

A DOCTRINA SOCIAL CATÓLICA

13

ÂNGELO BRUCCULERI, S. J.

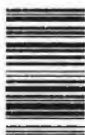
# O COMUNISMO



LIVRARIA APOSTOLADO DA IMPRENSA  
PORTO

# A DOCTRINA SOCIAL CATÓLICA

## CADERNO XIII



Sebo Líder II  
Rua do Rosário, 53  
Curitiba-PR  
(41) 3322-0081  
seboliderdois@gmail.com

Sociologia  
Bruculeri, Ângelo  
O Comunismo  
Livraria Apostolado  
RS 20,00

## DO MESMO AUTOR

### A DOCTRINA SOCIAL CATÓLICA

1. *A justiça social*
2. *A função social da propriedade*
3. *O capitalismo*
4. *A economia soviética*
5. *O justo salário*
6. *O trabalho*
7. *O Estado e o indivíduo*
8. *A involução da civilização*
9. *A Igreja e a civilização*
10. *Moralidade da guerra*
11. *A família cristã*
12. *A ordem internacional*
13. *O comunismo*
14. *A democracia*
15. *As Greves*
16. *Objecções do comunismo contra a Igreja*
17. *O verdadeiro aspecto do comunismo.*

ÂNGELO BRUCCULERI, S. J.

REDACTOR DE «LA CIVILTÀ CATTOLICA»

# O COMUNISMO



*Livraria Apostolado da Imprensa*  
Rua da Boavista, 591 • Tel. 27875 • PORTO

---

1 9 5 6

*Com aprovação da autoridade Eclesiástica*

## INTRODUÇÃO

O conceito de *comunismo* é vago e proteiforme. *Comunismo* na sua acepção originária, que é a económica, significa um regime, em que todos os bens ou quase todos, pertencem à colectividade. Esta pode ter um carácter privado, como a sociedade doméstica, a sociedade profissional, cultural, económica, e então tem-se a propriedade *comum* mas *particular* ou *privada*; se a sociedade é de natureza política — Estado, província, comuna e semelhantes — a propriedade que se lhe atribui é *comum* mas *pública*. A propriedade pública, que também se pode chamar colectiva, é constituída por baldios e logradouros comuns no caso de ser destinada ao uso do público e por bens patrimoniais do Estado (ou do município e da freguesia) no caso contrário. A primeira é regida pelo direito privado a segunda pelo direito público.

*Comunismo*, na sua significação científica, costuma actualmente indicar o marxismo, isto é, o sistema fundado por Carlos Marx (1818-1883), que tem como fundamento filosófico o materialismo, e tem em vista transformar o mundo de preferência a interpretá-lo (1). A alma do sistema é a interpretação económica da história; portanto não há nela nada que, em última análise, não seja determinado por relações económicas.

Leis, costumes, guerras, instituições, literatura, arte, política, moral, religião, em suma, toda a civilização nos seus resultados superiores não é senão uma super-estrutura

---

(1) «Os filósofos não fizeram mais que *interpretar* o mundo de vários modos, mas agora trata-se de *transformá-lo*». (CARLOS MARX, *Teses sobre Feuerbach*, XI, 1845).

determinada pela estrutura económica subjacente. A causalidade material dá a medida de todos os valores.

Em seu aspecto social o *comunismo* designa uma corrente que tende a reconstruir a sociedade sobre a base colectivista, quer dizer, todos os instrumentos de produção com que se pode explorar o trabalho alheio, são subtraídos à apropriação privada e concedidos à comunidade.

No plano histórico o *comunismo* manifestou-se de muitas maneiras. Vestígios de comunismo encontram-se na mais remota antiguidade, mas de um comunismo isolado, que não constitui, como se quis fazer crer, uma fase universal da primitiva civilização agrícola.

Instituições de fundo comunista existiram na antiguidade clássica, como se pode deduzir dos escritores gregos, especialmente de Aristóteles em seu livro *Política*. Trata-se dum comunismo onde não existe a concepção da igualdade geral; dum comunismo desprezador do trabalho manual, limitado a classes privilegiadas com exclusão dos trabalhadores e dos escravos.

Existiu também um certo comunismo religioso tanto fora como dentro do Cristianismo. Entre os primeiros cristãos de Jerusalém nasceu um comunismo espontâneo e parcial, comunismo ascético, que não pôde durar muito tempo e se repercutiu só nas ordens religiosas e com caracteres diferentes se manifestou também entre os hereges, como os Apostólicos, os Circuncélios, os Albigenses, os Anabaptistas, os Cátaros e os Pobres de Lião.

Não faltou um comunismo literário, que se esgotou em narrações e construções fantásticas de sociedades comunistas. À imitação de Platão que elaborou um plano de república ideal, fundada sobre uma comunhão integral, houve muitos outros escritores que preconizaram processos imaginários, nos quais a exclusão da propriedade privada e a comunhão de bens constituem o talismã da felicidade terrestre. Famosa neste género de literatura é a *Utopia* de S. Tomás Moro, o glorioso chanceler de

Henrique VIII de Inglaterra, que mereceu as honras dos altares, tendo sofrido o martírio para ser fiel à Igreja romana contra as pretensões injustas de seu soberano.

Como Moro também outros capricharam em sonhar estruturas sociais de carácter comunista, não sem alguma repercussão, ao menos para alguns, no comunismo contemporâneo. Indiquemos *O mundo dos sábios* de Francisco Doni, *A República das Abelhas* de Bonifácio, *A cidade do sol* de Campanella, *A Nova Atlântica* de Bacon, *A história dos Severambos* de Denis Vieiras d'Alais, *As ilhas flutuantes* de Morelly e muitos outros.

Deste comunismo utópico houve também tentativas no campo prático, das quais a história deve sobretudo recordar a de Roberto Owen (1771-1858), inglês, que fundou no estado de Indiana, América do Norte, a *Nova Harmonia*. A fundação devia realizar a perfeita igualdade segundo a fórmula do ideal comunista: «De cada um, segundo a sua capacidade, e a cada um, segundo as suas necessidades».

Contemporâneo de Owen foi Carlos Fourier (1772-1837), francês, que fundou o *Falanstero*, comunidade de 400 famílias, que na realidade não era senão uma cooperativa integral. Tanto esta tentativa como a de Owen devia falir miseravelmente porque destituída de fundamento moral. Para Fourier, de facto, as paixões são queridas por Deus, e devem-se deixar à rédea solta; para Owen o homem é produto do ambiente, e se se perverte, deve-se exclusivamente ao ambiente. À luz destes princípios, os dois utopistas rejeitavam toda a educação moral nas suas formações comunistas. Daqui o relaxamento dos costumes com as lutas e o epílogo da dissolução.

Também Luís Blanc (1811-1862) sonhou a solução do problema operário não com a *Nova Harmonia* de Owen, nem com o *Falanstero* de Fourier, mas com as *Oficinas Sociais*, isto é, mediante cooperativas de produção constituídas por trabalhadores com capital fornecido pelo Estado. A *Oficina Social* na concepção de Blanc teria



sido a primeira célula da qual, por propagação espontânea, teria surgido todo o colectivismo.

A *Officina Social*, dada a sua superioridade sobre as empresas individuais, depressa com a concorrência destruiria ou absorveria todas as outras empresas, e assim, em poucos anos, a economia mundial se transformaria em economia comunista.

Os sonhos de Luís Blanc desvaneceram-se com a falência dos projectados arsenais sociais que foram insuficientes para as reclamações dos desempregados, e se transformaram em focos de parasitismo e de agitação política (1).

No século passado o comunismo, sem rejeitar inteiramente os elementos utópicos (2), por acção de Marx deixou de fixar-se sobre desígnios particulares do grande e policromo génio dos reformadores sociais, que são, em geral, marcados com o ferrete de socialistas burgueses.

O marxismo, isto é, o comunismo hodierno distingue-se nitidamente por algumas características peculiares suas das formas anteriores do comunismo. Hoje este apresenta-se como revolucionário; de facto, procura destruir os pilares em que assenta a ordem social, como a propriedade, a família, o Estado, a religião, para construir sobre as suas ruínas uma nova sociedade, que realize o monismo materialista com todas as suas consequências. A sua doutrina é totalitária que entende enfrentar e resolver os problemas fundamentais do homem e do mundo.

Actualmente distingue-se do socialismo, primeiro pelo carácter rigidamente dogmático e pela fé cada vez mais cega na futura e radical palingénese da sociedade. Inimigo decidido de toda a convenção e compromisso, não tolera escrúpulo de espécie alguma acerca dos meios para atingir

---

(1) Para estas e outras tentativas comunistas veja-se S. TONNETTI DE MARTIIS, *Il socialismo negli Stati Uniti d'America*, em *Biblioteca dell'Economista*, 3.<sup>a</sup> série, tom. IX, 3.<sup>a</sup> parte.

(2) Veja-se RENÉ GONNARD, *Histoire des doctrines économiques*. Paris, 1930, p. 446.

o fim e acerca dos meios de acção. A ilegalidade e a violência, a revolta e as destruições, o punho implacável ou a mão estendida, nada despreza para assegurar o triunfo, sem excluir mesmo alguma concessão ou limitação transitória que não mancham o espírito essencialmente revolucionário.

O socialismo, pelo contrário, não é tão intransigente e brutal, e foge de viajar no comboio relâmpago da revolução e prefere ordinariamente o caminho, a seu ver, mais seguro e certamente muito mais cómodo, da evolução, realizada mediante reformas progressivas (1).

O comunismo, por outra parte, considera no homem mais o *consumidor*, daí a sua fórmula preferida: «A cada um segundo as suas necessidades»; ao passo que o socialismo dirige mais a atenção para o produtor, daí o fórmula: «A cada um segundo o seu trabalho», fórmula que só transitòriamente foi tolerada pelo comunismo.

Mas se os dois partidos do movimento proletário divergem nos métodos, coincidem contudo nos seus fins. «O fim próximo dos comunistas, lemos no *Manifesto* é aquele mesmo que é próprio a todos os outros partidos proletários: formação do proletariado em classes, ruína dos patrões burgueses, conquista do poder político por parte do proletariado».

Segundo Berdiaeff o comunismo não se distingue do socialismo senão pela reforma mais exasperada (2). Se quisermos recorrer a Lenine, outro russo, ainda mais autorizado nesta matéria do que Berdiaeff, diremos que o socialismo é a primeira, a ínfima fase da sociedade comunista (3).

A substância teórica permanece idêntica nos dois sistemas, mas visto que na vida prática os princípios

---

(1) Hoje a palavra *revolução* tornou-se tão elástica que não só os partidos socialistas mas até os outros sentem a necessidade de falar de *revolução*. Todos vêem o que entendem com esta palavra.

(2) *Problème du communisme*, Paris, 1936, p. 10.

(3) *Stato e Rivoluzione*, Milão, 1920, p. 111.

erróneos se dividem, é preciso notar que no socialismo os princípios da luta de classes, da abolição da propriedade tendem a atenuar-se ou a transformar-se no materialismo histórico. Por isso os programas da reforma socialista têm muitos pontos de contacto com os programas ditados pelos partidos da ordem.

Em todo o caso, o socialismo entrou em decadência e já não tem aquele poder sedutor de outrora. As razões são óbvias: por uma parte já não pode levantar a voz, como antes, contra os abusos do capitalismo pois os mais graves e manifestos foram suprimidos; por outra parte, foi privado de vários partidos, que na política social propugnam as reformas mais extremas. Agora o socialismo está gasto e já não tem nada de novo que agitar, como antes, entre os povos. A sua mesma pirotécnica verbal é antiga e parece-se, de algum modo, com o relâmpago inóquo das noites de verão.

Menos antigo parece o comunismo e mais rico em promessas imediatas e mirabolantes. O fenómeno bolchevista, que é a primeira experiência marxista em grande escala, é considerado por muitos como demonstração viva da possibilidade e da utilidade para as nações de haver uma estrutura social e económica comunista.

É necessário nesta hora decisiva para a restauração dos Países dissipar estes equívocos que queriam submergir-nos noutra experiência não menos totalitária e desastrosa do que aquela que, entre contínuas embriaguezes, nos levou à maior catástrofe.

É preciso, pois, desmascarar o comunismo e revelar a profunda irracionalidade e as contradições fundamentais; contradições que levaram Sombart, o insigne sociólogo alemão historiador do capitalismo, a defini-lo «um não-conceito, um contra-senso, um círculo quadrado, uma ferradura de ouro, uma física moral, uma química sentimental» (1).

---

(1) WERNER SOMBART, *Il socialismo tedesco*, Florença, 1941, p. 140.

Se se tirarem ao comunismo as aparências e as máscaras com que a propaganda interessada o encobre, resume-se num vazio imenso.

O nosso trabalho quer mostrar este vazio que tem uma quádrupla dimensão: vazio na concepção económica, vazio na concepção sociológica, vazio na concepção política e vazio na concepção ético-religiosa.

# ECONOMIA E COMUNISMO

# I

## A CONCEPÇÃO ECONÓMICA DO COMUNISMO

O comunismo propõe-se realizar uma organização da vida económica, em que se exclua toda a propriedade particular. Este é o comunismo absoluto para o qual não se pode justificar direito algum de propriedade, quer sobre os bens de consumo, quer sobre os bens instrumentais que se não atribua à colectividade. Actualmente o comunismo militante, o comunismo ortodoxo não é tão exigente. Admite a propriedade particular sobre bens de imediato e directo uso, como o alimento, o vestido e a habitação indispensáveis para a conservação própria; rejeita, porém, como ilegítima a propriedade privada dos instrumentos de produção, como os capitais, as máquinas, as matérias primas, os valores e as reservas de toda a espécie destinados ao progresso económico.

O *Manifesto* declara que o comunismo não quer abolir toda a espécie de propriedade, mas só a propriedade burguesa, a propriedade capitalista, propriedade que, examinada através da crítica marxista, não pode ser absolutamente senão o trabalho não retribuído.

Todo o edifício doutrinário da economia comunista assenta sobre pés de argila: a concepção errónea da propriedade dos instrumentos colectivos de produção; concepção illusória, cheia de sofismas, inconsistente como uma teia de aranha.

O axioma donde procede foi assim formulado:

*Tudo pertence a todos; a natureza com seus bens económicos é o banquete comum de todos os homens; portanto a apropriação particular com exclusão dos outros é uma injustiça.*

Algumas considerações bastam para demonstrar a falsidade deste axioma.

Se cada indivíduo dentro do âmbito do Estado ou da comunidade não tem direito à propriedade individual ou particular, nem sequer se pode conceder este direito às nações como fazem os comunistas. Se tudo pertence a todos, o carvão da Alemanha e da Inglaterra deveria igualmente pertencer aos outros povos; o trigo da Argentina e do Canadá seria igualmente propriedade dos Suíços ou dos Belgas ou de qualquer outra nação; o petróleo, cujos 60% da produção mundial pertence aos Estados Unidos, deveria sem compensação alguma distribuir-se pelos outros Estados que o requeisitassem.

Se todos os bens são de todos como se podem censurar os Alemães de terem, por toda a parte, devastado as terras e cidades italianas?

O comunismo tem em vista a nacionalização completa dos meios de produção: portanto nega aos indivíduos o direito de propriedade e atribui-o aos seus agrupamentos, às nações. Mas se é injustiça que um indivíduo exclua os outros da posse de qualquer bem, é também injustiça que um agrupamento de indivíduos exclua dos bens naturais os outros agrupamentos.

O comunismo cai, pois, numa contradição evidente: afirma que os bens *são de todos, são comuns*, e ao mesmo tempo afirma que *não são de todos, não são comuns*. A primeira afirmação é manifesta, a segunda subentende-se, porque atribui o direito de propriedade a cada nação ou a cada colectividade com exclusão das outras.

Se o comunismo quiser ser lógico deve conceder o direito de propriedade à humanidade constituída numa só família de povos. Não fale, pois, de nacionalização, senão quando tiver destruído as fronteiras políticas e tiver levantado sobre as ruínas de todos os Estados uma comunidade única.

Mas, visto que este fim — sendo a pluralidade nacional inerente à natureza humana — é uma quimera, todo o sistema comunista está logicamente viciado.

\* \* \*

Não menos erróneo é outro princípio fundamental comunista da ilegitimidade e iliceidade da apropriação privada. Pelo contrário, a propriedade em geral, em abstracto, é lícita e justificável, mas não a propriedade de Caio ou de Semprónio.

É justificável porque fundada na natureza, isto é, nas exigências racionais da natureza humana, da natureza como no-la revela a psicologia, a história e a experiência dos séculos, como se nos revela não só na civilização primitiva, mas também no quadro das civilizações superiores, quer dizer, das civilizações que atingiram um considerável progresso demográfico e corresponderam às crescentes e elevadas necessidades do espírito humano.

O direito de propriedade privada, quer dos bens de consumo quer dos meios de produção, é um facto e este facto se não tem como fundamento originário o direito natural, deveria tê-lo ou numa convenção geral dos homens, ou numa convenção estatal, ou é um simples produto histórico, uma germinação caduca do ambiente, como a escravatura da antiguidade ou o matriarcado de qualquer povo primitivo. Nenhuma destas três hipóteses corresponde à verdade.

A génese do direito de propriedade não pode fundar-se na teoria contratual porque nem a história nem as tradições de povo algum nos falam duma convenção que tenha sido estipulada no dealbar das formações sociais.

O contrato é uma hipótese gratuita e sem valor, que ninguém toma a sério. Não se pode, portanto, objectar que semelhante contrato é simplesmente tácito e implícito; pois que neste caso supor-se-ia na origem um comunismo de bens *positivo*. Mas um comunismo *positivo*, em que todos tenham igual direito sobre todas as coisas, só é possível em abstracto, mas não em concreto. Ao princípio tudo era comum com um comunismo *negativo*, tudo era *res nullius*, e portanto cada um podia apropriar-se na medida



de suas necessidades e das suas possibilidades, como sucede actualmente com o ar.

«Por se não ter compreendido bem a ideia de domínio em abstracto, escreve Taparelli, nasceu o engano de certos autores que estabelecem a *comunhão* de bens entre os primeiros homens e dizem que tudo era de *todos*, tomando a palavra abstracta *humanidade* pelo colectivo *todos os homens*, e o direito de usar os meios de conservação por um actual *domínio de todas as coisas*» (1).

\* \* \*

O direito de propriedade também se não pode fundar na lei positiva. Esta tese identifica-se com a do contrato e é também arbitraria e insustentável. Tanto o contrato como a lei não criam o direito de propriedade mas presumem-no e reconhecem-no regulando e protegendo o seu exercício. O direito preexiste à mesma lei e ao organismo que a faz. A lei só é lei quando for justa e só é justa quando for conforme ao direito.

Além disso, o homem com a família é anterior ao Estado e não espera que este se constitua para que possa ter e praticar o direito; a natureza já lhe dá faculdade de apropriar-se dos bens de uso imediato e também de bens que dêem estabilidade e segurança ao núcleo familiar; e isto não se pode conseguir sem os utensílios de trabalho, reservas zootécnicas, terreno cultivável, matérias primas, isto é, sem meios de produção.

Aqueles que negam o direito natural, dir-nos-ão que se trata de faculdades e poderes pré-jurídicos, e não de direito próprio e verdadeiro. Mas se examinarmos estas entidades pré-jurídicas, possuem um conteúdo que não difere substancialmente daquilo que a consciência do género humano reconhece por direito propriamente dito, isto é, são poderes inerentes ao sujeito, de carácter moral, que unem e se impõem ao respeito das liberdades alheias.

---

(1) *Saggio teoretico di diritto naturale*, n. 405.

\* \* \*

Outros querem descobrir na propriedade privada um rebento de certo período histórico, devido a peculiares condições de civilização, destinado, portanto, a desaparecer com a ulterior evolução da acção civilizadora.

Mas um facto que se encontra em todos os lugares, em todos os tempos, em todas as formas das estruturas sociais, das mais rudes e primitivas (1) até às mais complexas e progressivas, não se pode fundar nas contingências mudáveis dos séculos, mas deve ter a sua raiz nalguma coisa de estável e perene, a saber, na natureza humana.

Certamente o ordenamento da propriedade sofre continuamente, no decorrer dos séculos, modificações exigidas pela mudança de condições e pelo progresso dos tempos, trata-se, porém, do enquadramento público da propriedade com que se defende, se limita, se sujeita cada vez mais ao bem comum; trata-se, em suma, do que é extrínseco ao direito de propriedade, o qual, pensem o que quizerem os positivistas, permanece intacto na consciência da humanidade.

\* \* \*

Se a propriedade privada não pode ser um direito contratual, ou simplesmente positivo, ou um direito histórico, só nos resta recorrer ao direito natural.

O homem com os estímulos do instinto e da actividade espiritual da sua inteligência, é induzido a apropriar-se não só daquilo que ajuda com o uso imediato à sua subsistência, mas também a obstar estávelmente a tudo o que pode prejudicar a sua conservação, como os infortúnios, as doenças, o desemprego e a velhice. Esta tão incoercível

---

(1) Veja-se WILHELM SCHMIDT, *Das Eigentum aufden ältesten Stufen der Menschheit*. Band 1, *Das Eigentum in der Urkulturen*, Münster, 1937.

exigência será facilmente frustrada sem os bens estáveis e meios de produção.

A natureza do homem precisamente porque superior à do animal, não pode limitar-se só à utilização dos bens de consumo. «O que em nós se avanta, o que nos faz homens e nos distingue essencialmente do animal, é a razão ou a inteligência, e em virtude desta prerrogativa deve reconhecer-se ao homem não só a faculdade geral de usar das coisas exteriores mas ainda o direito estável e perpétuo de as possuir, tanto as que se consomem pelo uso como as que permanecem depois de nos terem servido...

«O homem abrange pela sua inteligência uma infinidade de objectos, e às coisas presentes acrescenta e liga as coisas futuras; além disso, é senhor das suas acções; também sob a direcção da lei eterna, e sob o governo universal da Providência divina, ele é, dalgum modo, para si a sua lei e a sua providência. É por isso que tem o direito de escolher as coisas que julgar mais aptas não só para prover ao presente, mas ainda ao futuro... As necessidades do homem repetem-se perpétuamente: satisfeitas hoje, renascem amanhã com novas exigências. Foi preciso, portanto, para que ele pudesse realizar o seu direito em todo o tempo, que a natureza pusesse à sua disposição um elemento estável e permanente, capaz de lhe fornecer perpétuamente os meios» (1).

Mas o homem não é só consumidor, é também produtor. Com a sua actividade construtiva, logo desde o princípio faz arcos, frechas, barcos, redes, canastras e escadas. Dá-se à criação zootécnica, aos melhoramentos e ao arroteamento da terra, à formação de capital mediante a economia.

Portanto o homem faz os instrumentos de produção e se é verdade que o efeito pertence à causa, é muito justa a apropriação dos meios de produção por parte do *homo faber*.

---

(1) *Rerum Novarum*, 15 de Maio de 1891.

Se depois oferece os seus instrumentos a outros, presta um serviço económico, coopera como concausa eficiente na produção da riqueza e tem direito a participar dela.

Mais; o homem além de consumidor e produtor é também reprodutor, enquanto levado pela natureza a transmitir a vida. O homem normalmente é pai e fundador da família. Mas esta não pode ter estabilidade e consistência, não pode facilmente cumprir a sua missão procriadora e educadora da prole, se não possui bens imóveis.

«A natureza não impõe sòmente ao pai de família o dever sagrado de alimentar e sustentar seus filhos; vai mais longe. Como os filhos reflectem a fisionomia de seu pai e são uma espécie de prolongamento da sua pessoa, a natureza inspira-lhe o cuidado do seu futuro e a criação dum património que os ajude a defenderem-se, na perigosa jornada da vida, contra todas as surpresas da má fortuna. Mas esse património poderá ele criá-lo sem a aquisição e a posse de bens permanentes e produtivos que possa transmitir-lhes por via de herança?» (1).

Mas poderá alguém objectar que, para a conservação tanto do indivíduo como da sua família não são precisos os bens produtivos, se o Estado ou alguém em sua vez se encarregar de dar a cada um trabalho e com ele os meios imediatos de subsistência.

Respondemos que a observação é muito justa, mas na hipótese em que seja realizável a organização económica integralmente colectivizada das grandes formações sociais, como são as unidades políticas. O Estado, como veremos, é incapaz de desempenhar a função da providência universal, sobretudo, quando se atinge a aquele nível de civilização superior, em que aumentam desmesuradamente as necessidades do homem.

Mesmo quando o comunismo, como sucede de facto, se limita e faça concessões ao incoercível instinto da apropriação privada, abrandando num ou noutro ponto os seus

---

(1) *Rerum Novarum*, 15 de Maio de 1891.

dogmas, quando em suma, é um sistema inteiramente híbrido, defronta-se com tantos inconvenientes, impõe tais sacrifícios, que um povo de cultura elevada não o poderia suportar.

Mesmo na hipótese que o governo comunista seja um prodígio de previdência, de justiça e de técnica, o sistema em si mesmo é de tão rígida e difícil estrutura que diminui a autoridade da família e a dignidade da pessoa humana.

\* \* \*

O direito de apropriação dos bens instrumentais não é só uma consequência dos direitos e deveres naturais do indivíduo, mas funda-se, ao mesmo tempo, nos direitos naturais da sociedade.

O agregado político tem o direito e o dever de desenvolver a prosperidade económica de maneira que o rendimento nacional dê o bem-estar a todos os membros da sociedade, e esta ofereça a possibilidade duma consistência económica capaz de fazer face às crises e aos perigos inerentes às relações de ordem internacional.

A política económica, em grande parte dos Estados hodiernos, particularmente europeus, por causa da densidade demográfica, tem necessidade de se orientar pelo critério da máxima produtividade; não já porque o máximo produto seja — como erroneamente pensam muitos economistas — o ideal da economia verdadeiramente humana e consequentemente subordinada à norma moral, mas porque nas condições indicadas é o único meio para satisfazer às necessidades da população sempre crescente.

Mas a produtividade máxima pode-se conseguir só com o regime em que a posse privada dos bens instrumentais tem um lugar de honra, como aquela que desenvolve os estímulos mais eficazes para vencer a tendência para o ócio e a aversão natural ao esforço, sobretudo se é contínuo e sistemático. Só quando se trabalha para o directo e imediato interesse, e com perigo próprio, se é movido

a desenvolver todas as próprias capacidades produtoras.

Quando, pelo contrário, se trabalha para uma grande colectividade, como é o Estado, os incentivos para o trabalho diminuem e é-se levado a fazer só o que basta para escapar às sanções.

Um empresário que trabalha na sua empresa sob a sua responsabilidade: 1.<sup>o</sup> — não terá que ater-se ao horário, mas trabalhará quando lhe for necessário para cumprir os compromissos e as forças o permitirem; diminuirá muitas vezes o tempo do descanso e dos passatempos quando o trabalho urgir; 2.<sup>o</sup> — procurará, de todos os modos, por elevar quantitativamente e qualitativamente o produto; 3.<sup>o</sup> — procurará novas máquinas e novas combinações dos meios produtivos para diminuir as despesas; 4.<sup>o</sup> — poupará com a maior diligência os utensílios, as máquinas e as matérias primas.

Tudo isto não parece que se possa conseguir com as formações complicadas e artificiais duma multidão de burocratas nas empresas socializadas.

Não há dúvida que alguns operários e empregados, impelidos pela rectidão moral e pelo sentido tão vivo e poderoso do dever trabalham intensamente, mesmo quando não têm interesse imediato e pessoal, mas então trata-se de excepções, pois a massa não tem vocação para o heroísmo.

\* \* \*

Outro fundamento natural da propriedade particular está em que é a salvaguarda da liberdade. A sociedade é, numa palavra, constituída para benefício da pessoa humana isto é, deve rodeá-la com as condições necessárias para que possa desenvolver-se e aperfeiçoar-se.

