "Os fisiocratas merecem ser considerados como os precursores, se não do materialismo histórico, ao menos daquilo que se costumou chamar de interpretação econômica da história."

Ele descreve o que chamou da "essência" da doutrina dos fisiocratas do seguinte modo: "Os fisiocratas supuseram que o sistema de trocas de mercado, que queriam analisar, estava submetido a determinadas leis econômicas objetivas, que operavam com independência da vontade do homem e eram discerníveis pela razão. Essas leis governavam a forma e o movimento da ordem econômica e, portanto (sob a hipótese basicamente materialista dos fisiocratas), a forma e o movimento da ordem social em seu conjunto. No entanto, as relações entre as diferentes variáveis em um sistema de trocas de mercado são muito intrincadas, até o ponto de que em certo sentido pode-se afirmar que tudo depende de tudo." (p. 16)

Este foi o princípio da Economia Política. Não importam, deste ponto de vista, as teorias econômicas específicas que esta escola estabeleceu, como a teoria do valor, do trabalho produtivo, da reprodução ou do imposto. O que importa é que ela estabeleceu o princípio epistemológico básico da Ciência Social, o de que a formação social é uma econômica, e que esta econômica é uma ordem natural, dotada de um Direito Natural, e regida por leis naturais, às quais os homens deveriam se submeter. Eles encaravam a Ordem Natural como uma *fisio*, a cujo poder deveriam se submeter.<sup>30</sup>

---

René Gonnard, em sua *História das Doutrinas Econômicas*, (Lisboa, 1942, v. 2, p. 17), assinala que a doutrina dos fisiocratas "contém uma sociologia e implica finalmente uma metafísica". Para ele também os fisiocratas "são precursores da interpretação econômica da história". (Id. p. 111)

<sup>30</sup> - Charles Gide e Charles Rist (*História das Doutrinas Econômicas*, Atlas, Rio, 1941), ao exporem as idéias dos fisiocratas, afirmam que eles não acreditam que a ordem natural se imponha aos homens como a lei da atração, nem tampouco crêem que a ordem natural esteja presente do mesmo modo como numa colmeia ou num formigueiro, porque os homens são seres livres. A ordem natural é uma ordem providencial, estabelecida por Deus, mas é preciso que os homens aprendam a conhecê-la para viver conforme suas determinações. Segundo palavras de Le Mercier de la Rivière, a ordem natural é "obra duma divindade benfazeja". (p. 29).

Georges Gurvitch, *L'Idée du Droit Social*, Sirey, Paris, 1923, p. 239: "Os fisiocratas partem da idéia da 'sociedade natural' involuntária e necessária. 'A hipótese que supõe os homens isolados e sem nenhuma comunicação uns com os outros - declara Quesnay - é absolutamente quimérica'. Deve-se partir da 'ordem natural da sociedade' prevista 'na ordem geral da formação do Universo' e independente da vontade humana. 'O estado de natureza, que tantos filósofos continuamente opõe ao estado social, é uma pura imaginação e uma suposição gratuita que não é capaz de trazer nenhuma luz'. 'Reconheço - diz Le Mercier de la Rivière - que nosso estado de natureza é viver em sociedade, e que, assim sendo, devemos ver a sociedade como sendo uma obra do próprio Deus e as leis constitutivas da ordem social como necessárias.' (...) A sociedade - declara Dupont de Nemours - não está fundada sobre o contrato: 'Há uma sociedade natural anterior a toda convenção.' (...) E Le Trosne, resumindo toda a doutrina da escola: 'A sociedade não é para os homens um estado de escolha e de convenção, mas um estado necessário. A necessidade da sociedade é tão evidente que não é preciso se preocupar em demonstrá-la'. (...) Antes da sociedade civil existia uma sociedade natural... ordem social natural...'"

Fixe-se bem a diferença entre o classicismo e o modernismo. Para um clássico esta Ordem Natural é a Razão (substancial,

---

Referindo-se ao anti-estatismo jurídico dos fisiocratas, Gurvitch explica que, para eles, o "Estado tem alguma coisa de mecânico e de artificial na sua estrutura. (...) Na sua estrutura, o Estado não tem, em geral, nenhuma relação com o direito. A encarnação ideal que se encontra na atividade do monarca absoluto ('o despotismo legal') não é senão o símbolo de um puro mecanismo de forças, que se engrenam no seu interior, e que não pode funcionar sem uma força preponderante. (...) Esta máquina artificial, mas indispensável, não poderia, entretanto, subsistir e iria se quebrar, se não contasse com as ordens espontâneas do direito social que a envolvem." (p. 243)

Ainda sobre o Estado, Gurvitch lembra que uma das idéias mais originais dos fisiocratas consiste na "nítida oposição entre o Estado e a Sociedade econômica concebida como uma totalidade independente. E H. Denis é incisivo: "A fisiocracia nos revela uma lei do antagonismo entre o Estado e a ordem econômica espontânea."

