



TEXTO DE REFERÊNCIA

Módulo III O Socialismo no Mundo Contemporâneo

Aula 1 Teorias do Socialismo

BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE O “SOCIALISMO UTÓPICO” E O “SOCIALISMO CIENTÍFICO”: DE THOMAS MORE A KARL MARX

Luiz Bernardo Pericás

Em novembro de 1847, após participarem da sessão final do Congresso da Liga dos Comunistas (antiga Liga dos Justos), em Londres, dois jovens intelectuais alemães, Karl Marx e Friedrich Engels, foram convidados a escrever um documento que representasse os anseios e o programa daquela organização. Em apenas seis semanas, às pressas, Marx, se utilizando de um esboço intitulado *Princípios do comunismo*, preparado por seu colega e colaborador, produziu o *Manifesto do Partido Comunista*, que pode ser considerado a “certidão de nascimento” do chamado “socialismo científico”. Este folheto, publicado em 1848 (que teve uma tiragem muito pequena e uma repercussão extremamente limitada), veio a se tornar, ao longo do tempo, o segundo livro mais vendido do mundo, só ficando atrás da Bíblia. E é a obra de autoria definida de maior vendagem da história, se considerarmos que os textos “sagrados” são uma coletânea de escrituras de distintos autores, muitos deles desconhecidos.



Ainda que Marx tenha sido reconhecido como a grande força da dupla, não se pode subestimar o labor intelectual de Engels, que considerava a si mesmo, muito modestamente, como “o segundo violino”. Foi a *colaboração* dos dois que possibilitou a criação de obras tão importantes como *A sagrada família* e *A ideologia alemã*.

Esses dois personagens, contudo, eram o oposto um do outro. Engels (um jovem alto e magro, que freqüentava festas e concertos, cavalgava regularmente seu cavalo puro sangue e que era membro, e depois, diretor, de dois clubes da elite inglesa, o Albert Club e o Schiller Institute), usava roupas impecáveis, enquanto seu parceiro andava sempre desalinhado, com seus trajes frequentemente amassados e rotos. O escritório de Friedrich (dois anos mais moço que Marx) era extremamente organizado: cada livro e documento, meticulosamente em seu lugar. Já a papelada de Karl, uma bagunça! Quem o visitasse teria dificuldades em encontrar livros e artigos, jogados por todos os cantos da casa.

Enquanto Marx era um homem de família, noivo aos dezessete anos e casado por décadas com Jenny von Westphalen, com quem teve sete filhos, Engels nunca contraiu matrimônio. Este boêmio e mulhereiro, apreciador de boas bebidas, mesmo se relacionando afetivamente por anos e anos com Mary e Lizzy Burns, permaneceu solteiro a vida inteira.

Engels, apesar de um estilo e de uma personalidade diametralmente opostos ao perfil do autor de *A questão judaica*, foi, não obstante, um amigo fiel, sendo responsável por proporcionar ao colega uma base econômica segura, sobre a qual ele poderia trabalhar sem maiores preocupações. Afinal, o autor de *Dialética da natureza*, filho de um industrialista e ele próprio, um rico dono de fábricas, decidiu pagar um “salário”, uma espécie de “mesada” a seu amigo durante os últimos trinta anos de sua existência. Também lhe enviava, regularmente, uma caixa de champanhe e charutos. Não seria exagero dizer que, em boa medida, Marx viveu, literalmente, às suas custas.



Depois de se aposentar, aos cinquenta anos de idade, com o dinheiro da herança do pai e após ter negociado o fim da sociedade com os irmãos Ermen, Friedrich comprou uma mansão em Regents Park Road, em Londres, e pôde, finalmente, se dedicar exclusivamente ao trabalho intelectual.

Se Marx era, antes de tudo, preocupado com a filosofia (especialmente na juventude), foi um trabalho de Engels, *Esboço de uma crítica da economia política*, que despertou o enorme interesse (que ele levou pelo resto da vida) pelo estudo daquela disciplina. Engels também foi o primeiro dos dois a se autodenominar “comunista” e a utilizar dados estatísticos em seus textos, a partir de censos do *Registrar General*, dos inspetores de fábrica e de informações parlamentares. O uso pioneiro de estatísticas em seu *A condição da classe operária na Inglaterra*, abriu os olhos de Marx para novas possibilidades de análise econômica. Como falava inglês melhor do que Karl, Friedrich escreveu dezenas e dezenas de artigos para o *New York Daily Tribune*, assinando em nome do colega. Uma colaboração certamente fundamental.