«A origem e o fim essencial da vida social tem de ser a conservação, o desenvolvimento e o aperfeiçoamento da pessoa humana» (1). Ora a prerrogativa característica

---

(1) *Radiomensagem do Natal*, 24 de Dezembro de 1942.

que brilha no ser humano é a liberdade, e a diminuição desta significa a ferida mais profunda que pode lesar a dignidade humana. Precisamente sem o direito de propriedade estável cria-se um despotismo universal exercido pela sociedade detentora dos bens produtivos.

A propriedade dá ao homem o meio de se actuar. Sem ela subsistiria a pessoa humana, mas praticamente estaria à disposição de quem tem tudo em seu poder, isto é, estaria à disposição do Estado.

«O homem, diremos com Haessle, despojado de todo o direito de propriedade seria praticamente determinado nas suas acções pelo exterior. Por isso o direito absoluto da propriedade não é senão a expressão do individualismo que impele até ao máximo o domínio absoluto da personalidade humana; pelo contrário, a concepção socialista da propriedade em comum dos meios de produção realiza, de facto, a despersonalização do indivíduo humano. A experiência ordinária demonstra que o operário é tanto mais dependente... quanto mais restrito é o seu direito de propriedade.

«A liberdade pessoal e o direito de propriedade correm paralelos. Quanto mais compreensivo for o direito de propriedade, tanto mais claramente se estende o domínio pessoal do homem; mas as possibilidades de desenvolvimento humano aumentam proporcionalmente mais rapidamente que o domínio, permitindo ao homem realizar, da maneira mais perfeita, os poderes inerentes à sua personalidade.

«A propriedade aumenta proporcionalmente às possibilidades da actividade social dos homens, a sua concreta eficácia e a mesma qualidade da vontade. Aquela dá ao que é mais profundo em nós o meio de imprimir-se exteriormente e desenvolver-se com bom resultado. Simuel deu uma fórmula clássica da relação interna entre a liberdade e propriedade pessoal: a perfeição funcional do indivíduo (campo da sua actividade) é proporcional

à extensão do seu domínio (aumento da propriedade)» (1).

Finalmente a propriedade particular constitui uma das condições com que a sociedade pode livrar-se de não poucas lutas e desordens entre os seus componentes.

A posse comum é fecunda em atritos e lutas. Quantas dissensões e lutas não surgem continuamente entre os que têm o condomínio, por exemplo, duma casa. As contendas pululam e surgem frequentemente acerca das reparações, das contribuições e do exercício dos direitos particulares. «*A comunhão, diz o Direito romano, é a mãe das discórdias*».

Com a divisão dos bens e a sua organização privada cortam-se cerce fáceis alterações, pois que as posições particulares estão claramente definidas. «A propriedade privada, escreve o P. Cathrein, é a mais segura defesa da paz na sociedade humana. É verdade que todos os dias surgem contendas acerca do *meu* e do *teu*, mas imaginemos o que sucederia se o *meu* e o *teu* não existissem, para compreender quão necessária é a propriedade individual ao convívio dos homens... A melhor prova desta afirmação oferecem-na as tentativas para realizar praticamente o comunismo. Quase todas acabaram nas lutas internas. A igualdade dos direitos em todos estaria muito bem em teoria, mas praticamente desapareceria perante a desigualdade efectiva dos homens.

«A grande desigualdade de habilidade, de energia, de diligência, de experiência e de necessidades gera infalivelmente exigências desiguais sobre os bens externos que dependem em grande parte do trabalho humano. Com o sistema da propriedade individual não há dificuldades. Manifestam-se claramente as pretensões jurídicas de cada um» (2).

(1) HAESSLE, *Le Travail*, Paris, 1933, p. 282-283.

(2) *Filosofia morale*, Florença, 1920, vol. II, p. 324-325.



\* \* \*

Com a crítica racional concorda a investigação histórica na justificação da propriedade privada. Segundo alguns entendidos, entre os quais sobressai Laveleye, em toda a parte entre os povos antiquíssimos a propriedade era comum; só mais tarde, por meio de violências e rapinas, se aboliu a comunhão de bens (1).

Esta tese é inadmissível porque está em contradição com a história dos Israelitas, dos Caldeus, dos Babilónios, dos Egípcios e de outros povos que admitiram a propriedade privada dos bens.

Os etnólogos contemporâneos demonstram que entre os povos primitivos, além dos bens em comum havia também a propriedade privada. Entre os pigmeus, entre os liliputianos, entre os selvagens, entre as tribos da Terra do fogo e entre outros grupos vigora ainda a propriedade privada dos meios de produção, dos bens estáveis, como por exemplo, a propriedade das árvores, da fruta rara, e outras, por serem apreciáveis em virtude de certas qualidades; a propriedade do solo onde se encontram matérias de algum valor, ou plantas de grande utilidade.

Objecto especial de propriedade privada é sobretudo a arma de defesa, o instrumento de trabalho, a cabana, que é construída pela mulher, como entre os de ventre grande e algumas tribos de pigmeus, e fica senhora dela até expulsar o homem se não traz caça abundante.

Nas tribos da América do Norte é também objecto de propriedade privada a isca natural para caçar os peixes. Entre os povos caçadores a propriedade de armas e de cães é também alugada, e parte da caça deve-se como retribuição ao alugador.

A propriedade da terra, ordinariamente, pertence à grande família, a cada família, à tribo. Entre os esquimós

---

(1) *De la propriété et de ses formes primitives*, Paris, 1874.

não há propriedade da terra, visto que não têm necessidade alguma dela; vivem da pesca ou da caça (1).

Uma segunda reflexão nos impõe a história: a propriedade privada aumenta cada vez mais e se impõe por parecer unânime dos homens de ciência à medida que a civilização progride e os povos se aperfeiçoam na técnica, na cultura e na expansão demográfica.

O mesmo Lavaleyte que, como já notámos, defende a tese de que a propriedade fundiária era outrora universalmente comum, é obrigado a admitir que se passou gradualmente da comunhão fundiária ao regime de propriedade privada sobretudo onde a cultura *intensiva* substitui a cultura *extensiva*.

Ora este processo universal com que a propriedade privada progride em toda a parte, é inteiramente conforme com a natureza. A universalidade de um facto no tempo e no espaço supõe um dado constante em que se funda; este dado não pode ser senão a necessidade inata do nosso ser.

\* \* \*

Antes de prosseguir no exame das relações entre economia e comunismo, vamos expor sumariamente as principais objecções com que se pretende negar o fundamento jurídico da propriedade privada por nós indicado.

1.<sup>a</sup> — A primeira arma contra o direito natural da propriedade, seria o mesmo direito natural. Se este deriva da natureza humana e é inseparável do ser humano, pois que em cada homem se encontra tal natureza, deveria cada um deles participar dos bens terrenos; deveria sobretudo ter alguma parte do solo que é o meio de produção indispensável à vida. Se tal direito existe, ninguém pode ser ou permanecer privado da propriedade.

---

(1) Veja-se WILHELM SCHMIDT, *Das Sigentum auf den ältesten Stufen der Menschheit*, I Band, Münster da Vestefália, 1937.

Este raciocínio não constituiria dificuldade se se quisesse com ele aludir ao direito abstracto em si mesmo, isto é, à aptidão radical do homem para a apropriação, pela qual cada homem, pela simples razão de que é homem, é um proprietário em potência, um possuidor virtual.

O raciocínio, pelo contrário, não é exacto se, como é evidente, se trata do direito concreto da propriedade, isto é, do direito não em potência, mas incluído na realidade, considerado em seu exercício, em acto.

Tanto o aspecto abstracto como o concreto referem-se a um único e idêntico direito, mas entre eles há uma diferença profunda. Sob o primeiro aspecto tem-se uma faculdade, um poder moral, que para actuar-se tem necessidade de algumas condições de facto, por exemplo, o facto da ocupação, do trabalho, da herança, da compra, que constituem não o *fundamento* jurídico primordial e universal da propriedade em geral mas o *título* particular justificativo desta ou daquela propriedade concreta.

Para que, de facto, se tenha a propriedade, além do fundamento é necessário o título. Assim, por exemplo, todo o homem tem direito ao matrimónio, mas é um direito abstracto, que se torna concreto, se se dão certas circunstâncias determinantes como, por exemplo, o consentimento entre as partes contraentes.

Querer concluir do direito abstracto para o concreto, e portanto afirmar que todo o homem, simplesmente porque é homem, deve ser de facto proprietário, seria o mesmo que afirmar que o homem, pela simples razão que é homem, devia ser logo esposo e pai de família (1).

2.<sup>a</sup> — Uma objecção, não certamente destituída de fundamento, contra o direito de propriedade privada censura os abusos e desordens a que se presta, e as diferenças enormes que cria entre as classes económicas.

---

(1) O direito funda-se sobre um *princípio* e um *facto*; o princípio deve ser justo e o facto deve ser honesto.

Esta objecção pode-se rebater, notando que não há nenhuma organização económica que se possa subtrair aos inconvenientes devidos ao egoísmo dos homens. Se a propriedade privada se concebe dotada duma função social, como a apresenta a doutrina católica, circunscrita por limites morais, enquadrada ao mesmo tempo num ordenamento público que imponha a devida fiscalização e quando necessário a socialização daquelas empresas ou complexos económicos que em regime autónomo ignoram a subordinação ao interesse e à prosperidade colectivas, neste caso as deploradas desordens desaparecem, ou de algum modo, não se podem considerar como doenças incuráveis.

Se a objecção tem algum valor é só contra a economia liberal que, confiada no ordenamento espontâneo da iniciativa particular, rejeitou quase toda a intervenção da actividade política no campo económico.

É verdade que o sistema da propriedade particular cria diferenças e desigualdades sociais, mas estas, quando não são o resultado da prepotência despótica dos fortes, não são condenáveis. As desigualdades que surgem do trabalho intenso, das aptidões superiores, da economia virtuosa, da invenção genial, são a mola do progresso.

A natureza não se opõe absolutamente às desigualdades, mesmo no campo económico, porque no tronco comum do ser humano incluiu uma infinita variedade de dotes individuais. A única igualdade que a natureza e a justiça exigem é a do respeito à dignidade pessoal do homem e à inviolabilidade dos direitos de cada um; qualquer outra igualdade não se pode tolerar sem a supressão da liberdade.

Não negamos, entretanto, que às vezes a propriedade é uma tentação muito grave e não só não estimula ao trabalho, mas leva ao ócio, ao abstencionismo egoísta, à cultura intensiva dos vícios capitais.

Isto sucede ordinariamente quando se trata das grandes fortunas que se herdam dos privilegiados da sorte. Não

parece, porém, que estes afortunados sejam tantos que constituam um perigo social.

Não raro os mesmos vícios se encarregam de torná-los mais raros, pois que os possuidores de grandes riquezas que se dão ao ócio gastam os seus bens que caem facilmente nas mãos daqueles que os hão-de utilizar melhor.

Em todo o caso se se trata de propriedades fundiárias mal administradas ou abandonadas, com prejuízo da economia nacional, não é proibida a intervenção do Estado de maneira mais oportuna, para evitar que grandes extensões de terreno permaneçam incultas ou sejam mal cultivadas.

3.<sup>a</sup> — Mas o homem, objectam outros, tem direito só ao fruto do seu trabalho e a terra, que é o meio principal de produção, não é produto do trabalho humano.

Respondemos que o trabalho não é um título exclusivo e suficiente para legitimar uma certa posse de bens. Se assim fosse não se poderia, por necessidade lógica, possuir não só a terra mas qualquer outro bem económico, quer seja de consumo, quer seja instrumental.

Não há, de facto, bem algum que seja totalmente produto do trabalho, o qual modifica e elabora a matéria, mas não a cria. A água com que nos dessedentamos e as frutas que amadurecem espontâneamente nas árvores podem, como *res nullius*, ser objecto de apropriação, embora sejam produto do trabalho da natureza e não da técnica do homem.

Como qualquer outra coisa modificada pelo trabalho pode ser objecto de propriedade exclusiva, também a terra se é fecundada pelo génio e pelo braço humano pode desde os primeiros ocupantes cair sob o domínio do homem.

«A força destes raciocínios, escreve Leão XIII, é duma evidência tal, que chegamos a admirar como certos partidários de velhas opiniões podem ainda contradizê-los, concedendo sem dúvida ao homem particular o uso do solo e os frutos dos campos, mas recusando-lhe o direito

de possuir, na qualidade de proprietário, esse solo em que edificou a porção de terra que cultivou.

«Não vêem, pois, que despojam assim esse homem do fruto do seu trabalho; porque afinal esse campo amanhado com arte pela mão do cultivador mudou completamente de natureza; era selvagem, ei-lo arroteado; de infecundo tornou-se fértil; o que o tornou melhor está inerente ao solo e confunde-se de tal forma com ele que em grande parte seria impossível separá-lo. Ora, a justiça sofreria que um estranho viesse então atribuir-se esta terra banhada pelo suor de quem a cultivou?» (1).

4.<sup>a</sup> — O capital hodierno, proclama o socialismo, só se deve à exploração sistemática do trabalho. A análise, no processo da sua formação, descobriu um «mistério de iniquidade». O capital não é senão um furto; deve portanto voltar às massas trabalhadoras.

É este o cavalo de batalha do marxismo, que com generalização arbitraria não encontra no capital senão a incorporação, a cristalização do trabalho não remunerado. Esta descoberta elevada à dignidade de princípio científico é rejeitada até pelos socialistas que pensam rectamente.

Este supõe o absurdo de que o valor é produto exclusivo — segundo a ortodoxia marxista — do trabalho. A ciência escarnece desde há tempos da fórmula: o valor é *trabalho cristalizado*. Ela mostra que o valor deriva antes da utilidade da mercadoria do que do trabalho, e em última análise das necessidades e dos desejos que no mercado determinam a mecânica dos preços.

O trabalho contribui para a satisfação das necessidades, mas há também as economias que — empregadas em máquinas e em capital circulante — não menos que o braço do operário cooperam na criação da riqueza e portanto na satisfação das necessidades.

---

(1) *Rerum Novarum*, 15 de Maio de 1891.

A teoria do valor aceite por Marx não pertence à ciência mas à história das aberrações da inteligência humana. «Grandes loucuras de grandes homens» (1).

5.<sup>a</sup> — O regime da propriedade privada impõe grandes sacrifícios com as crises que se sucedem periodicamente.

Também esta objecção é inofensiva. As crises podem suceder com qualquer sistema económico, pois que derivam de muitas causas que nem sempre se podem evitar. As crises, de facto, têm a sua origem nas guerras, nas revoluções, nos erros da política financeira, nas deficientes produções agrícolas, devidas a anormalidades metereológicas.

Estas crises acidentais, que alguns dizem periódicas, por falta de factos suficientes não podem ser objecto de conclusões científicas; está-se apenas no campo das conjecturas e de opiniões muito pouco prováveis. Ninguém pode estabelecer perfeitamente a igualdade entre a produção e o consumo.

---

(1) *Meditazioni Sociali*, Roma, 1944, p. 14 e segs.

## II

### A GESTÃO ECONÓMICA DO COMUNISMO

O comunismo move o assalto contra o regime económico fundado na propriedade privada, porque nele é muito deficiente a utilização das forças produtivas, e é injusta a divisão dos réditos; de maneira que enquanto uns têm exíguos e instáveis proventos, outros podem ostentar grande luxo sem trabalhar.

Se, pelo contrário, se confia a terra e qualquer outro meio de produção à colectividade, esta poderá organizar a administração económica de maneira a obter resultados superiores, quer sob o ponto de vista produtivo quer sob o ponto de vista distributivo.

Esta explicação é inteiramente infundada e vai mais contra a sua forma capitalista, isto é, aquele sistema rigidamente individualista que nega a função social inerente à propriedade e o oportuno ordenamento jurídico da concorrência, do que contra a propriedade privada em si mesma.

Mas admitidas as lacunas do regime individual dos bens; concedido mesmo que se podem mais facilmente eliminar alguns abusos com a economia colectivista, resta saber se este novo ordenamento não tem vícios orgânicos e abre as portas a abusos e inconvenientes ainda mais prejudiciais que os socialistas e os mesmos católicos deploram no capitalismo.

Se se examinar a administração colectiva, o que mais nos impressiona é a ausência de energia impulsionadora pela qual a economia socializada se deve definir a economia essencialmente anti-económica.

A razão já a indicámos; falta o estímulo do interesse imediato e directo do factor económico na administração



comunista. Daquí o deterioramento enorme das matérias primas, dos utensílios e das máquinas.

O homem, já o salientámos, foge ou suporta de má vontade o esforço imposto pelas exigências da subsistência. Certamente nem sequer está disposto a sofrer os enfados do ócio e por isso trabalha, mas só quando se transforma em distracção e em jogo, isto é, o trabalho que não provém da necessidade económica, mas é uma manifestação espontânea da exuberância vital.

A actividade que tem em vista o passatempo e a distracção é muito diferente daquela a que é necessário sujeitar-se para a conquista do útil. Esta não se enfrenta plenamente e com diligência se não se trabalha para proveito e risco próprio. As energias produtoras têm a sua principal origem no interesse pessoal. Todos os sucedâneos deste estimulante supremo lhe são muito inferiores.

Outro mal da administração colectiva é a dificuldade das economias, que é a linfa vital da produção. Abolida a propriedade privada é suprimido o incentivo para economizar, pois que na organização comunista as economias não seriam remuneradas.

Nem o Estado poderá substituir a massa dos poupados particulares que se impõem espontâneamente sacrifícios para economizar. Em geral, o Estado não é poupado; é antes levado à dissipação e ao fausto, como sucede sempre que o dinheiro não sai da bolsa própria, mas da anónima. Por mais sagaz que seja a administração estatal, geralmente é passiva. De qualquer maneira, será necessário ajuntar reservas que pesarão sobre as classes trabalhadoras, não menos mas antes mais do que sucede no actual regime (1).

Outro vício inevitável da economia colectivista é a intromissão do elemento político no económico. Na organização dos factores produtivos, por exemplo, na

---

(1) Veja-se LUCIEN BROCARD, *Principes d'économie nationale et internationale*, Paris, 1927, vol. II, p. 666.

escolha dos dirigentes, na admissão dos operários e dos empregados, na aplicação das sanções, e em muitos outros casos, o critério da conveniência económica capitula perante o interesse político que penetra e torna mais difícil o mecanismo económico.

Temos uma prova peremptória disto na economia autárquica. O regime fascista, primeiro com a fiscalização, depois com toda a espécie de intromissão directa na vida económica criou um sistema misto de organismos estatais e pára-estatais que acabou por absorver e aniquilar a iniciativa particular.

Para a substituir eis um exército improvisado de burocratas, em boa parte, tanto mais cubiçosos quanto menos competentes, os quais sob o manto da irresponsabilidade condenavam à inércia empresas muito florescentes na administração que gozavam de grande confiança dentro e fora da pátria; auxiliavam ou criavam novas empresas muito dispendiosas e pouco rendosas; conseguiam a preços elevados mercadorias deterioradas, importavam e exportavam fazendo surgir no estrangeiro atritos de índole política pelo facto de negociarem em nome do Estado.

Este sistema fechado e sufocante, que nos condenou a um mais baixo nível de vida, que destruiu a liberdade económica, que substituiu a estrutura espontânea e plástica da produção com um mecanismo artificial e rígido, chamou-se *autarquia*.

Não menos grave na administração estatal é a ausência do espírito inventivo e por conseguinte, do progresso técnico. Nela, de facto, o protagonista económico é exclusivamente o Estado ou a sociedade, e a entidade colectiva ou pública não tem a capacidade de inventar e é obrigada a funcionar com meios sufocadores, pouco activos, oprimidos por empregados excessivos, por burocratas, por fiscalizações, por uma regulamentação que não é feita para criar novos meios, descobrir novos mercados, fazer novas experiências.

Na empresa colectivizada forma-se necessariamente uma atmosfera em que o espírito, aprisionado como o passarinho na gaiola, embora doirada, não pode bater as asas para grandes alturas. O Estado é incapaz do esforço genial de inventor. A técnica da indústria, da agricultura, do comércio, dos bancos não fez grandes descobertas atribuídas aos ministros do Estado. Devem-se antes aos indivíduos que com seu génio e tenacidade fizeram adiantar o progresso económico.

Nem se diga que o Estado favorece as invenções. A história não está disposta a admitir estas benemerências estatais sem grandes reservas. Os grandes inventores encontraram muitas vezes fechadas as portas do Estado e tiveram de recorrer aos particulares para obter os auxílios e estímulos necessários para fazer as suas experiências. O Estado geralmente foi sempre retardatário em utilizar as grandes descobertas e aperfeiçoá-las quando não acabou por deformá-las.

Colombo sofreu desilusões e recusas para obter da parte de Portugal e da Espanha o auxílio necessário para *ir ao oriente pelo ocidente*. O Marquês Jouffroy em 1776 pôs em movimento o primeiro barco a vapor e dirigiu-se em vão ao Estado para industrializar a grande invenção. Mais tarde também Napoleão se recusou a utilizar este meio maravilhoso de comunicação, considerando-o como uma puerilidade, embora tivesse de acreditar quando, desde o rochedo de S. Helena, pôde ver os primeiros barcos que desafiavam o oceano sem o auxílio das velas e dos remos.

É evidente que, não tendo o Estado a capacidade para a invenção e progresso, a economia colectivista nunca poderá satisfazer as necessidades mais requintadas que dão poesia à existência.

A economia colectivista é, além disso, uma economia monopolizadora. Isto significa que nela se encontram todos os inconvenientes deplorados pelos economistas no monopólio.

Entre os efeitos prejudiciais desta regularização económica deve-se enumerar a deterioração do produto na sua qualidade, a alta de preços, a diminuição do consumo.

Em suma, se quiséssemos acreditar em Stuart Mill, o monopólio não é senão uma taxa imposta a quem trabalha a favor da ociosidade ou da rapacidade.

Certamente estes inconvenientes dizem respeito ao monopólio privado; mas no nosso caso, isto é, no caso do monopólio estatal, são maiores posto que tal monopólio é omnicompreensivo, quer dizer, estende-se a toda a esfera de meios técnicos; não está sujeito a qualquer poder inibitório, é dotado de poderes coactivos para se impor a tudo e a todos e triunfar ainda contra a mais legítima reacção.

Dir-se-á que o monopólio estatal não é como o privado dirigido ao interesse de cada um mas sim ao interesse geral.

Esta instância não tem valor algum, se se pensa no duplo carácter que a sociedade ou o Estado tem na sua política económica. Como em qualquer outro sector da sua actividade pode ser, diz Taparelli, *política ou civil*, isto é, dirigida ao poder ou à expansão do organismo que governa, ou dirigida directamente aos bens que se distribuem pelos súbditos. Pelo facto de o mecanismo unificante da sociedade se poder considerar como uma individualidade toda própria, então aparecem interesses que são, é verdade, do Estado, mas nem sempre úteis e às vezes até prejudiciais ao cidadão.

Como qualquer outra sociedade, também a colectivista pode ser animada e dominada — por cálculo erróneo ou por impulso da paixão — por finalidades e métodos que transformam a autoridade social numa prensa terrível que tudo oprime na periferia para reunir só no centro as energias da nação.

\* \* \*

Aos inconvenientes já apontados é preciso acrescentar um que foi objecto de importantes estudos por parte de

mestres da ciência económica como Pareto, Barone, Mises, para não falar senão nos principais. Este inconveniente deriva da impossibilidade prática duma economia planificada, como deveria ser a do sistema colectivista.

É verdade que, para uma economia nacional poder prosperar, é necessário que o Estado indique as grandes normas da actividade económica em geral, e quando necessário em particular de algum dos seus sectores. O bem económico, sendo para a sociedade um bem particular, está subordinado ao mais vasto e geral, quer dizer, ao bem político; justifica-se, por conseguinte, uma orientação superior da economia por parte do poder público.

«Deixe a autoridade pública, lemos na *Quadragesimo Anno*, ao cuidado de associações inferiores aqueles negócios de menor importância, que a absorveriam demasiado; poderá então desempenhar mais livre, enérgica e eficazmente o que só a ela compete, porque só ela o pode fazer: dirigir, vigiar, urgir e reprimir, conforme os casos e a necessidade o requeiram».

Em caso de guerra esta alta orientação se estenderia às exigências inevitáveis da ocasião até se aproximar da economia colectivizada e planificada. Trata-se então, dum caso excepcional. Na economia comunista, a *planificação* é regra geral, o processo normal, pelo qual a autoridade central deve dirigir o colossal maquinismo económico dum povo sob a direcção dum grande plano nacional; pouco mais ou menos como sucede na guerra, em que o Estado Maior desenha um plano estratégico, assinalando a cada corpo de exército um objectivo determinado a alcançar.

Uma regularização deste género no campo económico, está acima das forças do homem; era necessário que o formulador ou a comissão reguladora do plano tivesse uma inteligência quase omnisciente para poder ter em conta toda a escala de necessidades e da variedade ilimitada das empresas que numa nação se contam por centenas de milhares.

Não seria praticamente impossível fazer o cálculo económico para organizar do melhor modo possível, isto é, com o mínimo de despesa, os factores da produção. Na economia capitalista os empresários particulares podem fazer o cálculo e estabelecer com suficiente certeza o próprio plano, pois que se podem guiar pelo preço do mercado. No regime integral comunista não existe o mercado dos bens de produção, isto é, da terra e dos capitais, e portanto não há ponto de referência para os preços.

Poder-se-ia objectar que a autoridade central pode estabelecer a seu arbítrio os preços dos instrumentos produtivos criando assim um mercado artificial que supriria o mercado espontâneo que funciona no regime de propriedade privada e de livre concorrência.

Estes preços, de simples contabilidade, incapazes de representar os dados de facto, isto é, a abundância ou a escassez real dos bens instrumentais, trazem grandes dificuldades à determinação do plano económico, que se torna praticamente impossível, a não ser que se trate duma pequena colectividade, e mesmo neste caso não sem graves imperfeições.

Se se admite só o mercado dos bens de consumo directo, não é possível igualar a oferta com os preços variáveis da procura. Dir-se-á talvez que se produzem bens em quantidade aproximada. Mas então cai-se fatalmente ou na super-produção ou na infra-produção, ambos, fenómenos da patologia económica.

Em todo o caso, se se quiser fazer um cálculo aproximado, este exige, no regime comunista, exércitos de burocratas segundo as estatísticas, as quais, infalivelmente estarão sujeitas a dilacções burocratas e a imprecisões tanto maiores quanto mais numerosos são os compiladores das informações estatísticas. Acrescente-se que ainda quando se formem as tabelas estatísticas, serão muitas vezes inúteis pelas modificações feitas nas condições de facto durante o tempo exigido para a compilação de

tais tabelas, ou até imediatamente depois da sua formação.

Além disso, visto que no ordenamento planificado colectivista, toda a produção se regula por uma única direcção quer pela quantidade quer pela qualidade das mercadorias, os erros, que serão sempre inevitáveis, terão as suas consequências em todo o consumo nacional; ao passo que os erros que os grandes empresários livres cometem — no regime de propriedade privada — facilmente se compensam, porque se alguns deles erram por defeito, outros errarão por excesso.

Para subtrair-se a estas deploráveis consequências não há outro meio senão eliminar toda a liberdade de escolha no consumo e impor, como no tempo de guerra, o mais odioso racionamento (1).

A economia planificada assim como suprime a liberdade de consumo, assim também suprimiria a liberdade de profissão. O plano único feito pela autoridade central, como poderia determinar a quantidade de certa mercadoria, se não há um número de trabalhadores proporcionado a essa quantidade de produção? Se há liberdade de escolher nos ofícios dar-se-á o caso que muitos escolherão as ocupações menos pesadas ou mais honoríficas, e haverá um fluxo pletórico para alguns sectores de produção e deficiência noutros.