Na opinião de Gurvitch, "a originalidade dos fisiocratas (...) consiste em basear a Sociedade sobre o direito social comum, e em afirmar que, assim, ele serve diretamente o interesse geral. (...) Em caso de conflito entre a Sociedade e o Estado, é o Estado que deve recuar, visto que a Sociedade, ela também e acima de tudo, representa o interesse geral, e que seu direito econômico, espontâneo e comum, é visto por eles como infinitamente mais real e mais eficaz do que a ação desta máquina artificial que é o Estado." (p. 246)

"Entre os fisiocratas, o direito social se apresenta não somente como perfeitamente independente do Estado, mas ainda como superior a ele. Em caso de conflito, o direito social econômico anula o direito formulado pelo Estado." As leis positivas, segundo Dupont de Nemours, "devem ser apenas atos declaratórios das leis essenciais da ordem social". "A única missão do Estado na vida jurídica é a de facilitar a aplicação de uma ordem jurídica autônoma e preexistente". (p. 247)

Segundo H. Denis, "a fisiocracia nos afasta neste ponto das teorias primitivas que confundiam a Sociedade e o Estado; ela tende a fazer desaparecer o Estado diante da Sociedade econômica".

Mas isto não significa que a fisiocracia pregue a idéia de um Estado fraco, ao contrário, os fisiocratas almejam "o mínimo de legislação, mas querem um máximo de autoridade do Estado" (p. 248). Daí decorre o conceito de "despotismo legal".

Na opinião do Marquês de Mirabeau, "o melhor dos governos é o que mais se parece com aquele do Céu, que mantém tudo e não se mostra nunca". "O despotismo legal - continua Mirabeau - não quer dizer outra coisa senão a autoridade absoluta e a integridade sagrada da legislação da natureza." E ele acrescenta: "o monarca deve governar como Deus, por leis gerais". (Georges

material). Haveria uma Razão na ordem humana<sup>31</sup> como há, também, uma Razão na ordem cósmica, e o que os homens deveriam fazer é submeter-se a esta Razão. (Um século mais tarde, Royer-Collard iria estabelecer o conceito de soberania da razão, juntamente com toda a corrente do "liberalismo doutrinário"). Note-se que o que se afirma é o poder da Razão material e substancial, não o da razão humana (formal, funcional, instrumental) e o da sua vontade.

O modernismo parte do princípio de que o fundamento da vida humana é o poder, a vontade e a razão humanas. A origem da sociedade reside na vontade arbitrária dos homens (a teoria do estado de natureza e do contrato social); o fundamento do poder político é o poder e a vontade do Príncipe (Maquiavel); e a riqueza tem sua origem na conquista e na exploração (o marxismo vulgar).

O classicismo parte do princípio de que o homem é naturalmente social, e a sociedade – o que depois veio a ser cabalmente demonstrado pela antropologia cultural moderna – busca, em virtude de determinações internas e necessárias, o equilíbrio e a funcionalidade, sem os quais a vida social não é possível, e sem a sociedade a vida humana é igualmente impossível. Esta é uma

---

Weulersse, *La Physiocratie à l'Aube de la Revolution*, Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 19.., pp. 190, 191 e 192).

Para Le Mercier de la Rivière, por sua vez, uma "autoridade é absoluta quando, sendo ela uma, indivisível, inquebrantável, pode tudo o que a natureza das coisas lhe permite querer. Eis a autoridade monárquica; e o próprio Deus, não obstante seu caráter todo-poderoso, não tem e nem pode ter uma autoridade de outra espécie." (Id., p. 194)

Finalmente, seria conveniente lembrar que, segundo H. Denis, "para os fisiocratas a economia política significava a teoria da ordem econômica natural ou das leis do movimento social da riqueza, teoria da ordem que se realiza espontaneamente por oposição àquela que o Estado realiza voluntariamente". (Gurvitch, ob. cit., p. 244)

<sup>31</sup> - Quesnay: "Nem os homens nem os seus governantes fazem as leis; nem podem fazê-las. Reconhecem-na como de acordo com a razão suprema que governa o universo e trazem-na ao seio da Sociedade" (em Gide e Rist, ob. cit., p. 55).

verdade elementar que qualquer primeiroanista de Ciências Sociais, que não esteja daltonizado pelas teorias do homem-bicho, deveria conhecer.

O fato é que o classicismo se renovou pelo lado da Economia Política e também por outras correntes das Ciências Sociais. Se aqueles primeiros economistas falavam em fisiocracia, Saint Simon, mais tarde, pretendia criar uma fisiologia social; Marx, como vimos acima, também, ao herdar a Economia Política, trouxe consigo os fundamentos do classicismo, tanto que o seu ponto de partida é o de que o homem é naturalmente social, e o seu objetivo é o de buscar a anatomia da sociedade civil na Economia Política.

NOME: \_\_\_\_\_

Name: \_\_\_\_\_

ENDEREÇO: \_\_\_\_\_

Address: \_\_\_\_\_

RECEBEMOS: \_\_\_\_\_

We have received: \_\_\_\_\_

FALTA-NOS: \_\_\_\_\_

We are lacking: \_\_\_\_\_

ENVIAMOS EM PERMUTA: \_\_\_\_\_

We are sending in exchange: \_\_\_\_\_

DATA: \_\_\_\_\_

Date: \_\_\_\_\_

ASSINATURA: \_\_\_\_\_

**A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA REMESSA**  
Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications are not wanted.

À

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH

**SETOR DE PUBLICAÇÕES**

Cidade Universitária "Zcferino Vaz"

Caixa Postal 6.110

13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil

Tel.: (019) 239.8342

Telex: (019) 1150 - Telefax (019) 239.3327

Correio Eletrônico: [pubifch@turing.unicamp.ansp.br](mailto:pubifch@turing.unicamp.ansp.br)