Foi Engels, também, que editou os volumes II e III do *Capital*, um esforço que lhe exigiu doze anos de intenso trabalho: ele era a única pessoa que conseguia entender a letra quase incompreensível de Marx. O volume II, ditado para sua secretária, foi completado em 1885 e o volume III, um texto mais difuso e fragmentado, levou mais dez anos para ser editado. Engels depois iniciou Karl Kautsky e Eduard Bernstein na difícil tarefa de “interpretar” os garranchos de Marx (anos mais tarde, Kautsky publicou *Theories of Surplus Value*, também chamado de volume IV do *Capital*).

O *Manifesto Comunista* certamente não tem a dimensão, o fôlego e a profundidade do *Capital*, mas, ainda assim, é talvez o *documento político* mais importante do marxismo. Mas este panfleto não surgiu do nada. Antes de Marx e Engels, uma longa tradição de idéias e de lutas libertárias foi criando o ambiente intelectual que, mais tarde, deu origem ao chamado “socialismo científico”. Isso sem contar com o próprio contexto econômico e social da Europa no século XIX, onde as forças produtivas



e a organização da classe operária eram as mais desenvolvidas do mundo. Se o movimento socialista “moderno” começa, efetivamente, com a publicação do *Manifesto* (isto, é claro, utilizando este evento como um marco histórico, certamente, arbitrário), ele tem suas raízes em idéias e experiências que datam de alguns séculos antes.

Um nome emblemático entre os *precursores* de concepções que mais tarde levariam ao socialismo foi o de Thomas More, o autor de *Utopia*, um livro clássico, publicado em 1516. Advogado conhecido, membro do Parlamento inglês, relator do Conselho de Estado e crítico ferrenho do luteranismo, More foi nomeado chanceler da Inglaterra em 1529, demitindo-se em 1532, por discordar do rompimento de Henrique VIII com a Igreja católica romana. Por se recusar a prestar juramento à nova Igreja cismática que surgia dessa ruptura entre rei e papa, More foi julgado e condenado à pena capital, sendo decapitado em 1535. Alguns anos antes, contudo (em 1515), enviado a Flandres como diplomata, com o objetivo de restabelecer o comércio com a Holanda, entrou em contato com estórias fabulosas, narrativas de navegadores que retornavam de terras distantes, de outros continentes. Foram essas narrações que o inspiraram a escrever o seu *Utopia, ou o Tratado da melhor forma de governo*.

O texto toma a forma de um diálogo entre o autor e outro personagem, Raphael Hythloday, companheiro de viagem de Américo Vespúcio. Em sua narrativa, More descreve a situação econômica e social sombria em que se encontrava a Inglaterra, assolada por impostos, miséria e ladrões, enquanto, em contrapartida, uma aristocracia rica e ociosa ostentava luxo e arrogância. More aproveitava para denunciar ainda o enriquecimento escandaloso dos grandes proprietários a partir de toda a modificação estrutural que ocorria no meio rural inglês. Mas More não achava que a solução viria com uma revolução; afinal, suas conseqüências poderiam ser piores do que o mal que pretendiam curar. E também não acreditava em reformas. Sem estas duas possíveis soluções, ele irá se dedicar, em última instância, a construir um mundo imaginário: uma verdadeira fuga da realidade.



A Utopia seria, na prática, uma imagem fantasiada da própria Inglaterra. Fundado por Utopus, este país, que possuía 54 cidades “magníficas” (a Inglaterra tinha 54 condados), todas construídas a partir de um mesmo plano, era separado do continente apenas por um braço de mar artificial.

Tinha como capital Amaurote (cidade fantasma) e se localizava perto do rio Anidro (sem água).

A população local, bastante religiosa e ascética, viveria em constante “rotação” por causa das trocas entre cidades e campo: as pessoas, portanto, estariam sempre mudando de ambiente e de modo de vida. A produção seria completamente planejada e o luxo excessivo acabaria.

Lá, o trabalho obrigatório seria de seis horas por dia. Só os magistrados, os “sábios” e os ministros de cultos estariam isentos. Ainda haveria um monarca reinando sobre o país, eleito pelo Senado (representante das famílias mais importantes da ilha) para um mandato vitalício: só poderia ser afastado do cargo se fosse acusado de tirania.