Os teóricos colectivistas capricharam em oferecer-nos muitas soluções para resolver este problema. Alguns disseram que com o progresso e utilização universal das máquinas os ofícios trabalhosos acabariam. Isto pode suceder para alguns mas não para todos. Outros dizem que se retribuiriam melhor os que abraçassem os trabalhos pesados, o que significaria colocar o carregador,

---

(1) Para mais pormenores sobre a economia planificada, ou colectivista, veja-se: LEROY BEAULIEU, *Le collectivisme, Examen critique du nouveau socialisme*, Paris, 1892. — VON MISES, *L'économie dirigée en régime collectiviste*, Paris, 1939. — ENRICO BARONE, *Il ministro*

por exemplo em condições superiores ao chefe da estação; e depois como se estabeleceria a graduação dos trabalhos pesados? Como se faz, por exemplo, para conhecer se é mais pesado o ofício de servente de pedreiro ou o do engenheiro? o de marinheiro ou o de professor universitário? Querer-se-ão acaso, como fez Babel, alternar os ofícios? Mas se isto se puder fazer nos ofícios afins, já não é possível nos diferentes. Este processo rotativo é fatalmente pernicioso para a indústria e para a sociedade.

Há finalmente quem julga resolver este problema recorrendo à evolução, a qual acabaria, não se sabe depois de quantos séculos por eliminar no homem todo o sentimento egoísta, transformando-o num tão acabado altruísta que poderia desempenhar qualquer ofício que se lhe queira impor. O espírito altruísta de que estará animada a humanidade futura fará este milagre.

Como é evidente, o comunismo tem necessidade de recorrer ao fideísmo da evolução. Mas para um sistema que se proclama científico, é pouco decoroso tão ingénuo expediente.

Para que, de facto, a produção nacional possa prosperar com regularidade devem os artistas estar unidos às empresas; se todo o operário fosse livre para mudar, a seu arbítrio, de empresa, seriam abandonadas aquelas em que o trabalho é mais pesado e mais rígida a vigilância.

Aos inconvenientes apontados ajuntem-se os que derivam da dificuldade de repartir equitativamente os bens produzidos. Que critério é preciso adoptar? O das necessidades não é equitativo porque estas não são proporcionais ao mérito objectivo do trabalho. No colecti-

---

*della produzione in uno Stato collettivista*, em «Opere Economiche», Bolonha, 1936. — GIUSEPPE UGO PAPI, *Economia politica corporativa*, Pádua, 1941. — CAETANO STAMMATI, *Capitalismo e socialismo di fronte al problema del costo*, Roma, 1941. — GIUSEPPE MIRABELLA, *Linee teoriche di una ricostruzione economica sulle basi della realtà del mercato*, Palermo, 1942. — COSTANTINO BRESCIANI TURRONI, *Introduzione alla politica economica*, Turim, 1942.



vismo puro o critério seria o tempo de trabalho socialmente necessário para produzir uma certa quantidade de mercadoria, o que significaria que cada hora seria equivalente a qualquer outra.

Uma hora de trabalho dum caiador equivaleria à do pintor mais célebre; a dum artista à dum servente de pedreiro. Semelhante critério lesaria a justiça e favoreceria a mediocridade, a preguiça, o desaparecimento do *escol* industrial.

Finalmente, há uma série de inconvenientes que derivam da inflacção do funcionalismo. Na realidade, toda a economia seria organizada como o exército, as profissões e ofícios seriam como exércitos; exércitos de agricultores, de industriais, de comerciantes, de artistas, com multidões de superiores, de dirigentes, de inspectores, de fiscalizadores, de administradores, de detentores de acumulações e de muitas outras especialidades jerárquicas.

Quem esteve na administração militar e conhece como nela triunfa a indolência, a intriga, o desinteresse, a cristalização habitual, pode fazer uma ideia do que será a grande economia comunista. Para que a máquina de guerra funcione, precisa duma disciplina de ferro, o mesmo se deve dizer da economia colectivista. Sem esta disciplina dar-se-á a ruína e a anarquia económica; desta maneira a economia centralizada do comunismo encontra-se perante este dilema: ou a escravidão das massas trabalhadoras ou o aviltamento máximo e a desordem na produção.

\* \* \*

Visto que a forma planificada da economia, sendo centralizada e unitária se torna irrealizável sem uma grande maleabilidade das forças produtivas e o sacrifício das liberdades individuais, o socialismo e o comunismo hodierno procuraram uma economia *descentralizada*, com que querem vencer os grandes obstáculos de que já falámos.

As fórmulas deste sistema descentralizado seriam diferentes, mas ordinariamente de carácter sindicalista ou cooperativo. A direcção central limitar-se-ia a indicar as grandes directrizes ou a geral orientação da economia. A sociedade seria sempre a proprietária dos meios técnicos produtivos; mas efectivamente seriam confiados a grupos de trabalhadores e empregados que assumiriam a direcção da empresa sob a fiscalização ou intervenção do Estado.

Mas tal esquema é mais fácil de imaginar do que realizar. Os administradores das empresas ficariam sempre funcionários e não seriam certamente as ordens e os regulamentos emanados da autoridade capazes de modificar-lhes o espírito e transformá-lo naquele que domina o empresário particular.

Por outra parte não parece possível que a sociedade (ou o Estado) não se deva apoderar da administração dos bens, que na realidade lhe pertençam. Mas isto não se pode realizar sem aquele conjunto de ofícios, de circulares, de instruções, de burocratas que impedem, quando não sufocam, a iniciativa e o livre movimento da actividade económica (1).

Se o Estado — como propõem outras fórmulas de socialização — dá às sociedades particulares de operários com a quase-propriedade a verdadeira autonomia de maneira que cada uma é obrigada, com próprio risco e vantagem a prover à marcha e progresso da empresa, a lutar contra a concorrência de outros grupos, e tirar proveito dos capitais quase-próprios, salva-se a autonomia dos produtores mas dissipam-se as promessas dos socialistas e comunistas.

Neste sistema germinam as desigualdades económicas, as lutas entre as várias empresas, os rendimentos do capital sem trabalho actual, contra o qual se dirige o ódio do marxismo e de todos os inimigos da propriedade privada.

---

(1) Vejam-se as nossas *Meditazioni Sociali*, Roma, 1944, p. 155-199.

A administração colectivizada vai dar necessariamente à escravidão, ou à rigidez económica, ou ao suicídio; quer dizer, à renúncia dos próprios ideais.

Diz-se que, sejam quais forem os inconvenientes que se queiram atribuir à administração colectivista, o facto é que a administração privada desaparece na economia hodierna sem saudade alguma.

Hoje as sociedades ou anónimas ou por acções aumentam cada vez mais. Nelas não existe o proprietário que administra os seus bens mas uma multidão de accionistas que não se interessam nada pela administração da sociedade, mas só se preocupam com embolsar os dividendos. Na economia colectivista a empresa será como uma sociedade anónima, com a diferença de que os dirigentes daquela em vez de serem responsáveis perante os accionistas, sê-lo-ão perante o Estado, em vez de atenderem ao interesse dos que emprestam o capital, atenderiam ao interesse da colectividade.

A comparação não é verdadeira. Na propriedade socializada não existe o proprietário mas o representante do Estado; ao passo que na sociedade anónima os dirigentes e às vezes o único dirigente têm na sociedade capitais próprios; têm portanto um interesse imediato e pessoal, de maneira que o incentivo próprio da economia privada funciona perfeitamente.

Além disso, do menos ao mais nem sempre é legítima a ilação pois que num campo restrito se podem dar condições inerentes à mesma estreiteza que asseguram o bom resultado. Dizem os economistas que a propriedade não se aumenta indefinidamente; além de certos limites já não dá bom resultado e este não é proporcional às dimensões extraordinárias da empresa. Além disso, muitas sociedades anónimas fazem bom negócio e outras quebram.

O que importa notar é que a sociedade anónima prospera mas porque está enquadrada no sistema privado da propriedade e no regime público da mesma.

«O capital das sociedades anónimas, observa o erudito Constantino Turróni, está dividido em acções que em geral, ao menos no caso das sociedades mais importantes, são cotadas na bolsa. As cotações são o índice do andamento dos negócios da sociedade; se estes vão mal, os accionistas procuram recuperar o seu capital e empregá-lo doutro modo. O capital é mudado segundo as perspectivas de lucro, e é este livre movimento das economias que torna possível empregá-las de modo mais razoável.

«Pelo contrário, não se vê como uma distribuição razoável do capital seja possível na economia socialista, abolida a propriedade privada do capital, suprimidos todos os órgãos (bolsa, bancos) pelos quais o capital é distribuído nas várias ocupações, faltando todo o estímulo aos particulares para investir da melhor maneira as próprias economias» (1).

Além disso, afirma-se que não é verdade que o Estado não tenha aptidões para administrar com bom resultado e às vezes até com resultado lisongeiro, as grandes empresas; não funcionam acaso com resultados satisfatórios os caminhos de ferro, os correios, os telefones, os monopólios e tantos outros serviços públicos? O Estado estendendo a sua actividade pode gradualmente abranger toda a economia.

A esta objecção pode-se responder de muitas maneiras. Primeiramente note-se que o processo com que do menos se deduz o mais não é, como já observámos na objecção precedente, sempre legítimo. Se se tiver bom resultado num âmbito limitado não é lógico crer que num âmbito mais amplo deva suceder o mesmo; pode ser que por causa das condições diferentes se obtenham resultados diversos. É sabido como a concentração das indústrias tem um certo limite, além do qual se tornam nocivas; sabe-se que o rendimento da empresa não é sempre proporcional ao

---

(1) COSTANTINO BRESCIANI TURRONI, *Introduzione alla politica economica*, Turim, 1942, p. 187-188.

aumento das despesas do capital e do trabalho: é a lei dos rendimentos decrescentes.

Além disso, se há empresas estatais que hoje funcionam satisfatoriamente, deve-se à sua simplicidade técnica, à exenção de impostos, à sua natureza de monopólio. Acrescente-se que não é raro o caso em que não rendem.

É portanto útil ou necessário socializar algumas indústrias ou serviços, porque, embora as socializações não correspondam ao critério económico, têm uma compensação no intento político ou social. Mas se se pode tolerar um processo anti-económico nalguns sectores bem determinados, não se pode admitir na administração de toda a economia duma nação sem graves prejuízos.

Pelo menos é necessário admitir que a administração socializada tem nalguns pontos uma superioridade manifesta perante a administração privada. De facto: 1.º — elimina-se na administração colectiva o lucro e o interesse; 2.º — diminuem-se as despesas de produção, como é próprio das grandes empresas; 3.º — distribuem-se equitativamente os rendimentos; 4.º — há unidade na produção, ao passo que no regime da propriedade particular, cada um tem em vista o próprio interesse sem visão unitária do interesse geral; tem-se assim uma orquestra na qual cada músico toca o que bem lhe parece.

Respondemos: 1.º — É inexacto afirmar que o interesse e o lucro sejam suprimidos na administração estatal; o Estado deve reservar uma parte do produto para enfrentar os riscos e premiar os dirigentes, nem mais nem menos como faz o empresário particular. Além disso, o Estado deve reservar uma outra parte, para quando necessário, pagar o juro por dívidas contraídas, pelo menos no estrangeiro. Lucro e interesse figuram sob outros nomes para que desempenhem uma função natural no processo económico.

2.º — É uma ilusão crer que na grande empresa há diminuição das despesas, porque se há sob certo aspecto economias, é necessário, ao mesmo tempo, vigilância e fiscalização, quando diminui a alacridade e o dinamismo

dos empregados, falta a parcimónia, estaciona-se no hábito próprio do trabalho burocratizado.

3.<sup>o</sup>— Quanto à distribuição dos rendimentos é preciso notar que o egoísmo não é monopólio do capitalismo; também o Estado pode ser egoísta e fazer a parte do leão na divisão do lucro.

4.<sup>o</sup>— É verdade que a economia centralizada numa só pessoa pode ter unidade na orientação, enquanto que no sistema oposto há desarmonia e certa discórdia com todas as consequências da perfeita concorrência; mas é preciso não esquecer que a centralização comunista, de qualquer maneira que actue, depara com males maiores do que aqueles que se queriam evitar, como já demonstrámos. Além disso não se diz que o Estado não deva intervir para dar algumas normas unitárias à economia nacional e quando necessário limitar e disciplinar a livre concorrência.

Em suma, o comunismo não liberta o trabalho mas subtrai-o a um patrão particular para o sujeitar a outro, à sociedade ou ao Estado, e praticamente ao director da empresa. Pois bem, perante o director da empresa que representa um poder político, a independência do trabalho dissipa-se e desaparece.

Na Rússia, por decreto de 1923, obriga-se o director a *garantir pessoalmente* a qualidade da produção, sob pena de graves sanções. Com normas deste género o operário fica ao arbítrio dos dirigentes, contra os quais não é possível opor-se, pois que estão armados não só do poder económico mas também do poder político.

# SOCIOLOGIA E COMUNISMO

## I

### O CONTEÚDO ERRÓNEO DA LUTA DE CLASSES

O comunismo não só subverte e esteriliza a vida económica mas desvirtua e mutila tanto o processo histórico que apresenta uma sociologia imaginária e simplista ao máximo. Se, de facto, por sociologia entendemos a ciência que observa e explica os factos sociais, a do comunismo — falamos do comunismo ortodoxo — não pode ser senão uma pseudo-sociologia (1).

Toda a concepção sociológica comunista se resume na teoria da luta de classes, e precisamente esta teoria está cheia de equívocos e de contradições.

Uma clara e breve exposição deste conceito sociológico encontramos-la ao princípio do *Manifesto* dos comunistas que foi redigido por Marx em companhia de Engels, seu amigo e mecenas.

«Toda a história da sociedade, até agora, é história da luta de classes.

«Livres e escravos, patrícios e plebeus, barões e servos da gleba, mestres chefes das artes e artífices formando uma sociedade, numa palavra, oprimidos e opressores, viveram continuamente em conflito e sus-

---

(1) «Do marxismo, propriamente dito, confessa Benedetto Croce, teoricamente não conclui nada; porque o seu valor era pragmatista e não científico, e cientificamente oferecia somente uma pseudo-economia, uma pseudo-filosofia e uma pseudo-história». *Come nacque e como morì il marxismo teorico in Italia*. Publicado em crítica ao volume de ANTONIO LABRIOLA, *La concezione materialistica della storia*, Bari, 1938, p. 309.



tentaram ininterruptamente uma luta, ora declarada ora dissimulada; uma luta que acabou sempre, ou com uma transformação revolucionária de toda a sociedade, ou com ruína total das classes em luta...

«Esta moderna sociedade burguesa, nascida da ruína da sociedade feudal, não destruiu ainda a oposição de classes. Introduziu somente novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta, substituindo as antigas.

«Contudo esta nossa época, época de burguesia, apresenta uma notável diferença relativamente às outras; é que a oposição de classes se simplificou. Toda a sociedade vai-se cada vez mais dividindo em dois campos inimigos, em duas classes directamente opostas: a burguesia e o proletariado».

É esta a visão do futuro social; visão darwinista, visão trágica, mas que nos não deve preocupar nem pouco nem muito, pois que o resultado da contenda fratricida das classes será o advento duma nova e autêntica civilização; será a aurora da sociedade sem classes e portanto sem conflitos económicos, sem lutas, sem contradições, sem injustiças. Surgirá o reino perene dum humanismo renovado. «A sociedade burguesa com suas classes e antagonismos de classes, será substituída por uma associação em que o livre desenvolvimento de cada um será a condição do livre desenvolvimento de todos» (1).

É a profecia do *Manifesto* (2).

\* \* \*

Acerca desta concepção sociológica pululam dúvidas em grande número; antes de analisá-la, devemos notar que não é uma concepção original do comunismo marxista.

---

(1) *Manifesto dos Comunistas*, c. 1.

(2) Veja-se CAHEN, *L'idée de lutte de classe aux XVIII siècle*, *Revue de synthèse historique*, Paris, 1906.

Na literatura contemporânea a Marx, como na anterior, sobretudo francesa, circula a tese do darwinismo social. A luta de classes já era conhecida de pensadores como Turgot, Mercier, Mirabeau, Considerant, Saint Simon, Sismondi e muitos outros.

Já um século antes, Linguet indicou o carácter próprio do direito que, na sua opinião, era uma afirmação da propriedade, uma tutela do rico contra o pobre, uma espécie, em suma, de conspiração contra a parte mais numerosa do género humano (1).

É sobretudo Guizot, o historiador e homem de governo, que tem da luta de classes uma opinião muito diferente, em suas linhas gerais, da de Marx. Para Guizot a revolução só se pode compreender como o epílogo duma luta secular na qual uma classe fez tudo para dominar a outra. É assim que ele escreve numa sua obra de 1816 (2).

Deste como de outros escritos do mesmo autor transparece uma concepção da luta de classes, que é uma força impulsionadora, à qual se devem as revoluções e transformações sociais que enchem a história. Primeiro, a luta de que trata tem como termos antagónicos a burguesia e a aristocracia feudal; depois numa sua obra de 1838, fala da massa popular e operária que se levanta corajosa contra a minoria economicamente superior e munida de privilégios (3).

Como é evidente, o conceito da luta entre dois grupos sociais, a qual constitui o *Deus ex machina* de todo o drama da história não nasce com o socialismo científico de Marx.

\* \* \*

Mas seja qual for a sua paternidade, a nós interessa-nos conhecer que valor tem a interpretação sociológica que

---

(1) *Théorie des lois civiles*, Paris, 1767.

(2) *Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du Ministère actuel*.

(3) GUIZOT, *De la démocratie dans les sociétés modernes*, Paris, 1838.

não considera no decorrer dos séculos, no passado como no presente, senão um duelo, e um duelo mortal entre todos os membros da colectividade que se alistaram em duas classes de combatentes.

O primeiro equívoco desta teoria refere-se à natureza da classe social. É verdade que não é fácil dar uma definição de classe que possa satisfazer a dois estudiosos que sejam. Em 1903 a Sociedade de sociologia, residente em Paris, propunha aos seus membros o exame da expressão *classe social*. Apresentaram-se vários trabalhos e seguiram-se debates renhidos, e tanto estes como aqueles chegaram a esta modestíssima declaração, que mais se diria *falida*, juntamente com o dicionário comercial.

«A classe, precisamente porque não é facto legal mas social, não é uma entidade bem clara e determinada. As suas fronteiras são imprecisas; não se pode indicar com exactidão onde começam ou onde acabam. Sabe-se simplesmente que alguns membros da sociedade não pertencem à mesma classe que outros e que se distinguem de vários modos» (1).

Creemos que se é difícil dar uma definição científica da classe social, pode-se indicar uma simplesmente descritiva, na qual se incluam os principais elementos que a caracterizam. Um destes é a assimilação social, pela qual os membros duma mesma classe estão imunes ou são afins em ideias, em sentimentos, em gostos e em hábitos. Visto que isto sucede por causa da ocupação habitual, segue-se que a classe seria, para alguns, constituída pela profissão e tantas seriam as classes sociais quantas as profissões. Um outro elemento que se encontra comumente na concepção de classe é o elemento económico.

Seja qual for a igualdade política que coloca todos os cidadãos no mesmo plano perante a lei, há sempre algum

---

(1) Veja-se CYR VAN OVERBERGH, *La classe sociale*, Bruxelas, 1905.

prestígio social, que dificilmente se conserva sem qualquer soma de bens económicos.

Não é possível separar da noção de classe social o facto económico, mas seria erróneo constituí-lo elemento exclusivo e substância integral da classe social. Precisamente, é este o primeiro erro que inquina a concepção comunista de classe.

A economia clássica, como é sabido, criou um ser imaginário, que não tem nenhum fundamento na realidade: o *homo oeconomicus*, ser fictício que é animado e movido automática e inevitavelmente pelo único sentimento do útil, sem que este sofra o menor desvio por causa dos outros muitos sentimentos que no homem real, não são menos vivos e poderosos que os do interesse.

Assim como se deve considerar como simples produto da fantasia um homem que andasse com um só pé, assim não se pode justificar o *homo oeconomicus* como fundamento da ciência económica.

Este fantoche quimérico foi transportado da esfera individual para a colectiva e apresenta-nos a classe como uma colecção de seres abstractos, quer dizer, de *homines oeconomici*.

Não é, porventura, lícita a abstracção? Certamente é lícito o processo abstractivo, com que a inteligência se limita a abstrair uma parte ou um aspecto do todo; mas quando com a abstracção se acaba por esquecer que se trata de abstracção e se considera a parte abstraída como real e viva, desnatura-se a abstracção e constrói-se uma mentira e uma falsificação do real.

A classe imaginada pelo comunismo é uma colecção de *homines oeconomici* que são actores vivos no teatro da história, onde são governados só pelo princípio hedonístico. O imaginário, o abstracto é considerado como real e concreto e deles se deduzem todas as consequências práticas. Portanto, a luta de classes torna-se para Marx um problema exclusivamente económico, uma fantasmagoria de interesses materiais e mais nada. Nisto consiste a luta de classes segundo a concepção marxista.

Infelizmente é preciso ser cego (ou estar munido de antolhos) para não ver nos factos históricos senão as causas económicas. Há no homem aspirações ideais e causas éticas que não têm nada que ver com o factor utilitário, e muitas vezes são a sua negação peremptória. Tal é, por exemplo, o homem primitivo que faz sacrifícios aos deuses, não só para alcançar bens materiais, mas também para reconhecer a sua supremacia sobre os bens terrenos; tal é o artista ou o intelectual que sofre as angústias duma ocupação improdutiva para satisfazer necessidades que ultrapassam o campo económico. Se os indivíduos fossem impelidos só pelas exigências económicas, nunca se poderia explicar porque é que o religioso permanece firme na sua fé, mesmo quando o interesse — que é na hipótese marxista, o único móvel do homem — a isso se opõe.

\* \* \*

Outro erro fundamental da doutrina marxista acerca da luta de classes é o pressuposto de que a génese das classes sociais se deve sempre e exclusivamente a elementos económicos.

Os factos desmentem esta teoria do materialismo histórico. Nas mais remotas organizações políticas—Índia, Egipto, impérios asiáticos— surgem as classes sacerdotais, militares e dirigentes, não por motivos de riqueza mas por funções morais e civis. Mesmo quando o Estado está ainda informe nas tribos selvagens, os germes de tais classes, geradas pelo princípio da autoridade e da ordem e não pela riqueza, descobrem-se nos optimates, nos anciãos, nos sábios, a quem são confiadas, pelo povo ou pelo chefe, as funções da justiça e a manutenção da ordem.

Ao lado destes grupos de dirigentes nascem, mas mais tarde, outros grupos em que a riqueza lhes dá prestígio e domínio; são as classes económicas, órgãos que realizam os fins materiais do convívio humano.

Na órbita destas classes fundamentais, se formam — com o concurso de múltiplos factores... as várias classes elementares em que o elemento económico tem grande importância e às vezes até decisiva.

Portanto a classe aparece-nos como um órgão exigido pela constituição social; a sua formação jerárquica corresponde à hierarquia das necessidades da colectividade associada. E visto que as necessidades económicas não são nem as únicas nem as principais do homem, não é possível constituí-las a causa única do aparecimento das classes (1).

\* \* \*

Devemos reconhecer um outro erro na causa com que se quer explicar a luta de classes, como se desenrola actualmente. A causa não pode ser originariamente económica como pretende o comunismo.

Uma investigação muito mais perspicaz e penetrante que a de Marx, o estudo guiado por uma exploração mais profunda e serena da alma proletária, aponta como primeira origem da presente luta de classes não a exploração do trabalho, não a apropriação indevida do excedente do valor por parte do capitalista, não a inferioridade económica das massas trabalhadoras: a natureza íntima e a causa primeira do duelo entre as classes é um facto que transcende a matéria, é um facto psicológico, é um facto moral e espiritual.

Para De Man a causa da luta de classes é o *complexo de inferioridade social* que domina a consciência do operário (2). Este *complexo* que é originado pelo ambiente do trabalho e pelo ambiente de vida que é dominado pelo sentimento de igualdade, gera um estado oscilante de

---

(1) Veja-se GIUSEPPE TONIOLO, *Trattato di economia sociale*, Florença, 1915, vol. I, p. 348 e segs.

(2) *Complexo* significa um estado especial de alma. O termo é de Freud, autor da teoria chamada *Psicanálise*.

sofrimentos, segundo a situação e o temperamento, entre uma triste resignação e um ódio invejoso dos privilegiados.

Esta inferioridade social não seria de modo nenhum suprimida, ainda que se modificassem as relações de produção, ainda que o lucro se reduzisse a um estipêndio equitativo da direcção, ainda que a propriedade se transformasse em cooperativa.

A inferioridade social do trabalhador não está necessariamente ligada a uma injustiça política, nem a um preconceito económico, mas é uma disposição psicológica que se pode encontrar em qualquer estado das condições materiais. Existem, de facto, classes economicamente exploradas em que há inferioridade mas não o *complexo de inferioridade*, quer dizer, aquele estado especial de ânimo que aparece na luta de classes. Em suma, sejam quais forem as aparências, a luta de classes é uma luta originariamente de ideias, uma luta acerca de concepções morais e jurídicas; dar-lhe um sentido exclusivo ou predominantemente económico significa deformá-la ou desvirtuá-la.

«A razão porque o marxismo não oferece senão uma caricatura da mentalidade operária real, é porque desconhece o facto psicológico fundamental que explica tudo o mais, isto é, o operário médio considera as classes abastadas como exemplo dum género de vida superior.

«O operário luta contra elas para alcançar melhor salário e mais bem-estar ou também para conquistar direitos políticos; mas o fim a que tende é a igualação de posição. É, precisamente, esta crença na superioridade das classes abastadas que constitui a força impulsionadora da luta pela sua abolição ... Certamente, esta superioridade social assenta geralmente sobre privilégios políticos e vantagens económicas, mas, em última análise, é antes o prestígio que condiciona o poder e não vice-versa» (1).

---

(1) HENRI DE MAN, *Il superamento del marxismo*, Bari, 1939 vol. I, p. 85-88.

\* \* \*

Se dirigirmos a nossa atenção não para a noção genérica de classe, mas para a natureza das duas espécies, *proletariado* e *burguesia*, descobriremos que em ambas não há aquela coesão e solidariedade que deveria sustentar continuamente a pressuposta e única luta económica.

Na órbita de cada classe, isoladamente considerada, não há só união mas antagonismos de interesses. A massa operária que se quis chamar proletariado não forma um conjunto de átomos estreitamente unidos pela lei da afinidade, pela qual formam um só corpo, mas é um conjunto heterogénio raiado de fendas e contrastes que à maneira de ácidos corrompem a massa. Um destes corrosivos é o antagonismo que se pode desenvolver por motivos nacionais ou patrióticos.

A afirmação solene do *Manifesto*: «*Os operários não têm pátria*», é uma mentira. Proclamara-se aos quatro ventos que o internacionalismo proletário eliminara toda a possibilidade de guerra, mas na primeira conflagração europeia, depois de tão intensa propaganda de internacionalismo proletário, viram-se os sequazes fogosos de Marx correr sob as bandeiras da pátria, em vez de acender o fogo da revolução com a qual não tinham a perder senão grilhões e a ganhar todas as coisas.

Outra manifestação da solidariedade nacional, que não se pode separar das classes trabalhadoras é a luta que às vezes os operários duma nação movem contra os de outra. Os exemplos pouco edificantes deste antagonismo vieram-nos sobretudo da América onde as poderosas organizações sindicais mantiveram uma política de imigração muito restrita e prejudicial aos operários das nações super-povoadas. Tudo isto para eliminar a concorrência e assegurar os salários altos. Na Austrália o partido operário seguiu uma política de trabalho não menos exclusivista e injusta, dada a pequena densidade demográfica daquele continente.



Portanto, um proletariado que forme um todo homogéneo, com um só coração, à maneira dum único exército que marcha contra o inimigo, não existe. «É impossível, dizemos com Berdiaeff, de ver efectuado na realidade empírica aquele único e integral proletariado que Marx concebeu. É uma concepção aérea, uma ideia, um mito» (1).

Outros antagonismos e atritos se podem descobrir na massa proletária, como os que existem entre simples operários e os especializados, entre os empregados na indústria e os do comércio, sobretudo entre os trabalhadores da cidade e os do campo.

Como a classe operária é dividida pela variedade de interesses, o mesmo se deve dizer da classe capitalista e empresária. Mais profunda que qualquer outra é a oposição entre proprietários de terras e os industriais; e é sabido como os primeiros, por não estarem organizados cederam o passo aos segundos, que quase por toda a parte conseguiram uma legislação tributária, facilidades alfandegárias, protecção em suma, segundo os seus interesses mas com prejuízo dos agricultores.

Esta oposição foi tal, especialmente na Inglaterra e na Alemanha, que teve a sua projecção no campo político com o dualismo entre conservadores e liberais.

Assim a realidade não é tão simples como a que se pode exprimir na nossa imaginação. Em cada classe se formam segmentos múltiplos ou subclasses com convergências ou divergências de necessidades e interesses e por isso não uma mas várias lutas em diversos sentidos.

\* \* \*

Sob o aspecto de universalidade no tempo e no espaço a luta de classes apresenta-se como uma criação ideológica, deformadora da realidade. Toda a história para Marx

---

(1) BARDIAEFF, *Il Cristianesimo e la vita sociale*, Bari, 1936. p. 25

seria uma batalha brutal e ininterrupta entre ricos e pobres.

Ora a história afirma que em longos períodos de tempo o darwinismo de classes deplorado pelo comunismo, não existe nem sequer em estado de incubação latente. Encontrar-se-á em toda a parte o predomínio duma classe sobre outras, e muitas vezes com o predomínio a exploração dos fracos por parte dos vencedores, mas não a luta imaginada pelo comunismo.

Na história da Índia, em que domina o sistema de classes fechadas, isto é, o sistema de castas, fala-se-nos do predomínio absoluto dos grupos privilegiados, pelo qual os *sutras* estão sujeitos aos *brâmanes*. Parece que tais condições deveriam determinar uma luta implacável de classes; e contudo, durante séculos, não houve tal luta, mas sim a resignação total, a cega passividade, a paralisia de classes.

Este fenómeno de plena e prolongada submissão e exploração, praticado por pequenas minorias com dano da maioria da população, tem a sua explicação, por uma parte, na dispersão das vítimas e na sua distribuição por grandes espaços e portanto com grande dificuldade em se organizarem para se defenderem; por outra, nas erróneas crenças religiosas, que criaram com seus dogmas a consciência da inferioridade inata de algumas classes perante as outras privilegiadas.

Os *sutras* que crêem que saíram, não da cabeça da divindade, como os brâmanes, mas do pé, acomodam-se passivamente às condições mais degradantes de escravidão colectiva, sem que uma ideia ou um frémito de revolta agite seus espíritos.

Se, finalmente, devemos notar com Cathrein, «toda a história fosse história de luta de classes, não deveríamos descobrir — em qualquer povo — como consequência necessária da concepção materialista da história, *duas opiniões opostas* acerca da religião, moralidade, direito e política. Mas disto nenhum vestígio nem entre os antigos

povos orientais (egípcios, chineses, indianos, assírios e persas) nem entre os gregos, romanos, germanos etc. Os plebeus de Roma não tinham ideias religiosas, morais e jurídicas, diferentes das dos patrícios. Mesmo na idade média, não obstante todas as lutas de classes, não encontramos contraste algum nas ideias religiosas, morais e políticas.

Nobres e plebeus, cavaleiros e camponeses, papa e imperador, embora de política e economia diferentes estavam de acordo no campo religioso e político. São conhecidas as transformações que a Itália e a Espanha sofreram depois da queda do império ocidental e apesar disso permaneceram quase sempre iguais relativamente à religião, à moral e ao direito!

«Se nos tempos modernos a incredulidade aumentou na Itália, isto sucedeu não já nas massas populares que gemem sob novas condições económicas, mas entre os chamados privilegiados que perdem a fé nas universidades e também noutras partes!» (1).

Não só o universalismo da luta de classes é uma ilusão, mas também o seu dinamismo progressivo, com que tende a reduzir só a duas todas as classes. A realidade social não se deixa manipular desta maneira, mas permanece sempre muito complexa.

«A nossa época, lemos no *Manifesto*, a época da burguesia, apresenta uma diferença notável com relação às outras e é que os conflitos de classe se simplificaram. Toda a sociedade se vai, cada vez mais, dividindo em dois campos inimigos, em duas classes directamente opostas: a burguesia e o proletariado».

Esta divisão de classes imaginada por Marx é desmentida pela existência doutra categoria muito numerosa que se não pode incluir nas duas classes ordinárias; categoria que faria parte da classe média de que fala o

---

(1) CATHREIN, *Filosofia Morale*, Florença, 1920, vol. II, p. 176-177.

comunismo. É constituída por indivíduos que não são assalariados nem dão trabalho; como os primeiros são trabalhadores, e como os segundos são possuidores; são portanto uma classe mista e intermédia.

Artífices, proprietários modestos, comerciantes, profissionais, funcionários, artistas, produtores autónomos de toda a espécie formam camadas que não são absorvidas pelas outras classes como quereria a lógica marxista. A evolução económica hodierna da classe média segue uma orientação diferente da augurada pelo comunismo.

Também a concentração não se desenvolve de maneira a eliminar as pequenas empresas. Das estatísticas se tira que se aumentaram as grandes empresas, geralmente, o seu número total é estável ou às vezes aumenta, o que significa que a lei da concentração não concorda com a tese marxista da desapareição progressiva das pequenas indústrias e conseqüentemente a destruição da classe média.

Por outra parte, a concentração não se desenvolve senão nalguns sectores económicos, como nos dos bancos, dos transportes, das indústrias mineiras e têxteis. Muitas indústrias não se podem sujeitar à lei da concentração, como as indústrias de luxo, as indústrias de arte, sobretudo a indústria agrícola que excede todas as outras em extensão e importância, mesmo nas nações mais industrializadas. Não só não diminuem as pequenas e médias propriedades na agricultura, mas há uma tendência para uma divisão cada vez maior do solo, e a legislação orienta-se actualmente para maior difusão da pequena propriedade, como fatora da ordem e estabilidade social e como meio de profilaxia moral.

A visão marxista do desaparecimento das classes médias é contrária à presente realidade.

Em vez da miséria crescente houve uma elevação do nível de vida do operário; em vez duma geral expropriação dos pequenos proprietários cresceu o seu número; ao lado das empresas gigantes, se algumas das pequenas

desapareceram outras surgiram; novas necessidades, que acompanham o progresso, fizeram nascer novas actividades autónomas.

Uma perspectiva não ilusória para uma consolidação e maior desenvolvimento da classe média já se descortina no meio da difusão da energia eléctrica pelos campos, que aumentará a eficiência económica da família agrícola.

## II

### ○ ÊXITO QUIMÉRICO DA LUTA DE CLASSES

A concepção comunista da luta de classes revela-se muito falaz não só na sua génese e nos seus caracteres, mas também no seu termo final. A tragédia secular que tem por actores os dois inimigos: o capital e o trabalho, teria como êxito felicíssimo a aparição desta estupefaciente novidade: uma sociedade ideal na qual a liberdade, a harmonia, a prosperidade, a justiça reinariam para sempre tranquilamente; numa palavra, seria *a sociedade sem classes*.

Temos nestas palavras a concepção messiânica do Reino de Deus, que era a alma do mundo judaico. Marx que, não sem razão, era de origem judaica, incluiu esta concepção em seu sistema sociológico; e como fez sua a dialéctica hegeliana, esvaziando-a de todo o conteúdo espiritual, assim se apropriou da ideia messiânica do Reino de Deus libertando-a todo o conteúdo religioso.

Segundo Marx a humanidade tinha um pecado original: a exploração de classes; o proletariado com sua luta de classes e a revolução teria lavado essa culpa, e teria salvado definitivamente o mundo.

É necessário uma forte dose do mais ingénuo e cego fideísmo para admitir que o processo patológico é a causa verdadeira e própria da saúde, que um movimento fatal e irracional produz a racionalidade; que a necessidade deve gerar a liberdade, que as trevas são uma fonte de luz.

Se alguma semelhança devemos admitir entre luta social de classes e guerra política entre as nações (e não podemos deixar de a admitir pois têm o mesmo protago-

nista, o homem) como a segunda é um desenfreamento das paixões de ódio que é a fonte de novas discórdias e deixa germes de novos conflitos, assim a primeira, isto é, a luta de classes, não poderá assegurar a ordem e a paz perpétua no convívio social, mas espalhará novas fontes de discórdias.

O que é certo é que a violência e a revolução social deitam por terra o delicado mecanismo das economias nacionais, que são o produto duma longa elaboração criadora de estruturas jurídicas, de condições psicológicas, de hábitos morais e sociais, de comunhão de ideias. A revolução, que é a arma da luta de classes, não é senão o retrocesso da civilização.

Por isso alguns sequazes da luta de classes pensaram em conciliar nela a revolução com a evolução. A revolução seria somente um último e rápido episódio que consagraria com a falta de legalidade a transição do velho para o novo mundo.

Vãos e artificiais estratagemas que não podem transformar a natureza do procedimento revolucionário que destrói sempre mais do que tinha determinado, e é impossível que crie a harmonia e a paz na colectividade. Não podemos deixar de fazer nossas as observações sensatas de De Man: «Quando o marxismo, diz ele, da revolução social que deve conduzir o proletariado ao poder e suprimir, por este facto, todas as diferenças de classes, que o carácter radical desta revolução deveria tornar impossível, pela primeira vez na história, a recaída no despotismo e na Restauração, toma o seu desejo por realidade. O desejo é sincero, mas a fé na sua actuação é singularmente ingénua. Embora admitindo que uma revolução proletária vitoriosa estabeleça, depois de certo tempo mais ou menos longo, condições jurídicas e económicas que suprimam o antagonismo de classe actual entre a burguesia e o proletariado, porventura, não se deve crer na probabilidade de novos antagonismos?

«Existem já tantos indícios de conflitos sociais de interesses diferentes dos que há entre patrões e operários! Citemos somente o antagonismo de interesses entre produtores agrícolas e consumidores citadinos, entre todos os grandes produtores e os consumidores relativamente aos preços e condições de trabalho; entre os directores da indústria e os operários com relação aos salários, ao tratamento individual e à disciplina na fábrica; entre as diversas categorias profissionais da classe operária relativamente à adaptação das condições de salário e de trabalho aos diferentes graus na qualificação do trabalho, na sua utilidade social, na sua dificuldade e no seu perigo; entre as profissões materialmente produtivas e as que criam valores intelectuais como a arte e a literatura» (1).

É precisa uma grande dose de optimismo ingénuo para supor que tudo sucederá sem que surjam novos e profundos conflitos sociais. «É evidente que o desaparecimento da jerarquia capitalista na produção provocará uma concentração de poder muito grande nas mãos do Estado e de outras corporações de direito público. As funções que estes corpos constituídos exercem já, ajuntar-se-ão gigantescas funções económicas e sociais. Ora, afinal de contas, estas funções serão desempenhadas por homens, que para isso, se devem tornar especialistas profissionais, constituirão a burguesia, terão poderes sobre os outros homens, procurarão naturalmente conservar e consolidar este poder, ainda que não fosse senão para «salvar a revolução», e os seus instintos sociais hereditários farão que se dividam de novo em dirigentes e dirigidos, em conservadores e progressistas, em centralistas e federalistas, em ortodoxos e em hereges da fé revolucionária. É precisa toda a crença ingénua do marxismo na formação dos motivos psicológicos atribuída a um fim racional-

---

(1) DE MAN, *Il superamento del marxismo*, Bari, 1929, vol. II, p. 46-47.



mente concebido, para imaginar o futuro sob um aspecto diferente» (1).

A história hodierna da Rússia confirma tudo o que diz De Man. Diz-se que lá já não há classes, e dir-se-ia a verdade se por classe se entendem os grandes proprietários e magnates da indústria, mas em seu lugar existem na Rússia bolchevista vários grupos e por conseguinte classes criadas por funções diversas, lucros diferentes, condições extrínsecas diferentes e daí desigualdades e lutas. Nas cidades russas há várias classes: dirigentes, técnicos, profissionais, funcionários, militares, operários especializados, simples operários estakanovistas. Nas herdades dos kolkoses, alguns auferem proventos muito superiores com relação aos outros kolkoses por lhes ter cabido terreno menos fértil. Uns exercem o ofício de agricultores, outros de artífices mas distinguem-se daqueles que vivem com muita dificuldade dos seus salários. «As desigualdades económicas reduziram-se às principais, diz-nos um historiador do comunismo russo, mas há outras numerosas, mais numerosas e divididas que antes; por exemplo, entre pessoas que recebem 10.000 rublos ao ano e outras que recebem só 2.000; entre os que habitam em pobres barracas e os que possuem palácios luxuosos, entre os que devem andar sempre a pé e os que se podem servir de automóvel próprio, a seu bel-prazer...

«Circunstância mais interessante é que não só tal desigualdade corresponde a um estado de facto, mas assinala uma orientação socializada e comunizada que a sociedade russa segue para uma desigualdade cada vez mais acentuada e determinada.

«Tal facto provoca, naturalmente, invejas e contrastes, que embora encobertos, continuam a fermentar..., entre operários estakanovistas e simples operários, que chegou a causar vítimas; entre kolkoses ricos e seus vizinhos pobres, entre os empregados nas diversas empresas

---

(1) DE MAN, *Ibidem*, p. 49.

industriais, mais ou menos lucrativas, entre directores gerais e trabalhadores empregados, entre os que praticam as profissões livres e os sábios, entre os altos funcionários e mediócras *travets*; entre os que pertencem ao exército e os da G. P. U. E é precisamente este contraste que mantém e dá força àquela corrente subterrânea de trotskismo que continua a serpentear, ainda quando seus chefes foram liquidados, e que hoje na Rússia é oficialmente apontada com a denominação de desprezo e de horror» (1).

\* \* \*

Se penetrarmos mais a fundo na concepção da luta de classes, podemos admitir que esta pode ser uma causa puramente ocasional de algum progresso (também a doença pode às vezes, quando não mata o organismo, estimulá-lo com reacções fecundas); o que, porém, é absurdo é torná-lo um estado normal, isto é, uma lei natural e necessária do progresso colectivo, que seja necessário cultivar e promover, como sucede com todas as forças propulsivas da civilização: a ciência, por exemplo, a técnica, o comércio e a religião.

Na concepção marxista a sociedade será por essência constituída por elementos demolidores, quer dizer, fatalmente votados à destruição. Mas visto que se prova que o homem é essencialmente social; visto que se demonstra que a sociedade é o meio natural concedido ao homem para se aperfeiçoar, é absurdo que a mesma sociedade tenha existido durante séculos e séculos sem a sua própria função, se constitua um organismo em que domine a patologia e esteja ausente a fisiologia.

Como o organismo biológico é sempre dominado por um princípio vital que tudo reduz à unidade — embora haja crises transitórias — assim também o organismo

---

(1) CORRADO BARBAGALLO, *La Russia sovietica*, Nápoles, 1944, p. 292.

social que é querido pela mesma natureza humana, tem sempre uma força interior, uma lei íntima que impõe a união das energias, sem o que ter-se-á a desagregação e o estado permanente de anarquia.

«O erro capital na presente questão, escreve Leão XIII na *Rerum Novarum*, é crer que as duas classes são inimigas natas uma da outra, como se a natureza tivesse armado os ricos e os pobres para se combaterem mutuamente num duelo obstinado.

«Isto é uma aberração tal que é necessário colocar a verdade numa doutrina contrariamente oposta, porque, assim como no corpo humano os membros, apesar da sua diversidade, se adaptam maravilhosamente uns aos outros, de modo que formam um todo exactamente proporcionado e que se poderá chamar simétrico; assim também na sociedade, as duas classes estão destinadas pela natureza a unirem-se harmoniosamente e a conservarem-se mutuamente em equilíbrio perfeito».

\* \* \*

A crítica deve ainda denunciar, na doutrina comunista da luta de classes, uma contradição verdadeira e própria. Como dissemos, segundo esta doutrina, é necessário admitir que o processo histórico se transformará na supressão da classe capitalista e na constituição duma só sociedade duma só classe, ou melhor, sem classes.

Esta afirmação que anima o *Manifesto*, o *Capital* de Carlos Marx e toda a doutrina comunista, apresenta-se-nos como um dogma, como uma verdade absoluta. Não parece que para o comunismo tenha um valor relativo e transitório, isto é, seja tal que com o andar do tempo possa ser falsa e não se possa defender.

Contudo, em virtude do princípio geral da doutrina comunista, que é a do materialismo histórico, será preciso defender que o celebrado dogma comunista, no qual se encontra a concepção da luta de classes, não tem

nada de absoluto; tem um valor simplesmente relativo e instável porque não tem fundamento algum permanentemente.

Admitida, de facto, a metafísica do materialismo económico ou histórico, o dogma da luta de classes, como qualquer outra ideologia, está essencialmente ligado à subjacente estratificação económica e sobre as suas variações. É o momento económico que modifica, cria e suprime as ideologias, e o momento económico é fugaz como o tempo e inconstante como as ondas do mar.

Seria, aliás, uma asserção sem fundamento e inteiramente gratuita afirmar que o processo económico, num dado momento, inverte a sua natureza passando da dinâmica à estática. Sabe-se que para o comunismo o processo económico é um processo dialéctico, isto é, usa, por vontade de Hegel, continuamente a tese, a antítese e a imprescindível síntese. Não se percebe por que força sofre uma radical metamorfose e mude a sua natureza que é simplesmente um *devenir*.

\* \* \*

Depois de ter visto as incongruências e os erros da concepção marxista acerca da luta de classes, só a podemos classificar de utópica e quimérica, pois que se resume na vontade de querer uma meta com meios inadequados e até contraditórios.

A luta de classes procuraria fundar uma sociedade harmónica, pacífica, dominada pelo ideal altruísta do interesse colectivo, elevado, em suma, a uma altíssima temperatura moral. Mas entretanto não se cuida de estabelecer, o tal edifício, o fundamento para o manter, isto é, as bases morais.

«Certamente Marx, escreve Forster teve o mérito de ter procurado criar as massas portadoras dum progresso espiritual, consideradas até então só como demónios

à solta. Mas este homem, dos livros azuis e das estatísticas, não teve em conta o factor «alma» no progresso social; ao infundir nas massas uma confiança ilimitada na natureza puramente mecânica da evolução com desviá-la de toda a auto-educação, tornou-se um dos maiores e mais perigosos utopistas sociais de todos os tempos; às suas teorias evolucionistas e abstractas se deve atribuir, em grande parte, a indiferença doutrinária e arrogante que a classe operária mostra pelo aspecto moral e pedagógico da renovação social» (1).

A razão é óbvia. O problema social para o comunismo é exclusivamente económico, é um problema técnico; passa-lhe despercebida a substância profundamente moral. Uma doutrina materialista não pode ter em conta a mesma ética, mas só a força da evolução e o impulso para o útil. Ora uma sociedade que não tenha por fundamento os motivos morais mas os impulsos utilitaristas nunca poderá assegurar a paz e o equilíbrio.

Também aqui De Man acertou. «Uma doutrina, diz ele, que procura fundar o motivo da solidariedade operária no interesse, não só se não pode defender sob o aspecto histórico e psicológico, mas é nociva sob o aspecto prático, visto que destrói o meio que, na consciência de cada um, conduz do interesse económico particular à lei moral geral. Percebendo mais ou menos vagamente tudo isto, vários marxistas procuram incluir o factor ético que julgavam ter eliminado com a crítica feita a Kant e à filosofia burguesa. Para conseguir isto, elevam, pelo que se refere à classe operária, o interesse económico à categoria de preceito. Mas o que se quer incluir não é o mesmo que, por outro lado, se exclui. Faltam a esta ética do interesse de classe todos os sinais que caracterizam o dever moral» (2).

---

(1) F. W. FÖRSTER, *Cristianesimo e lotta di classe*, Turim, 1909, p. 175-176.

(2) FÖRSTER, *O. Cit.*, vol. I, p. 128.

\* \* \*

Se a doutrina comunista da luta de classes está cheia de erros, a católica está deles isenta. A concepção, de facto, da sociologia católica acerca da luta de classes pode sintetizar-se nas proposições seguintes:

1.<sup>a</sup>— Admite um certo dualismo de classe, mas esta divisão não é exclusiva, visto que nos dá também outras classificações e principalíssima aquela com que se distinguem as classes dirigentes e governantes e a dos governados (1). Mais que à classe, a doutrina católica dirige a sua atenção aos núcleos onde é mais vivo e palpitante o elemento natural; são o matrimónio, a família, a corporação e as unidades nacionais.

2.<sup>a</sup>— O pensamento social católico não nega a luta de classes como facto histórico e contingente, mas como teoria da dialéctica materialista; nega que seja uma necessidade absoluta e lei natural, causa eficiente verdadeira e própria do progresso; nega que a sua génese seja exclusivamente económica, que o único meio para resolvê-la seja a abolição da propriedade particular; que o seu termo necessário seja uma sociedade harmónica e definitivamente pacífica.

3.<sup>a</sup>— Enquanto o comunismo, se é coerente consigo mesmo, deve avivar cada vez mais os ódios e a luta de classes, o catolicismo sugere os princípios, normas e instituições para obstar a luta de classes, mas subsiste para a disciplinar e ordenar.

4.<sup>a</sup>— Não admite que a classe capitalista seja em si mesma essencialmente injusta, e rejeita a rectidão inata e a virtude absolutamente moralizadora e messiânica, da classe proletária.

5.<sup>a</sup>— Não considera ilícita a aspiração da abolição do salariado, até onde é possível. A doutrina católica não considera o salariado como um regime definitivo e em nome da justiça, intangível.

---

(1) Veja-se *Rerum Novarum*, 15 de Maio de 1891.

O trabalho tem, por consequência, o direito de transformar com todo o meio lícito as suas relações com o capital e passar da subordinação à associação. Pode ainda, por meios lícitos, inverter as suas relações e sujeitar a si o capital.

6.<sup>a</sup> — Enquanto o comunismo adora a classe em que desaparece o indivíduo, o catolicismo exalta a pessoa humana e do seu eminente e superior valor ontológico e da mesma nobreza que lhe foi conferida pela Redenção está pronto a tirar as consequências que dela derivam quer no campo social quer no campo económico e político.

7.<sup>a</sup> — Não tolera, enfim, nenhuma ditadura de classes, nem a burguesa nem a proletária; a uma e outra opõe a suave e leve ditadura d'Aquele que disse: «O meu jugo é suave e o peso que imponho é leve».

# POLÍTICA E COMUNISMO



## I

### A FASE TRANSITÓRIA DA SOCIEDADE COMUNISTA

Por concepções políticas entendemos com Aristóteles o pensamento architectónico que, utilizando as várias ciências, tem em vista ordenar as actividades sociais de maneira a atingir o bem supremo temporal da comunidade, «ultimum et perfectum bonum in rebus humanis» (1).

Ora, como o sistema comunista é uma pseudo-economia e uma pseudo-sociologia é também uma pseudo-política.

Para que organização política tende o comunismo? Para dizer a verdade, ele exclui a organização chamada política, isto é, o Estado. Para o marxismo o homem não é um animal político, é um animal produtor, que se associa e coopera com os outros no trabalho (2).

A sociabilidade humana esgota-se na associação económica.

A mesma ideia de homem de Estado desagrada ao gosto dos chefes do socialismo e do comunismo. Marx, Engels, Bebel com todo o estado maior do chamado socialismo científico rejeitam o nome de Estado, o qual,

---

(1) S. TOMÁS, *In Aristotelis Comm.* L. 1; *Eth.* L. 1, Lect. 2.

(2) Marx a propósito da definição aristotélica do homem nota: «A definição de Aristóteles propriamente é esta: o homem é naturalmente cidadão, isto é, habitante da cidade. Esta definição caracteriza a antiguidade clássica como a definição de Franklin: «o homem é naturalmente construtor de instrumentos» caracteriza o povo americano» (*Das Kapital*, zweite verbesserte Auflage, Hamburgo, 1873, p. 334).

na opinião deles, não é senão uma arma de opressão, o fruto da inconciliabilidade dos conflitos de classe, a expressão do domínio duma classe, que outrora era o patriciado, na idade média a nobreza feudal e actualmente a burguesia.

É significativa, acerca deste assunto, a carta escrita por Engels a Bebel um dos chefes do socialismo alemão. A carta tem a data de Março de 1875, e foi publicada mais tarde por Bebel em suas *Memórias (Aus meinen Leben)*. Engels nesta carta critica o *Programa de Gota*, programa que já tinha sido sujeito a uma séria revisão do mesmo Marx.

Engels, que fala evidentemente em nome do *outro eu*, Marx, entre outras coisas diz: «O livre Estado do povo transformou-se em Estado livre. Gramaticalmente um Estado livre é aquele, em que o Estado é livre perante os cidadãos, e portanto, é um Estado e governo despótico. Dever-se-ia deixar falar contra o Estado especialmente depois da Comuna, que já não era um Estado no verdadeiro sentido da palavra. O Estado popular foi apregoadado pelos anarquistas até à saciedade, se bem que já a obra que Marx escrevera contra Proudhon e depois o *Manifesto dos Comunistas* digam claramente que com a introdução do ordenamento socialista o Estado por si mesmo se dissolve e desaparece.

«Sendo o Estado simplesmente uma instituição provisória, que se utiliza durante a luta, durante a revolução, é evidentemente um contra-senso falar do Estado livre popular.

«Enquanto o proletariado necessitar do Estado, necessita dele não por causa da liberdade, mas para dominar os próprios inimigos; e logo que se possa falar de liberdade o Estado deixa de existir como tal. Portanto propomos que se substitua a palavra *Staat*, Estado, por *Gemeinwesen*, Casa comum, Colectividade, um bom e antigo vocábulo alemão que pode traduzir bem a palavra francesa *la Commune*».

No programa redigido em Erfurt (1) teve-se em conta esta tão autorizada crítica, em que se calou de propósito a palavra perigosa *Estado*, quando se trata do ordenamento futuro e definitivo da sociedade comunista; é, porém, usada para indicar a presente ordem política.

O Estado não tem razão de existir, afirmam os militantes da *fouce e do martelo*, não tem nenhuma razão de viver, quando são suprimidas as classes e as suas lutas. A máquina de compressão pára ou torna-se inútil, quando não há nada que comprimir. O mesmo Marx em sua obra contra Prudhon, *Miséria da filosofia* assim escreve: «A classe trabalhadora no decurso da sua evolução substituirá a antiga sociedade civil com uma associação que excluirá as classes e as suas oposições e já não haverá poder político propriamente dito, visto que o poder político é precisamente a expressão oficial do antagonismo entre as classes na sociedade civil» (2).

Portanto o comunismo apresenta-nos a futura organização comunista, mas tem cuidado de nos não dar um prospecto de linhas bem distintas e definidas. Os maiores arquitectos da estrutura social comunista traçam um esboço vago e fugidio ao passo que nos advertem que o futuro e definitivo edifício marxista será precedido dum fundamento provisório que terá todas as características do regime político burguês, mas que não estará em poder da burguesia, mas sob o domínio do proletariado.