O tempo livre dos moradores de Utopia seria usado para o estudo, o ensino, os jogos, a dança e a música; as refeições seriam comunitárias, ao som de músicas agradáveis; e as famílias viveriam em alojamentos, casas de três andares, parecidas com os padrões ingleses da época (não haveria dormitórios ou casas coletivas). Neste contexto sem propriedade privada, aplicar-se-ia aí o princípio da igualdade.

As motivações de More, aqui, podem se explicar tanto por questões morais como também *econômicas*. As trocas de bens e serviços, portanto, também se dariam de forma gratuita, à base das necessidades recíprocas.

Ainda que muitos praticassem a “religião única” de Jesus Cristo, haveria tolerância religiosa e a rejeição do fanatismo. Na Utopia de More, a virtude e a razão estão no centro da questão, indicando um caminho que levaria a reduzir o interesse pelos bens materiais, aperfeiçoar a alma e a cultivar o



espírito. A escravidão até poderia perdurar, mas estaria destinada a apenas algumas pessoas muito específicas, como criminosos e prisioneiros de guerra.

A *Utopia*, portanto, é um esforço interessantíssimo de crítica social e de denúncia contra as injustiças de sua época, e serviu, certamente, como uma base e uma fonte de inspiração para os socialistas, muito tempo mais tarde.

Outra “utopia” pré-socialista que vale a pena ser mencionada é *A cidade do sol ou Diálogo sobre a República, no qual se demonstra que a idéia da reforma da república cristã está de acordo com a promessa feita por Deus a Santa Catarina e a Santa Brígida*, escrita no início do século XVII, pelo monge dominicano calabrés Tommaso Campanella.

Novamente se utiliza a forma de diálogo, desta vez entre o grão-mestre dos Hospitalários e um explorador genovês, descobridor da ilha de Topobrana, no Oceano Índico. Era lá que estava a Cidade do Sol, uma área dividida em sete zonas concêntricas (com os nomes de sete planetas), com quatro portas (nos quatro pontos cardeais), e erigida sobre uma enorme colina acima de uma vasta planície. Há aí uma clara alusão ao cosmos, à configuração dos planetas do Sistema Solar, talvez até mesmo um desejo do autor de criar uma urbe em equilíbrio com universo e em sintonia com o Divino. Afinal, em sua descrição, Campanella nos mostra uma cidade harmoniosa, com grandes palácios, esplanadas e passeios. Bem no meio dela, encontra-se um templo circular com uma cúpula imponente, sustentado por colunas cobertas de pedra. Nesta cidade fantástica e futurista, navios não precisariam de velas nem de remos para deslizar nas águas, e máquinas voadoras cruzariam os céus...

Os moradores da Cidade do Sol (indianos fugindo de bandidos de sua terra natal) são liderados por Hoh, o Grande Metafísico, um gênio conhecedor de todas as disciplinas, especialmente a metafísica e a teologia. Ele seria ajudado por três magistrados: Pon (Potência), que se ocuparia da arte da guerra e que seria o comandante das forças armadas; Sin (Sabedoria), responsável por tudo que fosse ligado ao



conhecimento; e Mor (Amor), responsável pela reprodução da espécie. Cada uma destas categorias teria um responsável perante este triunvirato, ou seja, o astrólogo, o geometrista, o poeta, o retórico, o gramático, o médico e etc. Num lugar onde não haveria vida privada, estas figuras teriam muito poder. Afinal de contas, para os solarianos, a vida coletiva teria atingido tal grau de desenvolvimento que tudo seria comum entre eles, como alojamentos, dormitórios e até os leitos. De seis em seis meses, aqueles magistrados indicariam aos moradores quem deveria viver em que lugar.

As “uniões sexuais” eram controladas: as mulheres, aos dezenove anos e os homens, aos vinte. Estas uniões deveriam ser decididas também pelos magistrados, a partir de “leis astrológicas” (uma responsabilidade de Mor), tudo com o intuito de tornar a “raça” a mais perfeita possível. Homens e mulheres daquela cidade seriam tratados em pé de igualdade.

Outras características da Cidade do Sol: os habitantes locais praticariam uma religião derivada do cristianismo; os solarianos fariam refeições em comum, em completo silêncio, enquanto liam algo supostamente “edificante”, só podendo ser interrompidos, esporadicamente, por comentários feitos por algum dirigente local, sobre alguma das leituras; comeriam apenas alimentos que garantissem uma longevidade maior do que a maioria dos humanos; e o trabalho, obrigatório, seria de apenas quatro horas por dia (no resto do tempo, os solarianos se dedicariam à leituras, conversas e caminhadas).