Não haverá, por consequência, uma passagem brusca do capitalismo para o comunismo, como quereriam os anarquistas que não suportando rémoras não toleram, de maneira nenhuma, as fases intermédias e as gradações que põem graves obstáculos.

O comunismo menos apressado e precipitado que o sistema anárquico procura — antes de atingir a última

(1) Congresso realizado pela social-democracia de 14 a 20 de Outubro de 1891.

(2) KARL MARX, *Misère de la philosophie*, Paris, 1937, p. 161.

meta da sociedade sem classes, antes de inaugurar uma nova e paradisíaca ordem de séculos — atravessar um período de incubação e experiência.

Na carta magna do comunismo, no *Manifesto*, lemos: «A primeira fase da revolução operária consiste em que o proletariado se eleve a classe dominante, quer dizer, em conseguir vitoriosamente a democracia. O proletariado aproveitar-se-á do seu domínio político para arrancar à burguesia pouco a pouco todo o capital para o concentrar nas mãos de Estado, isto é, do proletariado organizado como classe dominante, todos os meios de produção e para aumentar, com a máxima rapidez, as forças produtivas» (1).

\* \* \*

Esta fase preparatória e imediata para o advento do comunismo, é denominada a *ditadura do proletariado*. Carlos Marx é o seu defensor mais autorizado. Na sua crítica ao *Programa de Gota* escreve: «Entre a sociedade comunista e a capitalista existe um período de transformação revolucionária de ambas. A este período corresponde também um período político de transição que não pode ter outra forma estatal senão a ditadura revolucionária do proletariado» (2).

Acerca desta fórmula do grande chefe do comunismo científico pululam e entrechocam-se interpretações e glosas mais opostas. Trata-se de determinar qual o conteúdo da ditadura revolucionária do proletariado. Lenine, entre todos os intérpretes desta famigerada fórmula marxista ufana-se de ser o mais fiel e seguro comentador. A doutrina da luta de classes, se se aplica ao problema do Estado e da revolução socialista vai dar fatalmente ao reconhecimento do *domínio político* do pro-

---

(1) *Manifesto dos comunistas*, cap. II.

(2) K. MARX, *Crítica del programa de Gota*, (Ediciones Europa-America), 1938, p. 34.

letariado, isto é, dum poder não dividido com ninguém e fundado imediatamente sobre a força armada das massas trabalhadoras.

Sem estas tão sábias medidas, afirma o insigne revolucionário bolchevista, não seria possível a aniquilação da burguesia. «O proletariado tem necessidade do poder estatal, duma organização centralizada do poder, quer para esmagar a resistência dos exploradores, quer para guiar a massa imensa da população, dos camponeses, dos pequenos burgueses e dos semi-proletários no trabalho construtivo da ordem económica socialista» (1).

Esta ditadura, que é a organização da vanguarda dos exploradores, não é uma democracia igualitária, mas uma democracia de oprimidos que procuram refrear e aniquilar definitivamente os opressores, isto é, os burgueses. Eis como a apresentam os dois maiores arquitectos do comunismo russo: Lenine e Estaline.

«A ditadura do proletariado implica uma série de restrições na liberdade dos exploradores, dos opressores, dos capitalistas. Nós devemos oprimi-los para libertar a humanidade da escravatura do salário. A sua resistência deve ser quebrada com a força, e é evidente que onde houver repressão, onde for empregada a violência, não existe democracia. Esta para a maioria esmagadora do povo é a repressão violenta dos exploradores, dos opressores, quer dizer, a sua exclusão da democracia» (2).

\* \* \*

Esta ditadura não sofre limitação alguma moral ou jurídica; é a avalanche que só tem como lei a força bruta. «A ditadura, escreve Lenine, na sua concepção científica, não significa senão um poder que não é limitado por nenhuma coisa, por nenhuma lei; não é impedido por

---

(1) LENIN, *Stato e Rivoluzione*, Milão, 1920, p. 29.

(2) LENIN, *O. cit.*, p. 99.

regra alguma e funda-se directamente sobre a violência... A ditadura significa, notai-o bem duma vez para sempre, senhores cadetes, o poder ilimitado que se mantém com a força e não com a lei» (1).

Não é menos claro e explícito o fiel discípulo e sucessor incomparável de Lenine, o omnipotente senhor da Rússia, Estaline. A ditadura do proletariado, diz expressamente o ditador soviético, tem três funções que deve ter em vista no dia seguinte ao da vitória.

Em primeiro lugar quebrar a resistência dos grandes proprietários fundiários e capitalistas; em segundo lugar, ajuntar à volta do proletariado todos os trabalhadores e orientá-los para a supressão das classes; em terceiro lugar organizar o exército revolucionário para enfrentar os inimigos externos e internos. Quanto aos meios, todos são lícitos à ditadura proletária, tudo é sacrossanto se leva à supressão plena e definitiva dos desgraçados opressores de ontem. Aqui Estaline firma-se em seu mestre Lenine: «A ditadura do proletariado é a guerra mais heróica e implacável da nova classe contra um inimigo mais poderoso, contra a burguesia ... a ditadura do proletariado é uma luta tenaz, sangrenta, violenta e pacífica, militar e económica, pedagógica e administrativa contra as forças e tradições da velha sociedade» (2). Violência e terror devem ser empregados continuamente.

Em suma, a ditadura proletária deverá procurar realizar tudo o que no *Manifesto* é atribuído por Carlos Marx à revolução comunista.

«A revolução comunista, diz-se naquele documento, é a mais radical ruptura com todas as relações tradicionais da propriedade. Não é, pois, de admirar se no decurso do seu desenvolvimento ela rompe, do modo mais radical, com as ideias tradicionais» (3).

---

(1) LENIN, *De l'État. «Contribution à la question de la dictature»*. Citado por STALIN: *Question de leninisme*, Paris, 1936, p. 22.

(2) STALIN, *Principii del leninismo*, Roma, 1943, p. 29-31.

(3) *Manifesto dos comunistas*, cap. II

Que se entende por ideias tradicionais, deduz-se da concepção geral materialista do marxismo e do mesmo *Manifesto*. Trata-se das concepções que até agora, mais ou menos, dominaram a nossa civilização: concepções jurídicas, filosóficas, políticas, económicas, morais, religiosas e metafísicas.

\* \* \*

Quanto tempo deverá durar esta tirania e opressão, chamada ditadura do proletariado? Infelizmente, esta fase não pode ser breve. Estaline, de facto, depois de ter indicado as funções da ditadura proletária, de que já falámos, diz-nos que é impossível desempenhar encargos daquele género em pouco tempo ou em poucos anos.

«Por isso é necessário considerar a ditadura do proletariado, a passagem do capitalismo ao comunismo, não como um período efémero de actos e decretos «eminente-mente revolucionários», mas como uma época histórica, cheia de guerras civis e conflitos externos, dum tenaz trabalho de organização e de construção económica, de ofensivas e retiradas, de vitórias e derrotas.

«Esta época histórica é necessária não só para criar as premissas económicas e culturais da vitória total do socialismo, mas também para permitir ao proletariado, em primeiro lugar educar-se e fortalecer-se para se tornar uma força capaz de governar o país; em segundo lugar de reeducar e de transformar as camadas dos pequenos burgueses de maneira a garantirem a organização da produção socialista» (1).

Também Lenine diz, em tom melancólico, que não é possível prever o início da sociedade comunista; a expectativa, em sua opinião, deve ser antes longa; não sabemos, porém, se terá de ser tão longa como a expectativa do Messias por parte dos Israelitas.

---

(1) STALIN, *Principii del leninismo*, Roma, 1943, p. 31.

«Estamos autorizados, diz Lenine, sòmente a falar da inevitável morte do Estado, acentuando, porém, a longa duração deste processo, e a sua dependência do ritmo evolutivo da mais elevada *fase* do comunismo, e abandonando completamente a questão do momento preciso ou das formas concretas da morte, visto que *não há* elementos para a sua resolução» (1).

\* \* \*

Nesta concepção da ditadura proletária devemos notar a profunda imoralidade na sua explicação. Porque razão se nega à classe vencida todo o direito e toda a liberdade? Se é verdade que na ditadura há uma maioria que domina uma minoria, não se deveria temer tanto a liberdade. Subverter as partes e criar um sistema inverso de opressão, significa combater a injustiça com a injustiça, e manchar-se com o crime que se reprova nos outros.

Além disso, como observa Kautsky, pode-se falar de ditadura se se trata dum indivíduo ou duma organização e não já do proletariado, quer dizer, duma massa que não constitui uma unidade social, mas um conjunto formado por abstracção.

É absurdo o conceito dum proletariado que, de facto, seja homogéneo, unificado e como os antigos cristãos, *um só coração e uma só alma*. O proletariado, considerado em concreto, é dominado por tendências diversas que se manifestam muitas vezes em divisões profundas e em fracções que se odeiam e se combatem com raiva de feras.

Uns são evolucionistas, outros revolucionários, outros extremistas radicais e superrevolucionários que não recuam perante as últimas e catastróficas consequências das premissas gerais do socialismo. Assim quando se fala de ditadura do proletariado entende-se a ditadura duma parte do proletariado sobre outra, isto é, dum partido

---

(1) LENIN, *Stato e rivoluzione*, Milão, 1920, p. 106.



do proletariado sobre a burguesia e sobre os outros partidos proletários. Assim na Rússia, governa uma parte do proletariado, a facção bolchevista; pois bem, esta arroga-se o direito de destruir a liberdade não só dos capitalistas mas também dos proletários os *mencheviques*.

Se, depois, examinarmos esta ditadura limitada a uma só parte do proletariado, poderemos facilmente descobrir que a ditadura é nominalmente proletária, quer dizer, duma parte do proletariado. Efectivamente é a ditadura de poucos chefes e às vezes dum só, que exerce o seu despotismo sobre todos os proletários, embora seja em nome dos proletários.

Mas dado e não concedido que a ditadura do proletariado constitua uma maioria de trabalhadores que dominem a minoria, com que razão se tira a esta todo o direito de imprensa, de associação, de propaganda, de ensino? Devemos supor que a parte triunfante e dominante do proletariado possua a verdade absoluta: isto é, que as suas concepções e métodos sejam infalíveis e que os adversários estejam absolutamente no erro.

Tudo isto é irracional, e inclui, se se trata de comunistas, uma pura contradição.

Segundo o materialismo dialéctico, professado pelo comunismo, não existe o ser mas o *dever*, tudo é instável, fluctuante, volúvel mesmo no campo ideológico; assim os princípios eternos, as verdades absolutas, as normas universais e imóveis como as rochas não existem; mas modificam-se e transformam-se continuamente.

Excepção única seria a matemática e tudo o que com ela tem alguma afinidade. Ora o princípio de que o sistema bolchevista seja a verdade e o menchevista o erro; que Lenine e Estaline estejam na verdade e Kautsky e Bernstein no erro, não é certamente um princípio matemático e portanto não é uma verdade absoluta.

Poder-se-ia dizer que é uma verdade no momento presente, e por consequência, se defende e se procura impor. Mas como se pode considerar verdade, embora

relativa actualmente se muitos outros partidos proletários a negam?

Se o comunismo quiser justificar a teoria absurda da ditadura proletária deve primeiro demonstrar a própria infalibilidade; mas visto que tal demonstração não foi apresentada até agora, é preciso concluir que o procedimento comunista ditatorial é arbitrário e injusto.

Concluamos estas explicações acerca da ditadura proletária com esta observação de De Man: «A identificação do Estado com o domínio da classe proletária—pretensa realidade como na Rússia ou simples reivindicação como noutras partes — é uma quimera como a identificação com o domínio da classe capitalista na sociologia marxista...

«Uma ditadura política do proletariado é um contra-senso, unicamente porque ditadura significa o governo dum ditador e não dum monstro mítico com vários milhões de cabeças. Sob esta ditadura proletária, o proletário é um objecto da política como o é o capitalista no Estado, que o marxismo chama «um conselho de administração das classes capitalistas». O proletário nem sequer tem tempo de governar, precisamente porque é proletário. Não se pode, de facto, passar o dia junto do banco de trabalho e à noite governar um país.

«É verdade que há proletários que, igualmente com os capitalistas, ocupam postos políticos nos corpos representativos e administrativos; mas aqueles nunca poderão praticar actos decisivos, se não são profissionais. Ora, desde o momento em que se tornam deputados ou funcionários, cessam de ser proletários; por grande que seja a influência do interesse proletário na sua mentalidade, eles entram na classe daqueles que desempenham funções de governo, tornam-se intelectuais e adoptam, com a nova profissão, todas as características da nova classe, desde a atitude, desde o vestir e maneiras até ao modo de pensar e viver. Quando a revolução na Alemanha levou à presidência um ex-operário albardeiro, não foi uma vitória

dos albardeiros sobre os intelectuais, mas uma vitória dos intelectuais sobre os albardeiros» (1).

A política não é obra dos operários nem dos capitalistas mas sim dos políticos e hoje a especialização requerida para tomar parte no governo ou na administração dum país é tal que exige todas as forças do indivíduo que se dedica à vida pública.

---

(1) HENRI DE MAN, *Il superamento del Marxismo*, Bari, 1929, vol. I, p. 204-205.

## II

### A FASE DEFINITIVA DA SOCIEDADE COMUNISTA

A ditadura proletária não é fim em si mesma; é só um meio, um expediente transitório que se coloca entre a sociedade burguesa e a perfeita sociedade comunista, que é apresentada com forma muito vaga e contornos muito indecisos. Os socialistas utopistas julgavam poder apresentar pormenores; os novos socialistas que se gloriam de seguir o socialismo científico limitam-se a falar do termo certo e necessário do triunfo pleno do comunismo, mas têm cuidado de não apresentar o seu projecto.

Em geral, pode dizer-se que se trata dum certo paraíso terreal, não muito diferente daquele que nos é prometido pelos anarquistas Bakunin e Kropotkin.

Nessa fase não haverá coacção nem polícia, como o afirmam os anarquistas. «Então, diz Lenine, os homens libertos da escravatura capitalista, de inumeráveis horrores, loucuras, contra-sensos, vulgaridades da exploração capitalista, pouco a pouco se habituarão às regras mais elementares do convívio social, conhecidas de há milénios e de há milénios repetidas em todas as tradições, e a respeitá-las sem violência, sem subordinação, *sem um especial poder coercitivo do Estado*» (1).

A moralização e poderemos dizer a transformação dos homens, será tal que hão-de trabalhar com entusiasmo de enamorados. Isto sucederá pelo hábito que os homens hão-de contrair ao ajustar-se às regras do convívio social.

---

(1) LENIN, *Stato e Rivoluzione*, Milão, 1920, p. 29 e 100.

«O seu trabalho tornar-se-á de tal maneira produtivo que espontâneamente *mostrarão toda a actividade de que são capazes*. O estreito horizonte do direito burguês, que leva a estar alerta, com a avareza de Shylok, a não trabalhar nem sequer meia hora mais que o vizinho, a não contentar-se com receber um salário embora pouco inferior ao do próximo; este estreito horizonte será excedido» (1).

Esta moralização fará com que desapareça a diferença entre trabalho manual e trabalho intelectual; por isso cada um se aplicará às ocupações mais difíceis e pesadas com o mesmo entusiasmo com que se aplica às mais honrosas e nada fatigantes. O trabalho, em suma, tornar-se-á, por confissão de Marx e de Lenine, a primeira necessidade da vida (2).

Mas há mais; ter-se-á tal temperatura moral que há-de fazer desaparecer a criminalidade juntamente com a miséria.

\* \* \*

Não podemos deixar de frisar quão utópica seja esta visão optimista da sociedade futura. A história e a psicologia não comprovam de maneira nenhuma, a hipótese duma elevação moral tão grande e tão eminente, como a sonham os comunistas.

A literatura, a arte, as memórias de todos os povos da antiguidade apresentam-nos uma definição muito diferente do homem. Em geral, o homem dominado pelos impulsos egoístas: o altruísmo, a esquisita sensibilidade moral, a dedicação sistemática para com a comunidade são o apanágio de espíritos excepcionais.

O suposto de que a imoralidade e a criminalidade têm por causa principal e quase exclusiva a pobreza é um suposto gratuito. Mesmo onde há riqueza, as paixões, fontes eternas de desordem, dominam, como nas classes

---

(1) LENIN, *Stato e Rivoluzione*, p. 108-109.

(2) *Ibidem*, p. 108.

pobres e às vezes mais ainda. A necessidade que impõe ao homem o trabalho contínuo, subtrai-o de muitas ocasiões perigosas e torna-se um meio de formação moral.

Certamente a pobreza extrema, a indigência, o estado de miséria não se podem conformar com a virtude de grande número, mas não se pode certamente afirmar que a condição geral das massas trabalhadoras seja tão grave. É sabido que a condição de vida das classes inferiores com o progresso da indústria e o incremento da prosperidade universal se elevou não pouco durante todo o século passado.

Em todo o caso, o homem sensato considerará como quimera a confiança na ascese moral das massas, pela simples razão de que passam da escravatura dos capitalistas à dos dirigentes com libré estatal. É tanto mais evidente esta quimera, se pensarmos que as massas comunistas chegam ao seu definitivo ordenamento depois dum período de revolução e ditadura, em que se cultivam os instintos mais brutais e se adquirem hábitos em que os motivos morais não têm predomínio algum. Seria o mesmo que pretender uma sociedade de jovens castos depois de os ter formado e impellido para a libertinagem e devassidão.

\* \* \*

Se é inteiramente arbitrária a predição da transformação moral da humanidade, não menos arbitrária é a hipótese da prodigiosa produtividade económica no futuro paraíso comunista.

Moral e economia, tornadas irmãs, ajudar-se-iam e caminhariam juntas derramando copiosamente paz e riqueza sobre a humanidade renovada.

«A expropriação dos capitalistas, diz Lenine, oferece a *possibilidade* dum progresso gigantesco das forças produtivas. Desde já se nota como o capitalismo *impede*, de maneira incrível tal progresso, e quanto se poderia exigir

a mais da técnica moderna. Pode-se, pois, afirmar com a maior certeza que a expropriação dos capitalistas terá indubitavelmente como efeito um desenvolvimento admirável das forças produtivas da sociedade humana» (1).

Tanto nesta como noutras passagens, Lenine segue o seu grande mestre, Carlos Marx, o qual afirma que na fase superior da sociedade comunista, desaparecerá a subordinação servil do indivíduo à divisão do trabalho, e portanto desaparecerá o contraste entre trabalho intelectual e manual; e, entretanto, «com o desenvolvimento, em todos os sentidos, do indivíduo, se desenvolverão todas as forças da produção e todas as fontes da riqueza correrão abundantemente» (2).

\* \* \*

Mas o carácter mais estupefaciente da ordem definitiva da organização comunista será a apoliticidade absoluta, isto é, a morte do Estado.

Na fase anterior ao pleno estabelecimento do comunismo o proletariado tem necessidade do poder político para aniquilar as resistências sobreviventes da classe que foi deserdada. Mas precisamente neste período as funções políticas tornam-se pouco a pouco inúteis; o Estado, *como lâmpada sem azeite*, extingue-se e morre, enquanto sobre as suas cinzas se levanta esplêndido o novo e imortal reino comunista.

Vale a pena reproduzir à letra a autorizada afirmação de Engels. Diz ele: «O sistema de produção capitalista transformando cada vez mais em proletários a grande maioria da população, cria o poder, o qual, sob pena de desaparecer é obrigado a auxiliar esta transformação. E visto que impele cada vez mais os grandes meios asso-

---

(1) LENIN, *Stato e Rivoluzione*, p. 108.

(2) CARLO MARX, *Critica del programa de Gotha*, ediciones Europa-America, p. 17.

ciados de produção a converterem-se em propriedade do Estado, ele mesmo aponta o caminho para a realização duma reforma. *Tome o proletariado o poder do Estado, e transforme, antes de tudo, os meios de produção em propriedade do Estado.*

«Mas assim o proletariado como tal desaparece, e com isto tira-se toda a diferença e luta de classe, e desta maneira suprime-se o Estado como Estado. A sociedade vivendo até agora em luta de classes, tinha necessidade do Estado, isto é, duma organização de classes, em toda a época exploradora para a manutenção de suas exteriores condições de produção; por consequência, em especial para a redução das classes exploradas nas condições de opressão determinadas pelo sistema existente de opressão (escravatura, servidão e salariado).

«O Estado foi o representante oficial de toda a sociedade, seu total resumo numa corporação; mas foi assim somente enquanto era o Estado daquela classe que, no seu tempo, representava toda a sociedade: na antiguidade, o Estado dos cidadãos livres mantenedores da escravatura; na idade média o Estado da nobreza feudal; na época actual o da burguesia. Desde o momento, porém, que o Estado se tornou representante de facto de toda a sociedade tornou-se supérfluo.

«Desde que não há necessidade de manter sujeita uma classe da sociedade, desde que tendam a desaparecer com a luta dependente do domínio de classes devido a anarquia da produção até agora predominante, mesmo com as coalizões e excessos que daí se seguem, já não há nada que reprimir, e uma especial força de repressão é a que torna necessário o Estado.

«O primeiro acto com que o Estado se afirma como representante da sociedade inteira — o emprego dos meios de produção em nome da sociedade — é substancialmente o seu último acto como Estado. A ingerência do poder dum Estado nas relações sociais, torna-se inútil, e portanto, vai diminuindo. No governo dos indivíduos inclui-se a



administração das coisas e a direcção dos processos de produção. O Estado não é abolido, morre» (1).

Engels, portanto, fala do *enfraquecimento* e da *morte* do Estado, fórmulas que pareceriam pouco agradáveis aos revolucionários que falam antes de *abolição* e *supressão* violentas do Estado.

O enfraquecimento e a morte podem verificar-se com evolução lenta e pacífica. Precisamente contra esta interpretação laxista se lança Lenine e ajunta subtilezas e argúcias para demonstrar que as fórmulas de Engels acerca do desaparecimento do Estado não excluem a violência e a revolução (2).

\* \* \*

A nós pouco importa decidir se Engels quer fazer morrer o Estado por morte natural, por velhice, ou antes, como quereriam os revolucionários e anarquistas, por morte violenta; nós devemos frisar a insensatez duma organização da sociedade sem poder algum político para governá-la.

A génese deste erro é a falsa concepção de Estado, que para Engels e seus sequazes socialistas e comunistas surgiu com as classes e precisamente para assegurar o predomínio e exploração duma com dano da outra. Visto que no comunismo as duas classes desaparecem, também o Estado desaparece e desaparece precisamente porque não tem nada que reprimir.

Mas o Estado tem um significado muito diferente. Sem negar que, às vezes, se pode prestar a servir interesses particulares, o Estado, enquanto é poder, autoridade, inteligência unificadora não se pode eliminar da sociedade, como se não pode eliminar o princípio vital no organismo biológico.

Dizer que as funções públicas perderão o seu carácter político e se transformarão em simples funções adminis-

---

(1) FEDERICO ENGELS, *Il socialismo scientifico contro Eugenio Daring*, Milão-Palermo, 1901, p. 297-298.

(2) LENIN, *Stato e Rivoluzione*, p. 17-24.

trativas, que não seria um governo de homens e portanto um poder político, mas sim uma administração de objectos significa uma simples mudança de nomes mas não de conteúdo e de substância.

O Estado não se esgota na actividade repressiva das forças desagregadoras e perturbadoras, mas desempenha também uma função positiva com que ordena e promove a convergência de cada uma das energias para o bem colectivo.

A ideia fixa do marxismo de que o Estado é essencialmente instrumento da classe dominante, como princípio científico, é uma ideia indefensável. Ainda quando as classes económicas, de que fala o marxismo, não tinham aparecido, quando na idade primitiva não havia diferença entre classe proletária e burguesa, mas existia só uma classe homogénea de caçadores, ou de pastores, ou de rudes camponeses, já o Estado se manifestava, embora de maneira tosca e embrional, na chefia das tribos, na autoridade dos patriarcas e dos anciãos.

Mas será verdade que abolida a burguesia e transformados os homens em salarizados da comunidade já não há nada ou quase nada que reprimir?

É antes pueril a resposta de Lenine a esta pergunta: «O comunismo, diz ele, cria finalmente a condição em que o Estado se torna completamente inútil, porque já não há ninguém que deva ser dominado, «ninguém» no sentido duma classe... Não somos utopistas e por consequência não negamos que sejam possíveis transgressões *por parte dos indivíduos*, e seja necessário tomar providências contra tais transgressões. Mas para isto não é necessário algum meio especial, algum poder repressivo» (1).

Nesta passagem, Lenine supõe gratuitamente que, abolida a classe detentora da riqueza, já não podem surgir outras.

---

(1) LENIN, *Stato e Rivoluzione*, p. 102.

Afirmar também que o povo armado pode facilmente manter a ordem e reprimir as transgressões individuais, sem um poder político que governe e limite este povo, significa desconhecer o perigo que semelhante expediente constitui, que acabaria por provocar inconvenientes muito mais graves do que os que se querem eliminar.

Quando se pensa que os comunistas têm em vista ordinariamente uma organização unitária e de grandes proporções à maneira dos hodiernos organismos nacionais, é-se levado a duvidar se o fazem a sério quando nos falam da morte do poder político. A máquina colossal que querem construir não poderá funcionar sem que a comissão central de administração tenha os poderes que se atribuem ao Estado.

A que optimismo fátuo nos leva Lenine neste ponto, pode deduzir-se destas afirmações: «A civilização capitalista criou as grandes indústrias, as fábricas, os caminhos de ferro, o correio, os telefones, etc... Mas como efeito de tudo isto a maior parte das funções do antigo «poder estatal» tornou-se tão simples que se pode muito bem reduzir a simples operações de registo, de anotação, de vigilância que todos os homens que sabem ler e escrever podem exercer; e, por consequência, serão exercidas pelo comum «salário operário» e sem a auréola de «não sujeitos à lei» (1).

Mas se nem sequer, a mais modesta fábrica pode funcionar e produzir sem técnicos experimentados, que dizer da gigantesca máquina e tão complexa, como é a da sociedade nacional colectivizada? Quem não sabe quanto é necessário para pôr a funcionar o organismo estatal por sábios e especialistas na arte política?

Entretanto o facto de a *União* soviética, depois dum quarto de século, se manter sem qualquer luta, e sem dar sinal algum de esgotamento do seu poder político, mas antes se firmar cada vez mais, com providências e

---

(1) LENIN, *Stato e Rivoluzione*, p. 47.

medidas de toda a espécie, é uma prova considerável de que a morte do Estado com o advento do comunismo é uma verdadeira utopia.

\* \* \*

Como utopia é, infelizmente, a concepção ansiada pelos pais da palingénese comunista. Utopia, a transformação moral dos homens; utopia, o desaparecimento do antagonismo entre trabalho manual e intelectual, se se pensa, sobretudo, que a sua distância aumenta pela especialização tão necessária com o progresso da civilização; utopia, a capacidade da classe proletária para governar; utopia será a interinidade do Estado com sua queda definitiva; utopia, a supressão das fronteiras e desaparecimento das pátrias; utopia, a igualdade social e a fórmula do ideal comunista: «a cada um segundo a sua capacidade e segundo as suas necessidades».

Não será certamente a utopia que poderá resolver o problema social. Em última análise, se acreditarmos em De Man, isso significa esta simples pergunta: como pode o ser humano encontrar a felicidade, não só *com* o trabalho mas *no* trabalho?

O comunismo perante este problema, é absolutamente impotente, visto que, no trabalho não conhece senão a manifestação da matéria e procura resolvê-lo só exteriormente. Ora, o problema assim posto, não é fenómeno material, ou se se quiser, não é só fenómeno económico mas é essencialmente moral e religioso. Como tal só a religião e conseqüentemente só o Cristianismo pode resolvê-lo plenamente, pois só ele dá ao trabalho o seu supremo significado espiritual.

«Quem não ajunta comigo, desperdiça» (1).

---

(1) *Mat.* xii, 30.

# RELIGIÃO E COMUNISMO

## I

### A CONCEPÇÃO RELIGIOSA DO COMUNISMO

No quadro da metafísica comunista, quer dizer, na concepção materialista da vida e do mundo, a religião não tem valor algum, não tem um conteúdo apreciável.

Ela faz parte, na doutrina marxista, daqueles produtos secundários causados e determinados nos cérebros dos homens pelo jogo das relações económicas que são chamadas depreciativamente, ideológicas.

Como no cinema se projectam imagens sem conta, que não têm consistência alguma em si mesmas mas em tudo dependem do filme passado à luz duma fonte luminosa assim quaisquer religiões são projecções vazias que constituem toda a fantasmagoria de esplendores que reproduzem, imediata ou mediatamente, a realidade dominante do campo económico.

As religiões nascem, vivem, transformam-se, morrem, não em virtude de revelações especiais descidas do alto ou em força de qualquer dinamismo próprio, mas surgem como sombras e sofrem fatalmente o jogo do corpo de que dependem, quer dizer, são super-estruturas formadas por relações subjacentes de produção e de permuta.

Qual é a origem da religião? Numa obra escrita por Marx e Engels, com o título, *Sank-Max (Ideologia alemã)* eis como se responde à nossa pergunta. «Na religião, os homens transformam o mundo empírico numa essência exclusivamente ideada e representada, que se lhe opõe como externa... Se se quiser falar da essência, isto é, do fundamento material do que não é essencial, não é necessário buscá-la na essência do homem nem nos atri-

butos de Deus, mas no estado do mundo material correspondente a cada período da evolução religiosa» (1).

Que é a religião na sua natureza íntima, na sua verdadeira essência? Segundo Marx é a região nebulosa em que as criações do cérebro humano parecem animar-se com uma vida própria e constituir-se em seres independentes não só relacionados entre si mas também com os outros homens (2).

A religião (diz Marx em seu *Manuscrito económico e filosófico*) é a consciência que o homem tem de si mesmo, mas alienada: a consciência verdadeira e própria, inerente à sua essência, não se firma na religião mas sim na religião destruída e ultrapassada (3).

Marx fala longamente acerca desta natureza essencialmente ilusória da religião na obra *Contribuição para a crítica da filosofia do direito de Hegel*. Só esta vez nos permitimos de apresentar aos nossos leitores uma passagem de Marx, onde brilham, mais que noutra parte, os seus principais dotes de escritor: prolixidade, e massadoria insuportáveis.

«O homem, diz ele, que procurou na realidade imaginária do céu um super-homem e onde não encontrou senão o reflexo de si mesmo, já não será tentado de procurar a sua aparência, isto é, o homem que não é humano, onde procura e deve necessariamente procurar a sua verdadeira realidade.

«O fundamento de toda a crítica contra a religião é: o homem faz a religião, e não a religião o homem. A religião, verdade seja, e a consciência de si mesmo, é o sentimento que o homem tem de si, quando ainda não chegou a

---

(1) *Les grands textes du marxisme sur la religion choisis par Lucien Henry*, Paris, É. S. I., 1936, p. 17.

(2) KARL MARX, *Das Kapital*. Zweite verbesserte Auflage, erster Band. S. 49.

(3) *Les grands textes du marxisme sur la religion choisis par Lucien Henry*, Paris, E. S. I. 1936, p. 24.

descobrir-se, ou quando se tornou a perder a si mesmo; mas o homem não é um ser abstracto colocado fora do mundo. O homem é precisamente o mundo do homem, o Estado, a Sociedade. O Estado e esta Sociedade produzem a religião, que é *um estado de consciência do mundo absurdo*, porque *absurdo* é o Estado e a Sociedade.

«A religião é a teoria geral desse mundo, o seu compêndio enciclopédico, a sua lógica sob uma forma popular, o seu «ponto de honra», espiritual, o seu entusiasmo, é a sua sanção moral, o seu complemento solene, o seu motivo geral de conforto e justificação. A religião é a *realização fantástica* do ser humano, porque este não possui uma realidade verdadeira. Portanto, a luta contra a religião é indirectamente a luta contra tal *mundo* do qual a religião é o *aroma espiritual*.

«A miséria religiosa é, por uma parte, a *expressão* da miséria real, e por outra, o protesto contra a miséria real. A religião é a aspiração da pessoa oprimida, a alma dum mundo sem coração, como é o espírito duma civilização em que se exclui o espírito. A religião é o ópio do povo» (1).

\* \* \*

Nesta passagem está sintetizada a summa teológica do marxismo. A religião com seu deus ou com suas divindades, com seus dogmas e com suas perspectivas de além-túmulo não é senão criação exclusiva do homem fenómeno social, criação do homem colectivo, projecção no divino deste mundo absurdo que é a sociedade presente; absurdo pela sua íntima contradição, que seria para Marx, o dualismo antagónico de classes com a imprescindível exploração, que antes se chamava escravatura ou servidão da gleba e agora se denomina salariado.

O homem oprimido pelas forças *naturais* nos estádios primitivos da civilização e pelas forças *sociais*, isto é,

---

(1) *Les grands textes*, etc., p. 13-14.



pela classe patricia, capitalista, nos estádios superiores é obrigado a procurar no mundo imaginário ultra-terreno uma compensação, uma reivindicação, uma justiça que neste não encontra.

Portanto, a génese do fenómeno religioso é económica; o seu efeito deletério é o mesmo que o do ópio que embriaga, ilude, tira a força aos oprimidos; a sua verdadeira essência não é senão quimera pueril.

Oiçamos Engels, discípulo de Carlos Marx, que repete até à saciedade as concepções teológicas de seu amigo e mestre.

«Toda a religião, escreve Engels em sua obra, *Socialismo científico contra Eugénio Dubring*, não é senão o espelhar-se fantástico das potências exteriores nas inteligências dos homens, que dominam a sua existência de todos os dias, e neste espelhar-se das potências terrestres, eles assumem uma forma sobre-humana» (1).

Se interrogarmos Lenine, outro explicador acreditado do comunismo, sobre o mesmo assunto religioso, repetirá com fórmulas quase idênticas as mesmas teorias dos dois primeiros apóstolos da revolução social.

«A religião, escreve Lenine, é um aspecto da opressão espiritual que se exerce sempre e em toda a parte sobre as massas populares prostradas pelo trabalho perpétuo em proveito de outrem, pela miséria e pelo isolamento. A fé numa vida melhor do além-túmulo nasce inevitavelmente da impotência das classes exploradas na luta contra os exploradores; como a crença na divindade, nos demónios, nos milagres..., nasce da impotência do selvagem na luta contra a natureza» (2).

---

(1) FEDERICO ENGELS, *Il socialismo scientifico contro Eugenio Dubring*, Palermo, 1901, p. 338.

(2) *Les grands textes*, etc., p. 8.

\* \* \*

Coerentes com tais premissas acerca da noção de religião os doutrinadores comunistas asseguram-nos que a religião é um fenómeno caduco e passageiro, e deverá desaparecer juntamente com a presente sociedade de classes. Suprimidas as classes, também desaparecerão todas as ideologias que acerca delas se tinham formado.

«Em geral, diz Marx, o reflexo religioso do mundo real só poderá desaparecer quando as condições de trabalho e da vida prática apresentarem ao homem relações evidentes e razoáveis com seus semelhantes e com a natureza. A vida social, da qual a vida material ou as suas relações formam a base material, não será livre das nuvens místicas..., senão no dia em que se manifestar como obra dos homens livremente associados, conscientemente operantes e senhores da própria actividade social» (1).

Com fórmulas mais simples prediz Engels a morte definitiva da religião. «Quando a sociedade tomar posse do mando; e um governo pré-estabelecido de todos os meios de produção, se tenha libertado a si mesmo e a todos os seus membros da escravatura despótica e dum poder estranho actualmente mantida por estes meios de produção, por eles mesmos criados, quando o homem não propuser mas simplesmente dispuser, então, pela primeira vez, desaparecerá o último poder estranho que se reflecte na religião, e com ele desaparecerá até o mesmo reflexo religioso, pela razão muito simples, de já não haver nada que reflectir» (2).

Tal é o conteúdo doutrinal do comunismo acerca do problema fundamental do homem; o problema religioso. Não existe um espírito que não esteja essencialmente dependente da matéria e, em última análise, matéria;

---

(1) *Das Kapital*, zweite verbesserte Auflage, erster Band, S. 57.

(2) *Il socialismo scientifico contro Eugenio Dubring*, p. 340.

não existe um Deus pessoal que se imponha ao homem e ao mundo, e por isso a religião não é senão mentira. O fim supremo do homem pára e se encerra na vida presente. «Portanto a crítica da religião, como confessa Marx, vai dar a esta doutrina: *o homem é para o homem o ser supremo*» (1).

\* \* \*

Não é necessário refutar esta concepção da religião, porque sendo inteiramente fundada na metafísica materialista, vai de encontro e se desfaz perante os mesmos obstáculos contra os quais se desfaz o materialismo filosófico.

Há barreiras intransponíveis para este sistema, e em primeiro lugar, o fenómeno da vida. As experiências de Pasteur demonstram que, embora sejam várias e complexas as combinações da matéria não podem jamais formar o plasma vital. A vida, como demonstra a ciência, não pode derivar senão da vida e não da matéria. O mais não vem do menos.

Há outra barreira contra a qual embate impotente o materialismo; é a *ideia* que é absolutamente irreductível à imagem sensível e material. Ao passo que esta não pode representar senão um objecto determinado e individuado, a ideia é uma representação universal do objecto, isto é, mostra-o livre de toda a particularização própria do indivíduo; isto não se pode admitir sem uma diferença essencial entre a representação intelectual e a sensível e material.

O que dizemos da ideia, diga-se de todos os fenómenos psíquicos. Indubitavelmente no homem há interdependência entre a vida intelectual e a dos centros nervosos, mas isto não significa identidade.

É portanto contra a evidência meridiana da história a génese idealista da religião. Pelo menos, a religião

---

(1) *Les grands textes*, etc., p. 89.

cristã não é uma criação de filósofos encerrados nas nuvens das próprias abstrações. O cristianismo não surgiu, como o idealismo filosófico do cérebro de qualquer pensador isolado; apresenta-se antes, desde o seu princípio, com um conjunto de factos de valor histórico indiscutido, e os factos não são as ideologias contra as quais se insurgiu a ironia de Marx.

«Para o catolicismo, de facto, a verdade dogmática não é uma filosofia nem uma metafísica. É, sim, um facto positivo, anterior a toda a filosofia e independente da metafísica. Ela apresenta factos: Cristo, por exemplo, que não nasceu da imaginação de qualquer filósofo, mas da carne e do sangue duma mulher, numa cidade chamada Belém, e precisamente numa gruta enquanto pastores guardavam no campo os seus rebanhos, no tempo em que em Roma reinava Augusto.

«...E este facto está ligado a outros; sobretudo este responde a um outro facto, o facto do mal, que se manifestou no mundo muito antes de Cristo e independentemente das lucubrações de qualquer filósofo, de maneira que nenhuma filosofia pôde incluí-lo no próprio sistema.

«Ora o facto de Cristo corresponde ao facto do mal. É o facto da salvação que corresponde ao da perdição. Mais explicitamente ainda, é a resposta ao facto do mal com o facto primário do amor, do único amor de Deus, o Ser dos seres, a Realidade das realidades, visto que Deus é amor. E esta resposta não é verbal ou ideológica, mas efectiva, realizadora, eficaz; e nós fomos *resgatados*. Facto por facto, realidade por realidade, enunciado positivo dos factos, eis o dogma, eis a fé.

«A filosofia, a metafísica, a teologia, embora legítimas, fundadas e necessárias, surgiram depois» (1).

---

(1) C. DECATILLON na obra *Le communisme et les chrétiens*, Paris, 1937, p. 131-132.

Mas as condições materiais de vida têm uma influência profunda nas concepções religiosas, afirmam os marxistas; assim existem sistemas religiosos dos tempos primitivos diferentes dos sistemas adoptados nas civilizações económicas adiantadas.

Esta objecção, embora exagere as repercussões inevitáveis das condições económicas nas outras manifestações da vida — sem excluir a vida religiosa — nunca conseguirá demonstrar que a influência, de que se trata, tenha um valor causal e determinante da religião, sobretudo da religião cristã. A *influência* do facto económico não explica a origem primeira do facto religioso em sua generalidade; explica somente alguns aspectos accidentais da religião, mas não atinge a essência dela. Explica sim algumas formas erradas da religião, que é materializada por alguns espíritos incultos e cegos.

Como se poderia explicar com a teoria marxista a estabilidade dogmática da Igreja, que no decurso de dois milénios assistiu a transformações radicais dos regimes económicos, sem mudar uma sílaba do seu *Credo*? Que a sua acção social tenha sido modificada, que a explicação das suas fórmulas dogmáticas tenham progredido, que a disciplina externa tenha variado, pode-se admitir; um organismo vivo desenvolve-se continuamente; não sem razão é vivente. Mas estas evoluções mancharam porventura aquilo que é essencial na concepção católica?

Como poderá uma teoria económica da religião explicar a psicologia de S. Francisco de Assis, de S. Teresa e todos os grandes santos que quiseram ser servidores magnânimos da ideia religiosa, e que não procuraram jamais mutilá-la ou sujeitá-la a egoísmos mesquinhos?

Como se poderia explicar a diferença essencial de religião entre o antiquíssimo povo hebraico monoteísta e alguns povos limítrofes politeístas, quando o regime de produção e de troca, em ambos não apresentava diferenças de relevo?

## A LUTA RELIGIOSA DO COMUNISMO

A religião para o comunismo não é erro inóquo mas é mal nefasto sob o ponto de vista social. Engana o povo e cega-o de tal maneira que o torna fácil presa do capitalismo. Corta as asas, impede toda a aspiração à rebelião contra as injustiças perpetradas pelas classes dominantes. O crente que espera o paraíso futuro esquece-se do presente. «A religião esvasia o homem e a natureza de todo o conteúdo para o transferir para o fantasma de Deus» (1).

Daqui o ódio e o incitamento a abolir a religião, de que está envenenada a literatura socialista e comunista. Marx na *Crítica do Programa de Gota* proscreve toda a influência religiosa nas escolas; o partido operário deve fazer tudo para libertar a consciência da fantasmagoria religiosa (2); é preciso, sobretudo, combater os sacerdotes nas regiões católicas.

A história do socialismo e do comunismo prova como esta recomendação foi fielmente posta em prática.

Sob as pisadas de Marx e de Engels, Lenine incita ao ódio mais fígado e à guerra sem quartel contra as crenças religiosas. A sua obra, *Da Religião* é uma explosão satânica contra toda a fé em Deus.

«O Marxismo, escreve Lenine, é o materialismo». Por este motivo é tão implacavelmente hostil à religião como o materialismo dos enciclopedistas do século XVIII ou como o materialismo de Feuerbach... Mas o materialismo

---

(1) ENGELS, *Les grands rextes*, etc., p. 16.

(2) ENGELS, *O. cit.*, p. 96.

dialéctico de Marx e de Engels vai mais longe que o dos enciclopedistas e o de Feuerbach na aplicação da filosofia materialista no campo da história e das ciências sociais. Devemos combater a religião. É o a b c de todo o materialismo e portanto do marxismo. Mas este não é um materialismo que se fica no a b c. Vai mais longe. Ele diz: «É preciso saber combater a religião, e por isso, é necessário explicar no sentido materialista a origem da fé e da religião das massas» (1).

\* \* \*

Quanto à tática indicada, para que a luta contra a religião produza os seus efeitos, eis o que sugerem os mestres do comunismo.

Não se deve ser precipitado e ousado em pretender, como fez a Comuna de 1793, suprimir Deus com um decreto. «Uma coisa é certa, escrevia Engels: o único serviço que ainda hoje se pode prestar a Deus é proclamar o ateísmo como artigo obrigatório de fé e ultrapassar a legislação inaugurada pelo *Kulturkampf* de Bismark contra a Igreja, com a proibição geral da religião» (2).

Em vez do ataque aberto e claro o socialismo e o comunismo têm em vista paralisar a acção da Igreja sobre a sociedade e a consideram, no campo político, como coisa privada. Como tal é considerada no *Programa de Gota* e no *Programa de Erfurt*. Prescreve-se, portanto, a abolição de toda a despesa, por parte do erário público, com fins eclesiásticos e religiosos.

Acerca deste princípio de carácter privado da Igreja eis as observações feitas por Lenine. Na *Vie Nouvelle* de Dezembro de 1915 assim escrevia: «A religião deve ser considerada coisa particular; é esta a atitude que ordinariamente toma a socialismo relativamente à religião, mas

---

(1) ENGELS, *Ibidem*, p. 95.

(2) *Programme des réfugiés blanquistes de la Commune em Les, grands textes*, etc., p. 93-94.

importa determinar exactamente o significado destas palavras, para evitar todo o mal entendido. Nós exigimos que a religião seja uma questão privada perante o Estado, mas não poderemos, de modo nenhum, considerar a religião como uma questão particular perante o nosso partido... O nosso partido é uma associação de militantes conscientes, de combatentes da vanguarda para a emancipação da classe operária. Esta associação não pode nem deve ficar indiferente à inconsciência, à ignorância, ao triste fanatismo sob as formas religiosas. Esquecer que a opressão religiosa da humanidade não é senão o resultado e o reflexo da opressão económica no seio da sociedade, seria mostrar mediocridade burguesa».

Também Estaline segue, neste ponto, o seu predecessor. «O partido, dizia ele a um grupo de operários americanos em 1927, não pode permanecer neutro perante a religião; dirige, portanto, a sua propaganda contra todos os preconceitos religiosos, porque o partido favorece a ciência, ao passo que os preconceitos religiosos se lhe opõem, porque qualquer religião é contrária à ciência».

\* \* \*

Estas normas dos dois grandes chefes do bolchevismo não ficaram certamente letra morta; traduziram-se em acção insidiosa, sistemática, atenuada por breves tréguas, mantida sempre por todos os meios de que pode dispor não só o partido preponderante mas também um Estado absoluto e onnipotente que não conhece outra moral senão a do triunfo custe o que custar.

Já no artigo quarto da Constituição, até 1929, se reconhecia a todo o cidadão soviético o direito de fazer propaganda pró ou contra a religião. Este artigo em 1929 foi profundamente modificado; permanece o direito de propaganda anti-religiosa, mas o da propaganda religiosa se muda em direito de *fazer profissão de fé religiosa*. E entretanto com um decreto proíbe-se às organizações religiosas



toda a actividade social, desportiva, educativa, de assistência e de beneficência. Também a actividade dirigida a conquista de novos grupos de fiéis, sobretudo crianças, é severamente proibido.

A Constituição de Estaline de 1936 confirma o direito de propaganda anti-religiosa e cala o da propaganda religiosa. A liberdade de praticar os cultos religiosos e a liberdade de propaganda anti-religiosa são reconhecidas a todos os cidadãos (art. 124).

A interpretação que se deu a este artigo é que ninguém pode combater de qualquer modo a propaganda ateísta e anti-religiosa. Assim em 1937, ainda não tinha passado um ano da proclamação da liberdade de consciência e da liberdade de praticar os cultos religiosos, começou uma perseguição mais eficaz ao clero e muitas igrejas foram demolidas, e isto para castigar os sacerdotes que queriam exercer o seu múnus.

Já antes o clero tinha sido perseguido sob o pretexto mais fútil, como este que estava sempre à mão: *inimigo de classe*. Os membros mais activos eram presos, às vezes fuzilados, muitas vezes relegados para regiões longínquas e condenados a trabalhos forçados. Em 1936, depois de 18 anos de vexações, talvez se não encontrassem na Rússia, senão uns 160 ou quando muito 200 sacerdotes.

O comunismo russo não descuidou nenhum dos muitos meios que a técnica moderna oferece para apagar todo o vestígio religioso. A imprensa difundiu livros, opúsculos, jornais em abundância, pondo a ridículo a religião ou demonstrando a sua falsidade e a sua oposição à ciência moderna.

A escola não menos que a imprensa inoculou o veneno do ateísmo. Um professor que na Rússia se mostre pouco solícito na propaganda anti-religiosa é facilmente exonerado e substituído por professores mais zelosos na demolição da fé. Nas principais festas religiosas, como Natal e Páscoa, organizam-se campanhas ruidosas contra a Igreja.

Quando em 1934 se notou certa diminuição na actividade anti-religiosa das escolas o commissário da instrução pública deplorou grandemente essa frouxidão e em circular de 17 de Novembro daquele ano ordenou que se empregassem as medidas seguintes:

1.<sup>a</sup>— os inspectores regionais, urbanos e rurais devem examinar cuidadosamente a questão do trabalho anti-religioso na escola e fora dela e prestar aos professores o necessário auxílio de maneira prática e metódica.

2.<sup>a</sup>— os jornais pedagógicos regionais deverão tratar do trabalho anti-religioso nas escolas do seu distrito, e pôr em relevo as melhores tentativas e os melhores resultados.

3.<sup>a</sup>— dever-se-á introduzir nos manuais escolares da região alguma questão religiosa estreitamente ligada com as condições científicas da região, e explicá-la de modo vivo e persuasivo.

4.<sup>a</sup>— fornecer-se-ão as escolas de livros necessários aos professores, quer os publicados pelo centro (Moscou) quer os publicados na província segundo as directivas do Commissariado da instrução pública e da união central dos ateus militantes.

5.<sup>a</sup>— será necessário persuadir as escolas da necessidade de promover metódica e orgânicamente as células escolares de ateísmo militante (1).

Além das escolas para crianças há também escolas para o público, isto é, museus anti-religiosos onde se exibem quadros, esculturas, inscrições, bandeiras que põem a ridículo a religião e os seus ministros ou se apresentam como aliados das classes burguesas, traidores e inimigos inconciliáveis do comunismo.

Nos teatros e nos cinemas os espectáculos devem ter em vista a destruição da fé e a difamação dos adeptos do

---

(1) *Bezbozhnik*, 17 de Novembro de 1934, citado pelo P. LEDIT S. J. no opúsculo: *La religione e il comunismo*, Milão 1937, p. 47-48.

culto religioso. Não é raro o caso de filmes, onde se trata da pretensa imoralidade dos sacerdotes e dos frades.

As igrejas, em boa parte, foram destruídas ou transformadas em museus anti-religiosos, ou usadas para serviços públicos, por exemplo, para garagens. As que ficaram estão sujeitas a odiosas taxas e devem servir só para a celebração dos officios estritamente religiosos; não podem ser empregadas nem sequer para o ensino do catecismo ou para reuniões de crianças, jovens e mulheres.

Em poucos anos as 600 igrejas de Moscovo ficaram reduzidas a menos de 100 e a esplêndida catedral foi destruída.

É verdade que a ideologia comunista e a intransigência de outrora diminuiu algum tanto nestes últimos tempos (1), mas no campo religioso permaneceu inalterável. Até Agosto de 1939, véspera do começo da guerra com que a Rússia feria pelas costas a Polónia, o *Pravda* (jornal que dá as normas directivas à imprensa da U. R. R. S.) publicava um artigo intitulado: *Para uma sistemática propaganda anti-religiosa* (2) com que incitou com maior veemência à luta contra as sobrevivências religiosas e declarava esta luta como função estatal: «Não é necessário demonstrar, lê-se no jornal, que no sistema de educação comunista dos trabalhadores da U. R. R. S. uma das primeiras ocupações deve ser a luta contra as sobrevivências religiosas. Não é necessário demonstrar a verdade elementar de que a propaganda anti-religiosa constitui uma parte imprescindível da nossa propaganda ordinária do marxismo leninista... Muitos órgãos soviéticos não compreendem que a propaganda anti-religiosa no nosso país tem um carácter estatal».

---

(1) Veja-se *Lettres de Rome*, Março de 1936, Agosto de 1936 e Janeiro de 1937.

(2) O *Osservatore Romano* de 8 de Outubro do mesmo ano publicou sob o título, *Documentazione*, grande parte do artigo traduzido em italiano.

Desde 1939 até hoje, isto é, durante o período da guerra, não se notou nenhum indício na União Soviética de que a política religiosa tenha mudado a sua orientação ideológica, excepto em certa tática condescendente.

\* \* \*

Não só na Rússia mas em toda a parte o comunismo se mostrou irreligioso e agressivo. Na Hungria, no México, na Espanha sobretudo, deu prova da sua mística anti-religiosa e da sua loucura ateísta.

Quando o ataque directo à religião se pode tornar ineficaz ou pernicioso para o comunismo então limita-se a fazer obra de penetração entre os católicos. É esta a política chamada de *mão estendida*, política inaugurada em França e espalhada por outras partes. Para atrair para as próprias filas os fiéis à religião e atrair simpatias e votos dos que dissentem do comunismo, essa política mostra respeitar as concepções, sentimentos religiosos e a observância da legalidade; mas apenas as condições sejam favoráveis para revoltar-se, o comunismo esquece todas as promessas e impõe-se pela violência.

Lenine na Rússia aceita a constituinte, mas depois dissolve-a e impõe com a força o bolchevismo, negando toda a liberdade não só aos burgueses mas também aos proletários mencheviques.

Também na Itália o comunismo, que com os outros partidos desfraldou a sua bandeira logo à queda do fascismo, declarou por meio do seu chefe, Togliatti, querer respeitar a religião, mas trata-se de simples promessas impostas pela ocasião. O comunismo não pode deixar de combater a religião; deveria suicidar-se se faltasse a esta sua exigência. A sua relação com a religião não pode ser senão esta: *Vita tua mors mea*.

Na realidade, o comunismo não é senão a religião do pobre, como o capitalismo é a religião do rico. Mas uma religião, se o é verdadeiramente, não tolera facilmente as

outras. Entretanto, a propaganda comunista iniciou o seu trabalho de entoxicamento irreligioso. Num de seus muitos opúsculos, entre as muitas charlatanices pedagógicas ensina que o matrimónio em sua essência tradicional é para o comunismo «uma forma legal de prostituição que consagra o egoísmo do homem e a hipocrisia da mulher; que o princípio de igualdade e fraternidade deve admitir o amor livre, que a religião como prática de culto deve ser ignorada na escola» (1).

O partido comunista italiano, com alguma tolerância abre as suas portas aos católicos, declarando «tolerar» a fé religiosa; estende a mão, mas às vezes mostra o punho, ameaçando a luta religiosa e a denúncia da Concordata entre a S. Sé e o Estado Italiano, entretanto não deixa de professar a doutrina marxista e leninista, doutrina que é a cloaca máxima das absurdas e imorais concepções materialistas» (2).

---

(1) *Civiltà Comunista*, Ed. «Umanità Nuova», Catânia, 1944.

(2) Veja-se «La Rinascita», n.º 4 de 1944.

# IGREJA E COMUNISMO

## I

### A CONDENAÇÃO DO COMUNISMO

O comunismo na acepção de sistema que rejeita como ilícito o direito de propriedade particular, encontrou sempre a oposição peremptória na doutrina moral e no ensinamento social da Igreja.

Já desde o século IV perante as seitas comunistas que professavam não a voluntária comunhão dos bens (como a dos cristãos jerosolimitanos e dos fervorosos ascetas dedicados à perfeição evangélica) mas o comunismo obrigatório e universal, a Igreja pela voz dos Santos Padres pronunciou as suas primeiras condenações.

«Os *apostólicos*, escrevia S. Agostinho, com grande arrogância se atribuem este título, porque não admitem na própria seita quem é casado e tem propriedade particular... Estes são hereges porque separando-se da Igreja, afirmam que não podem ter esperança alguma na salvação daqueles que possuem os bens a que renunciam» (1).

S. Cirilo de Jerusalém não é menos explícito que o grande bispo Africano em condenar o comunismo do seu tempo. «As riquezas não são obra do demónio, como alguns julgam. Usai bem o dinheiro e não será, de modo nenhum, desonesto... Digo isto contra os hereges que condenam toda a propriedade e toda a riqueza, como condenam o mesmo corpo. Eu não quero que sejais escravos dos bens económicos; além disso, não julgueis

---

(1) *De haeresibus*. XL Apostolici. P. L. tom. 42, col. 32. Veja-se também: *Il pensiero sociale di S. Agostino*, 2.<sup>a</sup> ed., Roma, 1944, p. 27.

que são vossos inimigos os bens que Deus vos concede para vossa utilidade» (1).

Se os Santos Padres se opõem ao comunismo em nome da moral evangélica, mais tarde os Escolásticos combaterão a ilusão da propriedade comum, não sob o ponto de vista concreto, mas abstracto e teórico como é o da filosofia social. O mestre dos escolásticos S. Tomás de Aquino, admite um certo comunismo na utilização dos bens mas nega toda a justificação do comunismo da apropriação (2).

Nos tempos modernos e particularmente na explosão revolucionária das concepções comunistas do século passado, culminantes em 1848, a atitude da Igreja assumiu maior vigor e contornos mais precisos com a frequente intervenção do magistério pontifício. Pio IX desde 1846 levantou solenemente a sua voz contra «a nefanda doutrina do chamado comunismo, sumamente contrária ao mesmo direito natural, a qual, uma vez admitida, levará à total subversão dos direitos das coisas e das propriedades de todos e da mesma sociedade humana» (3).

Depois de Pio IX seguem ininterruptas afirmações que condenam as correntes e sistemas comunistas.

Entre estes documentos devem-se sobretudo recordar a *Rerum Novarum*, de Leão XIII, a *Quadragesimo Anno* de Pio XI e a *Divini Redemptoris* do mesmo Papa dirigida exclusivamente a frisar os principais erros e perigos do comunismo ateu.

Também Pio XII, felizmente reinante, na Radiomen-sagem natalícia de 1942 levantou mais uma vez a sua voz para apontar ao mundo as insídias da palingenesia comunista. «Movida sempre por justos motivos, diz Pio XII, a Igreja condena os vários sistemas do socialismo marxista e os condena também hoje, pois é dever seu o

---

(1) *Catechesis* VII L. P. G. tom. 33, col. 632.

(2) *Sum. Teol.* II, II, q. 66, a. 2.

(3) Encíclica *Qui Pluribus*, 9 de Novembro de 1846.



direito permanente o preservar os homens de correntes e influências que põem em risco a sua salvação eterna».

Mas visto que o comunismo, sob a pressão da vida social e política, se desenvolve continuamente; visto que nos aparece no estado antes fluido sem outra estabilidade que a do seu *dever* não será inoportuno estabelecer com precisão o que a Igreja condena sob o nome de comunismo.

\* \* \*

Nem toda a concepção, nem toda a concreta organização duma comunidade de bens pode ser condenada pela Igreja, pois que na mesma noção a apropriação comum dos bens económicos não inclui elemento algum imoral ou injusto. Tanto no plano ideal como no histórico pode-se dar uma *comunhão de bens*, que não viole os direitos ou infrinja, de qualquer maneira, a lei moral.

Se, por hipótese absurda, todos os cidadãos dum Estado — quer tenha a proporção liliputiana da República de S. Marinho ou a ilimitada extensão da república soviética — se por hipótese absurda, repetimos, todos os cidadãos combinassem pôr em comum os próprios bens instrumentais, a moral e a Igreja não teriam nada que dizer; contanto, já se entende, que o acordo seja livre e se estenda só aos que assim o combinaram. Os filhos e descendentes não seriam obrigados a tal convenção; isto é, teriam pleno direito de criar com o próprio trabalho e economias uma propriedade privada, visto que tal direito não lhes é concedido pela sociedade mas pela natureza.

Mesmo, independentemente da abstracção no campo das realidades se encontram organismos vivos com comunhão de bens, em cujas bases teóricas, finalidades supremas, em meios de realização não há nada que seja inconciliável com os postulados da ética ou com o direito individual e social.

A Igreja, portanto, não condena o comunismo em si mesmo, isto é, não o condena *sic et simpliciter*, mas *um certo comunismo*; condena *uma determinada propriedade colectiva*, mas não a propriedade colectiva.

Não só não a condena, mas não cessa de a promover, quando a propriedade comum — sob a égide da ética — se põe ao serviço de grandes ideais.

Não quer porventura a *Rerum Novarum* que os sindicatos operários possuam uma propriedade colectiva?

A Igreja não só não condena a propriedade em comum mas, se é necessário, defende-a e reivindica o seu direito à existência.

No século XIV surgiram na Holanda, na diocese de Utrecht, associações, em parte agrícolas e em parte industriais constituídas exclusivamente de leigos, que se sustentavam com o próprio trabalho, pondo em comum os seus bens e o produto de seus trabalhos. Eram organismos profissionais, modelados em boa parte segundo a estrutura dos mosteiros que o monaquismo tinha disseminado quase por toda a Europa. Um religioso dominicano admirou-se de que leigos ousassem renunciar à propriedade individual e se arrogassem o direito de apropriação comum, direito que, na sua opinião, era privilégio exclusivo dos monges.

O zeloso religioso escreveu 25 proposições para combater as associações daqueles mal aconselhados camponeses e artífices, usurpadores dos direitos monacais. Duas dessas proposições eram assim formuladas:

«Renunciar a tudo, *mesmo por amor de Cristo*, sem fazer parte duma congregação religiosa devidamente aprovada, é um atentado contra a própria vida e daqueles de que se tem cuidado. — Quem abandona os próprios bens peca senão entra numa congregação religiosa aprovada, porque assim como é obrigação dos religiosos abdicar ao que é próprio, assim é necessário aos seculares conservá-lo».

A questão suscitou discussões acaloradas entre os estudiosos e acabou por ser sujeita ao Papa Martinho V,

quando se celebrava em 1417 o Concílio de Constança. Uma comissão constituída por cardeais foi encarregada de estudar o problema, comissão formada pelos mesmos cardeais comissários do Concílio. Depois de maduras discussões, a comissão rejeitou por unanimidade a tese de Grabon, com todas as suas proposições. A decisão dos cardeais foi depois aprovada pelo Concílio e por Martinho V, e o religioso dominicano teve de abjurar solenemente o seu erro (1).

\* \* \*

Mas se há uma comunhão de bens que a Igreja protege e promove, há outra que ela condena e combate. Combate a sectária, subversiva, revolucionária e anarquista, que tende a desfazer e destruir todo o ordenamento social e político para reconstruí-lo independentemente de Deus, da pessoa, da moral, do direito natural e da revelação cristã.

É precisamente o sectarismo e subversão que Pio IX condena no comunismo, que ele enumera entre as seitas bíblicas e sociedades secretas conspirantes contra a ordem civil e religiosa (2). Contra este comunismo é dirigida a Encíclica *Quod apostolici muneris* de 1878 de Leão XIII; comunismo que nas suas formas extremas (comunismo integral ou absoluto) nega todo e qualquer direito de propriedade — sem excluir o direito aos bens de consumo — porque tal direito é contrário à natural igualdade dos homens (3).

Com o comunismo *absoluto* é também condenado o comunismo *crítico* ou socialismo *científico* de Marx, que

---

(1) J. J. THONISSEN, *Le socialisme depuis l'antiquité*, Paris-Lovaina, 1852, em Apêndice.

(2) Encíclica *Qui pluribus*, 9 de Novembro de 1846.

(3) Os anarquistas, que no campo económico são comunistas, propugnam com Kropotkin a socialização mesmo dos bens de consumo.

nega não todo o direito de propriedade privada, mas só o direito de propriedade dos meios de produção, ou como diz o *Manifesto*, com uma fórmula vaga e equívoca, *a propriedade burguesa*. Mas admite-se o direito de apropriação privada dos bens de gozo. «O que em nós se avanteja, lemos na *Rerum Novarum*, o que nos faz homens e nos distingue essencialmente do animal, é a razão ou a inteligência e em virtude desta prerrogativa deve reconhecer-se ao homem não só a faculdade geral de usar das coisas exteriores, mas ainda o direito estável e perpétuo de as possuir, tanto as que se consomem pelo uso, como as que permanecem depois de nos terem servido».

Há ainda um socialismo mais restrito do que o comunismo de Marx, relativamente ao direito de propriedade privada, e é o *comunismo agrário*, o qual admite o direito de propriedade privada dos meios de produção, exceptuando a terra (1).

Também este comunismo não é admitido pela Igreja. «Não se oponha à legitimidade da propriedade particular o facto de que Deus, ensina Leão XIII, concedeu a terra a todo o género humano para a gozar, porque Deus não a concedeu aos homens para que a dominassem confusamente todos juntos. Tal não é o sentido dessa verdade. Ela significa unicamente que Deus não assinalou uma parte a nenhum homem em particular, mas quis abandonar a limitação das propriedades à indústria humana e às instituições dos povos».

Pio XI condena uma nova forma de socialismo: o socialismo moderado que repudiou ou pelo menos atenuou muito os principais erros em que se funda a teoria socialista. Em contacto com a realidade social e política, as teorias sistemáticas e especulativas devem

---

(1) O mais célebre e popular defensor do comunismo agrário é o americano Henrique George, que escreveu a obra: *Progress and Poverty*, publicada em 1879, que suscitou grande escândalo e foi traduzida em muitas línguas.

desfazer as suas arestas e adaptar-se às exigências insuprimíveis da vida. O socialismo não pôde subtrair-se a esta lei e adoptou, não só no campo das simples reivindicações económicas, mas também na esfera das doutrinas, movimentos e concepções nas quais a racionalidade e o bom senso têm direito de asilo.

«Mais moderada é a outra facção, escreve Pio XI na *Quadragesimo Anno*, que conservou o nome de socialismo: porque não só professa abster-se da violência, mas abrande e limita de algum modo, embora não a suprima de todo, a luta de classes e a extinção da propriedade particular... Com efeito, a luta de classes, quando livre de inimizades e ódio mútuo, transforma-se pouco a pouco numa concorrência honesta fundada no amor da justiça.

«Do mesmo modo a guerra à propriedade particular, afrouxando pouco a pouco chega a limitar-se a ponto de já não agredir a posse do necessário à produção dos bens mas aquele despotismo social, que a propriedade contra todo o direito se arrogou».

Ainda quando este socialismo vai mais longe, até à renúncia dos dois erros capitais mencionados, não pode ser admitido pela Igreja, visto que fica ainda envolvido no erro do naturalismo, que não reconhece à sociedade outro fim que não seja o bem-estar a que se devem subordinar todos os outros valores; sem dizer que o seu quadro de fundo metafísico é sempre o materialismo com o qual não é conciliável a lei moral, a verdadeira autoridade social. «Declaramos, diz Pio XI, que o socialismo, quer se considere como doutrina, quer como facto histórico, ou como «acção», se é verdadeiro socialismo, mesmo depois de se aproximar da verdade e da justiça nos pontos sobreditos, não pode conciliar-se com a doutrina católica pois concebe a sociedade de modo completamente avesso à verdade cristã».

Tanto o socialismo mitigado como o chamado *socialismo do Estado* se afasta da doutrina da Igreja, se *por socialismo de Estado* entendemos o sistema, com o qual o

Estado, arrogando o direito sobre os bens dos cidadãos tem em vista a nacionalização integral dos bens de produção, o nivelamento das condições económicas mediante a organização dos impostos.

A doutrina social da Igreja nega ao Estado o domínio directo sobre a propriedade particular, porque fundada no direito natural que é anterior ao Estado; rejeita como lesivas da justiça a nacionalização integral e o nivelamento económico, e justifica só aqueles impostos que têm o fim de retribuir os serviços próprios do Estado ou correspondam, de qualquer maneira, às exigências do bem comum.

\* \* \*

Não queremos demorar-nos sobre outras correntes particulares socialistas, algumas das quais (como por exemplo a chefiada por De Man, o socialismo ético-psicológico) desfazem a essência determinista, materialista, histórica do socialismo, de maneira a ficar muito pouco de seus fundamentos doutrinários. Detenhamo-nos, de preferência no comunismo russo que actualmente oferece maior interesse, sendo a maior experiência da ideologia marxista.

O fenómeno bolchevista, por uma série de vicissitudes propícias, já não é para alguns aquela ameaça feroz, nem já tem o aspecto cruel de outrora. Os sucessos clamorosos no campo militar, algumas, embora fracas, atenuações da dogmática marxista e do intransigente procedimento de outrora terminaram por induzir muitos a perdoar-lhe todos os seus malefícios e considerá-lo como o mais prodigioso dos remédios com que a farmacopeia social devia curar a humanidade doente.

O mesmo carácter extremista do pensamento e do método bolchevista ajuda não pouco a sua causa. Sabe-se, de facto, que perante as grandes desilusões e as supremas desventuras, foi levado a recorrer a remédios mais radicais e decisivos.

Não é de admirar se os espíritos mais vibrantes e não habituados à crítica, pródigos mais de boa vontade que do bom senso, sejam colhidos pela miragem sedutora daquela centelha de verdade que brilha no meteoro soviético.

Qual seja a atitude da Igreja perante o comunismo, transparece num documento de Pio XI. Na *Divini Redemptoris* de 19 de Março de 1937, tem-se o duplo quadro onde aparece claro o contraste característico entre os princípios e os métodos do bolchevismo e os princípios e métodos inteiramente opostos da Igreja.

Contra este repúdio do comunismo julgam alguns neófitos da nova religião poder escapar, mostrando a evolução que o comunismo sofreu para posições mais racionais cujo valor se deve ter em conta (1).

Em três direcções teve o bolchevismo de cercar o seu radicalismo, na política familiar, na política económica e na política internacional.

Acerca da instituição monogâmica que se pretendia destruir com o maltusianismo e o amor livre, o bolchevismo teve de retratar-se. A maternidade é hoje protegida e premiada; o aborto — antes aprovado e facilitado — é proibido, excepto nalgum caso raríssimo em que seja necessário para salvar a mãe; o divórcio foi limitado e impedido; é admitida também a autoridade paterna sobre a prole.

Acerca da organização económica e precisamente acerca da propriedade, Lenine foi um tanto indeciso; Estaline foi-o menos e na nova constituição fez algumas concessões, embora de pouca importância, ao instinto de apropriação; tolerou até o direito de herança (2).

Mais notável foi a evolução do bolchevismo na orientação nacionalista, isto é, na afirmação do patriotismo

---

(1) WOLF GIUSTI, *Due secoli di pensiero politico russo*, Florença, 1943.

(2) Veja-se *A economia soviética*, Caderno IV, Porto 1956.

mais vivo e dinâmico. É conhecido o dogma do comunismo proclamado por Marx no *Manifesto*: «Os operários não têm pátria».

Até 1933 a palavra *Pátria* era desconhecida nos dicionários da U. R. S. S.; no ano seguinte reapareceu triunfante ao grande público soviético, e o primeiro a exaltá-la foi — nem podia deixar de ser — Estaline que ousou denominar a pátria num telegrama enviado ao herói Theliuskin, explorador do mar ártico. Desde essa data a pátria ressoou em todas as fanfarras soviéticas e ao mesmo tempo exaltou-se o exército que a deve defender. No último decénio, o elemento estável e firme da política estaliniana foi o patriotismo. Para este se apelou para animar o povo e o exército na guerra que as repúblicas soviéticas sustentaram com insuspeito vigor contra as divisões de Hitler. Quando aquela se desencadeou, no dia 22 de Junho de 1941, Molotov proclamava: «O exército vermelho, e todo o povo soviético conduzirão uma vitoriosa guerra patriótica para o próprio país, pela honra e pela liberdade» (1).

O nacionalismo estaliniano diminuiu muito o internacionalismo leninista. A canção internacional, na qual as pátrias se fundiam e desindividualizavam, foi substituída pelo hino nacional no qual a pátria russa readquire a sua própria fisionomia. Indubitavelmente o facto de o regime comunista ficar bloqueado na Rússia e ser obrigado a reatar as relações com os países estrangeiros contribuiu não pouco para lhe imprimir o carácter nacional e deixar para outros tempos as aspirações vagas de internacionalismo.

A necessidade de manter a nova organização política da Rússia, desenvolveu o nacionalismo. Entretanto, com a nova reforma da Constituição soviética, anunciada na assembleia dos soviets em Fevereiro de 1944, as dezasseis repúblicas soviéticas serão federadas mas independentes

---

(1) Veja-se *Basler Nachrichten*, 23 de Junho de 1941.



de maneira a ter exércitos próprios, representação diplomática própria e outras prerrogativas conciliáveis com a união federal. Uma organização deste género é fermento poderoso dum nacionalismo múltiplo e oposto às premissas e directivas comunistas.

Se acerca do problema da família, da propriedade e da nação se notam no procedimento do bolchevismo modificações e rectificações, mais ou menos consideráveis, não assim acerca do problema religioso. Tanto Lenine como Estaline combateram com desapiedado furor a religião, com algumas breves e ligeiras concessões impostas pela reacção popular.

Mas a batalha decisiva devia começar com o primeiro plano quinquenal, com o qual Estaline procurava realizar plenamente o socialismo e destruir ao mesmo tempo todo o vestígio religioso.

Durante o período do plano — de 1928 e 1936 — levantou-se com alternativas a mais feroz perseguição religiosa em toda a U. R. S. S. É verdade que na nova Constituição (5 de Dezembro de 1936) se proclama a liberdade de consciência mas junta com a liberdade ateia. O artigo 124 diz: «A fim de assegurar aos cidadãos a liberdade de consciência, a Igreja na U. R. S. S. está separada do Estado e a escola da Igreja. A liberdade de professar cultos religiosos e a liberdade de propaganda anti-religiosa são reconhecidas a todos os cidadãos».

Mas o que significa a liberdade de consciência para o regime bolchevista deduz-se do decreto de 8 de Abril de 1929, artigo 17, no qual se lê o seguinte: «As associações religiosas é proibido:

a) instituir caixas mútuas, cooperativas, associações de produção.

b) prestar assistência material a seus membros.

c) organizar reuniões para crianças, mulheres e juventude; reuniões de oração, mesmo assembleias bíblicas, literárias, de ensino religioso, de trabalho em comum, de excursões, de jogos...»

É evidente que, enquanto a Constituição proclama expressamente a liberdade de propaganda irreligiosa e ateia, proíbe toda a espécie de propaganda religiosa.

Nestes últimos tempos parece que diminuiu um pouco a orientação irreligiosa na União Soviética; reabriu-se um ou outro templo e foi reconhecido o metropolitano. Não sabemos, porém, se se trata duma das costumadas facilidades oportunistas, como sucedeu no passado. Só o futuro poderá dizer-nos se o bolchevismo quererá voltar não só aos valores familiares e nacionais, mas àqueles que mantêm todos os outros: os valores morais e religiosos.

É necessário, no entanto, notar que a complexa evolução sofrida pelo bolchevismo não coincide em nada com sua essência materialista e ateia; não pode, por consequência, conciliar-se com a Igreja, nem se pode dizer que seja já antiga a *Divini Redemptoris*.

\* \* \*

Se a Igreja condena o comunismo subversivo e anarquista, o comunismo integral ou absoluto, o comunismo crítico ou marxista, o comunismo agrário, o comunismo ou socialismo mitigado, o socialismo do Estado, o comunismo bolchevista (1), não parece a muitos condenável o socialismo *trabalhista*, visto que, por enquanto, é um movimento simplesmente democrático, que não professa geralmente o materialismo nem emprega a violência, mas procura elevar as classes trabalhadoras com oportunas reformas, embora às vezes discutíveis (2).

---

(1) Em geral condena-se o comunismo jurídico, isto é, imposto por exigência de justiça e se opõe ao voluntário, ascético.

(2) Acerca da significação teológica da condenação, de que falamos nestas páginas, notamos que é *de fé*, a liceidade do direito de propriedade particular; não são, porém, *de fé* os títulos com que se prova a necessidade; estes fundam-se no direito natural. Em todo o caso incorre-se na nota de *temerário* se se admite que o direito de propriedade não tem outra fonte senão o direito civil, e nenhum direito

A adesão dos católicos a semelhante movimento não parece que se deva proibir; não se pode dizer o mesmo das outras formas de socialismo. «Socialismo religioso, socialismo católico são termos contraditórios, diz Pio XI, e por isso ninguém pode ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista».

Com isto não se quer dizer que no campo prático nenhuma espécie de cooperação e entendimento se possa admitir entre comunistas e católicos. O entendimento em pontos bem determinados de interesse comum, o *cartel*, diz-se na linguagem económica, não é proibido com os liberais e nem sequer o é com as outras correntes políticas.

No campo prático impera a prudência, que, se é verdadeira não nega os princípios, mas confirma-os por isso mesmo que os aplica na medida do possível.

Entre socialistas e católicos pode mais facilmente apresentar-se o caso de haver acordo; isto é facilitado pelo que há de verdade no socialismo, sobretudo no seu conteúdo sentimental; isto é, a aversão às injustiças sociais, a profunda simpatia para os menos afortunados e o desejo ardente duma sociedade melhor.

Deve-se indubitavelmente a estes valores tão esquisitamente humanos, que o socialismo, no seu processo histórico, tende a purificar-se e a melhorar; ao passo que o capitalismo, degenerado, no único desejo do lucro, se desenvolve subvertendo-se cada vez mais, até transformar-se «num certo mecanismo que, longe de estar conforme com a natureza, repugna à ordem estabelecida por Deus e ao fim que Ele assinalou para os bens terrenos» (1).

O que é particularmente ruinoso para o socialismo e o comunismo é a sua filosofia que afasta, por confissão de De Man (2) a nova geração.

---

de propriedade se funda na natureza. (Veja-se VERMEERSCH, *De iustitia*, n.º 198. — HENRI DE PASSAGE, *Socialisme* no Diction. Apol.).

(1) *Radiomensagem do Natal*, Dezembro de 1942.

(2) ENRICO DE MAN, *Il superamento del marxismo*, Bari, 1929, vol. I, p. 16.

## A INCONCILIABILIDADE DA IGREJA COM O COMUNISMO

As considerações feitas acerca das relações entre a Igreja e o comunismo levam a admitir a impossibilidade de uma união entre comunismo e catolicismo. «Socialismo religioso e socialismo católico, declara Pio XI na *Quadregésimo Anno*, são termos contraditórios. Ninguém pode ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista».

Alguns rejeitam esta ilação e julgam que se pode eliminar toda a distância entre Cristo e Marx, e se pode combater com todo o entusiasmo sob a bandeira comunista sem abandonar página alguma do Evangelho. A semelhante erro se pode chegar de duas maneiras que vamos examinar.

Para alguns a fusão entre comunismo e catolicismo é a coisa mais natural deste mundo, porque o Evangelho, em última análise, é um código revolucionário. Estes intérpretes do Evangelho, com um processo inteiramente contrário ao exigido pelo bom senso crítico, separando a essência do Evangelho do clima histórico daquele tempo e colocando-a no nosso, incluíram nela as convulsões que agitam a consciência moderna.

Estes ousados exegetas afirmam-nos que o Mestre da Galileia foi um reformador social, inimigo da apropriação privada dos bens, o verdadeiro pioneiro do socialismo. A revolução de 1848 descobriu que o Cristianismo, em seus alvares, teve uma alma comunista (1).

---

(1) Veja-se VILLECARDELLE, *Histoire des idées sociales avant la révolution française*, Paris, 1846. — MEUNIER, *Jésus Christ devant les tribunaux de guerre*, Paris, 1848. — CONSIDERANT, *Le socialisme devant le vieux monde*, Paris, 1848.

Renan e, seguindo as suas pisadas, Labanca e Nitti vêem em Jesus Cristo um subvertedor da ordem económico-social, um agitador pouco diferente dos que actualmente apregoam a palingenesia da sociedade. Nitti ousa afirmar que «embora sejam incertas as relações entre o Messias e a seita comunista dos Essénios, contudo a doutrina cristã tem semelhanças profundas e substanciais com a doutrina dos Essénios. Os primeiros Apóstolos praticavam o comunismo. Os primeiros Padres, fiéis aos ensinamentos de Jesus Cristo expressaram ideias verdadeiramente comunistas: viviam num ambiente comunista e não teriam podido defender ideias contrárias às de Jesus Cristo e dos Apóstolos» (1).

Mais decidido e categórico parece ser Laveleye: «O cristianismo formulou os termos mais claros do socialismo» (2).

«Entre o socialismo moderno e a doutrina de Cristo, escreve outro socialista belga, purificada das horríveis superfluidades da jerarquia eclesiástica e da tirania sacerdotal há uma evidente afinidade; depois de dezanove séculos, o socialismo não é senão o recomeço, a continuação e o desenvolvimento da doutrina de Cristo» (3).

Sobre o fundamento destas glosas tão extravagantes do ensinamento de Jesus Cristo e da primitiva literatura cristã, não há dúvida que católicos e comunistas poderiam constituir um coro harmónico, um exército homogéneo de reconstrutores sociais.

Mas há uma dificuldade que não é para desprezar: pode o comunismo chamado evangélico, e o pretenso comunismo dos Padres ter uma semelhança substancial

---

(1) FRANCESCO S. NITTI, *Il socialismo cattolico*, Turim-Roma, 1891, p. 59, 62, 64.

(2) E. DE LAVELEYE, *Le socialisme contemporain*, Paris, 1891, Introduction p. XIX.

(3) EDMOND PICART, *Le Sermon de la montagne et le socialisme contemporain*, Bruxelas, 1896.

com o comunismo hodierno, isto é, com o comunismo que aceita os princípios fundamentais de Marx?

O comunismo evangélico, como foi praticado na vida pública por Jesus Cristo e seus discípulos preferidos, isto é, os Apóstolos, é comunismo ascético, voluntário, restrito a um número reduzido, dirigido a um fim religioso, a saber, à formação espiritual dos arautos do Cristianismo. Note-se, no entanto, que este comunismo pressupõe um ordenamento público que tenha os seus fundamentos na família e na propriedade particular, visto que pressupõe a hospitalidade e a generosidade dos amigos e admiradores do divino Mestre. Jesus Cristo recomenda a obrigação da esmola, o bom uso das riquezas, a hospitalidade; tudo isto inclui necessariamente a liceidade da posse particular dos bens e do direito de propriedade.

Não há, portanto, no comunismo evangélico senão uma escola de pedagogia missionária e de perfeição religiosa, que não tem em vista a revolução proletária e um ordenamento político, em que todos os bens produtivos sejam atribuídos à comunidade.

Também a experiência do comunismo, feita pela Igreja jerosolimitana, não tem nada que ver com o comunismo jurídico e político hodierno. Trata-se duma iniciativa espontânea e privada, sem imposição alguma por parte da autoridade religiosa. Os cristãos vendiam os seus bens e depositavam o seu preço nas mãos dos Apóstolos e a isto eram levados não só por um vivo sentimento de união fraterna mas também pela visão escatológica.

Os Apóstolos não proibem esta comunhão de bens mas também a não impõem, senão àqueles que a ela se sujeitaram. Se S. Pedro castiga Ananias e Safira, é porque esconderam parte do capital, depois de se terem despojado de seus bens.

A doutrina dos Padres da Igreja segue as normas traçadas pelo Evangelho e pela pregação dos Apóstolos. Os Padres admitem o comunismo religioso da vida monástica, mas rejeitam o comunismo universal e imposto

pela autoridade. É certo que algumas frases isoladas com que os Padres investem contra os abusos das classes ricas prestam-se a alguma dúvida acerca do direito natural da propriedade privada, mas uma leitura atenta dos textos completos, dissipa toda a dúvida e se vê claramente que o comunismo desejado pelos Padres não é o comunismo económico e jurídico mas o da caridade livre.

É bom notar aqui que não poucos economistas, entre os quais Levaloye, sem procurarem examinar a autenticidade dos textos, aduzem como prova da sua tese um texto de S. Clemente, discípulo de S. Pedro e de S. Paulo: «Em boa justiça tudo deveria pertencer a todos. Foi a iniquidade que introduziu a propriedade privada». Esta passagem não se encontra nos escritos de Clemente; encontra-se somente numa falsa decretal, aparecida no século IX e atribuída ao Pseudo-Isidoro e reconhecida como apócrifa desde o século XVII (1).

Pode-se demonstrar também que os mesmos Padres, que têm passagens, tratando do direito de propriedade, que parecem favorecer o comunismo, noutras, pelo contrário, rejeitam-no claramente, como S. Basílio, S. João Crisóstomo, S. Ambrósio, S. Agostinho e S. Jerónimo (2).

\* \* \*

Mas para se justificar a possibilidade do amplexo fraterno do Cristianismo com o comunismo, alguns adulteram e corrompem a essência doutrinal do primeiro, outros seguem caminho oposto; desvirtuam ou julgam desvirtuar arbitrariamente o segundo.

O comunismo, para alguns, resume-se na aspiração profundamente humana de defender e libertar dos mais

---

(1) Veja-se *Diction. de Theolog. cath.* a palavra *Communisme*, col. 580. — M. BENIGNI, *Storia sociale della Chiesa*, vol. II, tom. II, Milão, 1915, p. 278 e segs.

(2) Veja-se A. VERMEERSCH, *De iustitia*, Burges, 1904, p. 266 e segs.

fortes os deserdados da fortuna, que hoje são principalmente os trabalhadores assalariados.

Para De Man o socialismo não só não é irreligioso, mas em si mesmo é uma religião e uma exigência de qualquer religião. Quando muito será anti-clerical, isto é, inimigo duma Igreja que faz política e mantém o capitalismo, mas nem por isso deixará de ser um sistema ou um movimento irreligioso (1).

«A ideia do comunismo, escreve Berdiaeff, que nos nossos dias proscreve e persegue a religião e as igrejas é de origem religiosa. O comunismo nem sempre foi ateu e materialista; tem um passado religioso e todo impregnado de espiritualismo... a mesma palavra, *comunismo*, deriva de comunhão; colectividade, comunhão recíproca. Uma comunidade de seres unidos por laços espirituais supõe que se comunica com um único ser, com uma fonte única e superior de vida em Deus ou em Cristo. A comunhão autêntica tende para Deus» (2).

Indubitavelmente onde é íntima e profunda a fusão das almas, aí surge uma certa comunhão externa que é o reflexo da comunhão interior dos espíritos. Assim na família há uma comunhão de bens e pratica-se nela a suprema fórmula de comunismo contemporâneo: de cada um segundo as suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades. Nas associações dedicadas à ascética religiosa há muitas vezes o comunismo de bens.

Mas este comunismo não tem nada que se pareça com o comunismo moderno, se se exceptuar o nome. Nem o comunismo familiar nem o ascético das organizações religiosas negam a propriedade privada, nem apregoam a luta de classes, nem aspiram à subversão de toda a ordem social. Se neste e semelhantes casos se pode juntar comu-

---

(1) HENRI DE MAN, *Le socialisme constructif*, Paris, 1933, n.º 70.

(2) NICOLAS BERTHIAEFF, *Problème du communisme*, Paris, 1936, p. 12.



nismo e cristianismo é porque o comunismo entendido no sentido moderno deixa de ser tal, por se ter esvaziado da sua substância.

\* \* \*

Mas embora o comunismo contemporâneo seja essencialmente oposto ao Cristianismo, não faltam pessoas de boa vontade que julgam podê-lo usar adoptando as conclusões económicas e políticas. O processo parece muito simples: tirar toda a essência metafísica para conservar só o exterior da política económica.

Certamente algumas medidas de carácter económico, ventiladas às vezes nos programas do comunismo, podem aceitar-se; mas nunca se poderá adoptar integralmente a política económica comunista sem ir dar fatalmente a um ordenamento diferente do fundado nos princípios cristãos. Pode-se acaso correr com a avalanche sem ir ter ao vale e conseguir destruir mais do que edificar?

Indiquemos algum caso particular que se pode deparar, se se quiser seguir a política comunista. A política não é mais que a adaptação de meios a fins bem determinados.

Entre os meios que o comunismo prefere está precisamente o da violência, ou como outros diriam de maneira mais pudibunda, o *das férias da legalidade*. Podem os católicos adoptar sem escrúpulos o sistema da violência?

\* \* \*

Um erro em que facilmente se pode cair nesta matéria é o de identificar a política com a técnica; e visto que a técnica propriamente dita é independente da moral e da religião, o mesmo se deveria dizer da política.

Mas a política não é uma técnica propriamente dita, não é uma arte dirigida a um ordenamento de coisas, mas a um ordenamento de homens (1); implica, portanto,

---

(1) Vejam-se as nossas *Meditazioni politiche*, 2.<sup>a</sup> ed. Roma, 1944, p. 245-289.

com problemas morais. A política nem sempre trata com meios moralmente indiferentes e portanto deve sujeitar-se às superiores normas da ética e consequentemente da Igreja, que é a tutora e a infalível intérprete da moral.

«Um técnico da política, escrevíamos ainda não há muito, poderá um belo dia, para dar tréguas e conforto a cônjuges pouco felizes, adoptar a técnica do divórcio; outro para que seja feliz no matrimónio, poderá sugerir a técnica do conúbio como experiência; outro para evitar a super-população poderá impor a técnica da limitação da natalidade; outro convencido de que a civilização não progride sem o absoluto predomínio da raça superior, poderá experimentar — para conseguir o nobilíssimo fim — a recentíssima técnica da guerra total com a consequente destruição dos não arianos; outro desejará adoptar a técnica comunista da abolição da propriedade dos meios produtivos; desejaríamos saber se a religião se deve ou não interessar por estas e semelhantes técnicas» (1).

\* \* \*

Uma objecção se poderá opor a esta tese que defendemos da impossibilidade de incluir o comunismo no sistema doutrinal católico. Baptizou-se a democracia apesar das suas origens espúrias; porque não se poderá baptizar o comunismo?

A resposta é óbvia. A democracia é uma fórmula política que — como o regime aristocrático ou monárquico — não está necessariamente ligada a princípios que repugnam à doutrina da Igreja. Pode haver uma organização política em que o povo, ou directamente ou com os eleitos por ele, tome parte no poder público, sem aceitar os princípios demagógicos e no fundo materialistas de Rousseau. Não são essenciais ao autogoverno do povo os princípios de que a autoridade tenha a sua génese no

---

(1) *Il quotidiano*, 22 de Junho de 1944.

povo, prescindindo de Deus; que a soberania resida no número com exclusão do direito (1); que não se devam admitir desigualdades sociais de qualquer espécie.

A democracia pode muito bem desligar-se de semelhantes dogmas e inspirar-se nos princípios opostos cristãos. O comunismo, pelo contrário, não pode, sem contradizer-se, deixar de admitir pelo menos o princípio da colectivização integral, princípio que é rejeitado pela moral política do catolicismo.

A posição de quem quer combinar catolicismo com comunismo é insustentável e já foi definitivamente repudiada por Pio XI na *Quadragesimo Anno*, na qual se consideram os termos: *socialismo religioso e socialismo cristão* como contraditórios e também se diz que «ninguém pode ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista». É evidente que o que se diz do socialismo com maior razão se deve afirmar do comunismo.

Esta união absurda foi tentada na França pelos *Cristãos revolucionários*, cujo órgão *Terre Nouvelle*, levava no frontispício o emblema da cruz a vermelho e o emblema bolchevista da foice e do martelo. Também esses cristãos deliravam acerca da violência revolucionária, justificável porque meio de defesa e de supressão duma violência ainda mais perniciosa, a violência capitalista. Também eles pensavam que para edificar a cidade valia mais o *Capital* de Carlos Marx do que o Evangelho (2).

Indubitavelmente, catolicismo e comunismo no campo social têm pontos de contacto; mas também é certo, como adverte Pio XI na *Quadragesimo Anno*, que estes pontos «na parte que têm de justos, se defendem muito mais vigorosamente com os princípios da fé e se promovem muito mais eficazmente com as forças da caridade».

---

(1) Veja-se a proposição 60 do *Sílabo*.

(2) Veja-se *Terre Nouvelle*, 7 de Dezembro de 1935.

\* \* \*

Há quem pense que o materialismo histórico pode ser admitido pelos católicos. Mas que é este materialismo histórico, pelo qual Marx, seu inventor se dignou chamar ao socialismo *científico*? O mesmo Marx conta como chegou à grande descoberta, no Prefácio à «*Contribuição da economia política*».

Meditando nos problemas sociológicos notou que as relações jurídicas e as estruturas políticas não se explicam com a chamada evolução geral do espírito humano, mas têm as suas raízes nas condições materiais da existência e era necessário, por consequência, procurar a anatomia da sociedade civil na economia.

«A conclusão geral a que cheguei, diz ele, e que depois me serviu sempre de guia nos meus estudos, pode brevemente formular-se assim: Os homens na produção social da sua existência entram em relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção, que correspondem a um dado grau de desenvolvimento das suas forças materiais produtivas. O conjunto destas relações de produção forma a estrutura económica da sociedade, o fundamento real sobre que assenta a super-estrutura jurídica e política, às quais correspondem determinadas formas sociais de consciência. O modo de produzir a vida material determina o processo da vida social, política e, em geral, intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, inversamente é o seu ser social que determina a sua consciência» (1).

Para Marx, esta descoberta não tinha um valor simplesmente especulativo; basta dizer que a tomou como arma de defesa contra a acusação de ser revolucionário. No tribunal de Colónia declarava, mostrando aos juizes o código napoleónico, que não era em nada obrigado a

---

(1) *Bibliothèque Marxiste*, KARL MARX, FRIEDERICH ENGELS, *Études philosophiques*, Paris «Éditions internationales», 1935, p. 83.

observar aquele código. Tinha já perdido a sua força obrigatória; era um *pedaço de papel*, porque as condições económicas já se tinham alterado e portanto as relações jurídicas deviam mudar-se também. Precisamente nisto consiste o materialismo económico que com o mudar das relações económicas, todos os seus reflexos: leis, moral, religião e arte se modificam e transformam.

Mas esta tese na sua rígida significação, isto é, no sentido de que as forças económicas sejam as únicas forças motoras da história, era evidentemente errónea; foi, pois, corrigida, admitindo que também as forças não económicas, as super-estruturas, as ideologias não são inúteis, mas trabalham, reagem e influem na infra-estrutura donde procedem.

Fica, porém, o dogma que, as forças extra-económicas, embora se admita que influem na história, não têm nela parte principal; o que em última análise, decide do acontecimento histórico é o elemento económico. «Nós mesmos fazemos história, diz Engels, mas com premissas e condições bem determinadas. As condições políticas... as mesmas tradições que se agitam nas inteligências dos homens, têm a sua influência mas não decisiva» (1).

Reduzido assim o materialismo histórico e considerado não como hipótese que pode às vezes dar-nos o sentido da orientação de alguns acontecimentos; mas como princípio científico, e portanto universal, que resume em última análise — por influências imediatas ou mediatas e remotas — todos os acontecimentos históricos, é inadmissível pela ciência. É impossível incluir numa casca de noz a amplitude ilimitada e não coarctável de todos os factos históricos, como intuições geniais que pela sua mesma natureza ultrapassam os limites do tempo e do espaço, e têm influência profunda na história. Os leões não nascem das larvas nem as águias das toupeiras.

---

(1) Carta de Engels a José Bloch, em *Bibliothèque Marxiste*, p. 151.

Indubitavelmente, as condições materiais da vida reagem sobre as nossas concepções jurídicas, políticas e morais. Muitas vezes numa corte deslumbrante pensa-se de modo diferente do que numa cabana escura; um cavaleiro bem armado sobre seu fogoso corcel pensa diferentemente do que se fosse montado num cavalo coxo. Mas tudo isto demonstra uma certa interdependência entre a vida material e a psíquica, mas não nos autoriza a dizer que os fenómenos psíquicos e os efeitos espirituais estão essencialmente dependentes das condições materiais. A economia está na base da existência, mas não constitui a sua realidade e o seu valor.

Para que o materialismo fosse princípio científico seria necessário demonstrar que jamais as causas extra-económicas têm um valor determinante, seria necessário demonstrar que as liberdades humanas ou não existem ou não servem para nada, ou que o curso da história, em última análise, é absolutamente dirigido pela fatalidade. Só assim é que o marxismo pode falar da fatalidade da revolução, da inevitável hecatombe do capitalismo, do infalível advento duma futura sociedade sem classes.

Mas, infelizmente, esperamos ainda tal demonstração. Marx e Engels, e depois deles um grupo de imitadores só nos deram alguns exemplos de interpretação económica e estes nem sempre comprovativos.

É claro que o materialismo histórico, mesmo só limitado aos acontecimentos políticos não se pode defender.

É simplesmente ingénuo dizer que «as forças espirituais *em si mesmas* não têm efeito algum político», são profetas desarmados, têm necessidade dos interesses económicos de classe. Mas têm necessidade como simples condições ou como elementos causais e determinantes?

Também as plantas necessitam do ar para viver, mas podemos deduzir daqui que o ar é o determinante da vida das plantas?

Até prova em contrário, dizemos que é a semente o princípio vital da planta e não o ar.

A objecção, aliás, pode-se inverter, isto é, transformar-se numa arma de dois gumes. Também as forças económicas ou os interesses de classe em si mesmas não têm muitas vezes eficácia política; para a terem necessitam de elementos espirituais. Assim os proletários organizam-se para a luta política, porque neles antecede um complexo de ideias jurídicas e morais que provoca o ressentimento contra as classes predominantes; sem estas ideias motoras os interesses de classe ficariam inertes, como sucede com as castas dos *sutras* na Índia sujeitos à casta dos *brámanes*.

O materialismo político é indefensável, porque o homem não pode materializar-se em nenhum campo, nem sequer no político. O mesmo *homo economicus* levado só pelo interesse, como os títeres, existe só na mente do estudioso.

Na realidade, mesmo quando o homem é impellido só pelo interesse, estão incluídas no impulso interesseiro, muitas outras influências de natureza diversa. Em qualquer parte o homem, mesmo no plano inferior da economia, afirma, de algum modo, a realeza do seu espírito. O mesmo sucede na política. Mas o Estado, embora em formas simples e embrionárias, tem já um lugar na história, ainda quando não há classes que se entrechocam, mas domina a homogeneidade de classe. Elevam por consequência a princípio *científico* a fórmula: *O Estado é a expressão do domínio de classe* que é um processo anti-científico que deforma e força a história.

Mas se verdadeiramente o Estado, não é senão o instrumento da classe dominante, quer dizer, da burguesia, não se poderiam explicar o movimento democrático e o sindicalismo operário que são, pelo menos, tolerados pelo Estado, se bem que ambos são duas catapultas demolidoras do reino da burguesia. Quando se ouviu dizer que um beligerante que tem já a vitória assegurada,

concede ao inimigo armas perigosíssimas para se deixar vencer?

Outros poderão dizer que o Estado surge *por motivos fundamentalmente económicos, para regular o trabalho e garantir com seus frutos a existência dos sócios*. Isto supõe já o que se deveria demonstrar. O que é certo é que a sociedade política nasce por natural impulso da sociabilidade, impulso que é reforçado e determinado por múltiplas necessidades, morais e materiais e não unicamente pelas necessidades económicas; que estas tenham uma parte preponderante, concede-se; mas que se possa demonstrar que seja sempre tal e sempre decisiva, isto significa desconhecer a complexa variedade dos motivos de acção.

Porque se agitam os homens no campo político?

Pelo desejo do poder, para engrandecer e dominar; por amor à independência nacional, pelo ideal da liberdade e assim por diante.

Afirma-se que todos estes motivos são inoperantes se não se incluem nos interesses de classe. Isto pode suceder, respondemos, mas sucede sempre? Os grandes ideais não podem criar solidariedades muito difusas e unificar massas que se movem principalmente por fins superiores aos económicos? A palavra ardente dum Pedro Eremita não pode juntar num grupo um milhar de cavaleiros e determinar o fenómeno político da guerra, por motivos não inteiramente económicos?

Hitler desencadeou a guerra por motivos económicos; mas quem nos diz que não teve parte preponderante em sua determinação e na das massas juvenis que se associam à sua loucura, o factor psicológico, como o desejo de eliminar a desonra do corredor de Dandzig, o desejo de dominar a Europa, a ambição da raça, a paixão nacional?

Quem nos diz que mais que o factor económico, e antes dele, não tiveram influência na presente guerra os planos seculares e orgulhosos que proclamavam o *Deutschland über alles?*



\* \* \*

Das reflexões feitas salienta-se que admitir o materialismo histórico, como é admitido na concepção comunista, isto é, como princípio científico, e por outra parte rejeitar o materialismo dialéctico, significa aceitar com uma mão o que se rejeita com a outra. O materialismo *histórico* não é mais que o materialismo *filosófico* aplicado à sociologia e à história. O materialismo dialéctico, pelo contrário é o materialismo filosófico mas condimentado com a dialéctica hegeliana.

Expliquemo-nos. Marx foi antes sequaz (como era moda em seu tempo na Alemanha) do idealismo hegeliano, para o qual a Ideia absoluta é o elemento primordial donde flui a mesma natureza material, que seria a *exteriorização* e a degradação da Ideia absoluta. Esta por essência não é estática mas está em perpétua evolução, transformando-se continuamente, que se realiza por meio dum tríplice processo pelo qual se entrecocha a tese e a antítese que se reúnem na síntese.

Esta dialéctica que Hegel atribui à Ideia absoluta, Marx pensou em transferi-la para a matéria. Esta, portanto, para Marx é essencialmente animada por uma espécie de movimento perpétuo, por contrastes ininterruptos de acções e reacções, de destruições e germinações, não é um *complexo*, diz Hegel, de coisas, mas um *complexo de processos*. Mesmo no campo social surgem oposições; as negativas estendem-se e dilatam-se cada vez mais, até que bruscamente determinam uma nova situação (1).

Sem pretender alongar-nos sobre a natureza desta dialéctica, é certo que o materialismo não cessa de o ser por causa do seu conúbio com ela; consegue sòmente um dinamismo peculiar mas não muda a sua essência. Um católico, por conseguinte, não pode admitir como teoria filosófica nem o materialismo histórico nem o dialéctico.

---

(1) *Bibliothèque Marxiste*, p. 49.

## BIBLIOGRAFIA

Além dos documentos pontifícios mencionados na obra podem-se consultar as seguintes publicações:

J. J. THONISSEN, *Le socialisme depuis l'antiquité*, Paris - Lovaina, 1852.

V. STECCANELLA, S. J., *Del comunismo. Exame critico, filosofico e politico*, Roma, 1882.

S. TOGNETTI DE MARTIIS, *Il socialismo negli Stati Uniti d'America*, em «Biblioteca dell'economista», 3.<sup>a</sup> série, tom. IX, parte terceira, Turim, 1891.

E. BERNSTEIN, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Estutegarda, 1899.

A. CAPART S. J., *La propriété individuelle et le collectivisme*, Namur, 1898.

M. BOURGUIN, *Les systèmes socialistes et l'évolution économique*, Paris, 1904.

CYR VAN OVERBERG, *La classe sociale*, Bruxelas, 1905.

L. GARRIGUET, *Régime de la propriété*, Paris, 1907.

V. CATHREIN, S. J., *Das Privatgrundeigentum und seine Gegner*, Friburgo-em-Brisingau, 1909.

G. MOLTENI, *Il materialismo storico e la nuova storiografia*, Florença, 1912.

R. MONDOLFO, *Il materialismo storico*, Génova, 1912.

HERNANDEZ, *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesus*, Barcelona, 1913.

I. MARIO SACCO, *I tre sindacalismi*, Vicência, 1919.

DOTT. CARMELO SCALIA, *Il materialismo storico e il socialismo*, Milão, 1920.

LENIN, *Stato e rivoluzione*, Milão, 1921.

KAUTSKY, *La socializzazione della terra*, Milão, 1921.

A. D. SERTILLANGES, *Socialismo e Cristianesimo*, Milão, 1921.

F. OLGIATI, *Carlo Marx*, Milão, 1922.

A. VALENSIN, *Traité de droit naturel*, tom. II, Paris, 1922.

A. AFTALION, *Les fondaments du socialisme*, Paris, 1923.

- N. NOGUER, *Cuestiones candentes sobre la propiedad*, Madrid, 1924.
- W. SOMBART, *Der proletarische Sozialismus*, Jena, 1924.
- B. CROCE, *Materialismo storico ed economia marxista*, Bari, 1927.
- H. DE MAN, *Il superamento del marxismo*, Bari, 1929.
- A. O. OLIVETTI, *Storia critica dell'utopia comunistica*, Roma, 1930.
- ROSEMBERG, *Storia del bolscevismo*, Firenze, 1933.
- M. CHAUFFARDET, *Le problème de la perpétuité de la propriété*, Paris, 1933.
- I. VON KOLOGRINOF, *Die Methaphisik des Bolshevismus*, Salzburgo, 1934.
- N. BERTHIAEFF, *Le marxisme et la religion*, Paris, 1934.
- NAPOLITANO, *Maternità e infanzia nell'U. R. S. S.* Pádua, 1934.
- J. CHORON, *La doctrine bolcheviste*, Paris, 1935.
- MILIERO, *Sous le ciel rouge*, Paris, 1935.
- BOIGELOT, S. J., *L'Église et le monde moderne*, Paris-Tournai, 1936.
- AMBROSINI, *La nuova costituzione sovietica*, Palermo, 1936.
- LENIN, *Karl Marx et sa doctrine, Materialisme et empiriocriticisme, La maladie infantile du communisme*, Paris, 1936.
- N. BERTHIAEFF, *Il cristianesimo e la vita sociale*, Bari, 1936.
- Essai d'une somme catholique contre les sans-Dieu*, Paris, 1936.
- P. JOSÉ MARIA PALACIO O. P. *Concetto cristiano della proprietà*, Milão, 1937. (Antologia aumentada pelo Prof. Amintore Fanfani).
- W. SCHMIDT, *Das Eigentum auf den ältesten Stufen der Menschheit*, Munster da Vestefália, 1937.
- J. LECLERCQ, *Leçons de droit naturel*, IV, *Les droits et devoirs individuels, deuxième partie: Travail et propriété*, Namur, 1937.
- G. DEMIEVILLE, *Le communisme*, Neuchâtel-Paris, 1937.
- LEDIT, S. J., *La direttiva dell'azione comunista*, Roma, 1937.
- L. BELINI, *La proprietà*, Milão, 1938.
- A. LABRIOLA, *La concezione materialistica della storia*, Bari, 1938.
- J. MESSNER, *Die Sozialfrage der Gegenwart*, Innsbruck-Viena-Munich, 1938.
- L. VON MISES, *Le socialisme, étude économique et sociologique*, Paris, 1938.
- L. E. HUBBARD, *The economy of Soviet Agriculture*, Londres, 1939.

- G. PERTICONE, *Storia del comunismo*, Milão, 1940.
- G. UGO PAPI, *Lezioni di economia politica corporativa*, Pádua, 1941.
- G. STAMMATI, *Capitalismo e socialismo di fronte al problema del costo*, Roma, 1941.
- W. SOMBART, *Il socialismo tedesco*, Florença, 1941.
- CHAMBERLIN, *Storia della rivoluzione russa*, Turim, 1942.
- G. MANACORDA, *Il bolscevismo*, Florença, 1942.
- G. STALIN, *I principii del leninismo*, Roma, 1943.
- W. GIUSTI, *Due secoli di pensiero politico russo*, Florença, 1943.
- A. BRUCCULERI, *A economia soviética*, Porto, 1956.
- I. BONOMI, *Le vie nuove del socialismo*, Roma, 1944.
- G. STALIN, *Materialismo dialettico e materialismo storico*, Nápoles, 1944.
- A. CANALETTI GAUDENTI, *La socializzazione agraria nell'U. R. S. S.*, Roma, 1944.
- G. CALOGERO, *La critica dell'economia e il marxismo*, Roma, 1944.
- C. BARBAGALLO, *La Russia comunista*, Nápoles, 1944.
- L. KANIA, *Il bolscevismo e la Religione*, Roma, 1945.
- E. VITO, *Comunismo e Cattolicismo*, Milão, 1945.
- W. LIPPMANN, *La giusta società*, Turim, 1945.
- G. FUSCHINI, *Errori ed insufficienze del comunismo*, Roma, 1945.
- P. BONDIOLI, *Storia del comunismo*, Milão, 1945.
- G. STALIN, *Questioni del leninismo*, Roma, 1945.
- S. MORA e PIETRO ZWIERNIAK, *Giustizia sovietica*, Roma, 1945.
- C. ANTONI, *Considerazioni su Hegel e Marx*, Nápoles, 1946.
- G. M. SCHWEIGL, S. J., *L'articolo 124 della costituzione sovietica sulla libertà di culto*, Roma, 1946.

## ÍNDICE

INTRODUÇÃO .....	5
------------------	---

### ECONOMIA E COMUNISMO

I. — A concepção económica do comunismo .....	15
II. — A gestão económica do comunismo .....	33

### SOCIOLOGIA E COMUNISMO

I. — O conteúdo erróneo da luta de classes .....	51
II. — O êxito quimérico da luta de classes .....	65

### POLÍTICA E COMUNISMO

I. — A fase transitória da sociedade comunista .....	77
II. — A fase definitiva da sociedade comunista .....	88

### RELIGIÃO E COMUNISMO

I. — A concepção religiosa do comunismo .....	99
II. — A luta religiosa do comunismo .....	107

### IGREJA E COMUNISMO

I. — A condenação do comunismo .....	117
II. — A inconciliabilidade da Igreja com o comunismo .....	130

<i>Bibliografia</i> .....	145
---------------------------	-----

COMPOSTO E IMPRESSO NAS OFICINAS DA  
GRÁFICA DE COIMBRA  
BAIRRO DE S. JOSÉ, 2—COIMBRA

OUTRAS OBRAS  
DA  
LIVRARIA APOSTOLADO DA IMPRENSA

Mons. Tihamer Tóth

- |                      |                         |
|----------------------|-------------------------|
| Creio em Deus        | O Messias               |
| A Igreja Católica    | A Eucaristia            |
| A Vida Eterna        | O Pai Nosso (2 volumes) |
| Os dez Mandamentos   | Jesus Cristo Rei        |
| O Redentor           | Eugenia e Catolicismo   |
| O Matrimónio Cristão |                         |

Agostinho Veloso, S. J.

- |   |  |
|---|--|
| O Problema do Pensamento<br>à luz do Pensamento de Deus | Parábolas de Sempre (Poesias)                  |
| Naturalismo Rotário e<br>Sobrenaturalismo Cristão       | Vitral Antigo (Poesias)                        |
|   | Nas Encruzilhadas do Pensamento<br>(2 volumes) |

Colecção Juventude

- |                   |                      |
|-------------------|----------------------|
| Tom Playfair      | Ada Merton           |
| Percy Winn        | Uma vez só           |
| Harry Dee         | A cidade à beira mar |
| Cláudio Lightfoot |                      |

J. Bujanda, S. J.

- |                              |  |
|------------------------------|--|
| Teologia Dogmática           | A origem do homem e a<br>teologia católica |
| Teologia Moral para os fiéis |  |
| Teologia do Além             |  |

A. Freire, S. J.

- |               |                  |
|---------------|------------------|
| Selecta Grega | Gramática Grega  |
|               | Gramática Latina |