É possível dizer que a Cidade do Sol era um lugar bastante estático, estratificado e de regras demasiadamente rígidas: algo semelhante a um enorme convento, repleto de convenções e hierarquias. Esta “especulação” bastante irrealista, contudo, era, para Campanella, uma utopia comunitária viável e que poderia algum dia se realizar. Na prática, não passou de uma ilusão...

Mais de cem anos depois da *Utopia*, de Thomas More, e pouco tempo após o lançamento da *Cidade do Sol*, de Campanella, era possível ver, na Inglaterra, uma mobilização popular para tentar, ainda que de forma limitada, modificar as estruturas injustas em que se encontravam as populações



mais pobres. Elas constituíram experiências pré-socialistas *de facto*, que tentaram unir a retórica idealista de seus líderes com a ação prática no meio político, ainda que não sofressem nenhuma influência direta destas duas obras. Falamos aqui, dos *Levellers* e, principalmnete, dos *Diggers* na Revolução Inglesa de 1640. Estes, obviamente, *não eram* socialistas. O termo, inclusive, que não era sequer cogitado ou mencionado, seria, no mínimo, anacrônico naquela instância. Mas a participação e organização de elementos populares, de gente “de baixo”, das classes desfavorecidas, pode ser caracterizado, pelo menos, como uma tentativa de se incorporar à nação, num *status*, se não igualitário (o que seria difícil), pelo menos em melhores condições de vida, com acesso à terras e garantias de direitos civis.

Ambos movimentos são, certamente, precursores de fenômenos políticos mais radicais anos mais tarde. Depois disso, outros autores, sem ter necessariamente vínculos com movimentos políticos de mudança radical, especularam sobre sociedades “utópicas” e imaginárias, como o padre Gabriel Foigny (no final do século XVII) e Tyssot de Patot (no início do século XVIII), só para citar dois dos mais famosos.

E havia muitos outros. Afinal, este gênero literário se tornou muito popular e foi responsável por diversos *best-sellers* (guardadas, é claro, as proporções), tornando seus autores bastante conhecidos. Sempre houve um público ávido por consumir este tipo de obras. Aqui, resumidamente, mencionamos algumas delas.

A *História dos galígenas*, atribuída a Tiphaine de La Roche, por exemplo, conta a aventura do explorador Duncan, que descobre uma ilha habitada pelos galígenas, um povo de origem francesa. Aí viveriam, em igualdade absoluta, homens “sábios” e “felizes”. A capital contaria com cem mil moradores e possuiria dois edifícios enormes: o primeiro deles, a Casa do Oriente, serviria como educandário de crianças até os sete anos de idade; e o segundo, o Palácio do Ocidente, desempenharia a



função de sede do governo dos anciãos. Com o passar dos anos, os galígenas, ao envelhecer, gradualmente iam mudando de moradias, afastando-se anualmente da Casa do Oriente, e se aproximando da Casa do Ocidente.

Em 1677, é publicado *História dos sevarambos*, supostamente de autoria de Denis Vairas d'Alais. Os sevarambos viviam em “osmasias” (enormes construções quadradas com capacidade para conter milhares de moradores), trabalhavam oito horas por dia e defendiam uma filosofia igualitarista. Eles habitavam numa parte do “terceiro continente” chamado de “terra austral”. Entre os sevarambos não haveria vícios, orgulho nem avareza. A propriedade privada, como pode se supor, havia sido abolida. Assim, cada cidadão tinha a total liberdade de retirar o que quisesse dos armazéns coletivos...

Outro livro, *História da ilha de Calejava ou ilha dos homens sensatos*, de 1700, escrito por Claude Gilbert, descreve cenários e cidadãos claramente inspirados na obra anterior. Em sua ilha imaginária, Gilbert fala dos avaitas, que possuíam muitas das mesmas características dos sevarambos. Neste caso, entretanto, os avaitas só trabalhariam cinco horas por dia. Tudo o que fosse produzido ou colhido era armazenado em depósitos em distribuídos “a cada pessoa segundo suas necessidades” (uma frase que também se tornaria emblemática e que inspiraria outros militantes sociais no futuro).

Se há um “teórico” que pode ser considerado o elo de ligação entre os “utópicos” pré-socialistas e os “socialistas utópicos”, entretanto, ele foi Morelly, autor de *La Basiliade* e *Le code de la nature*. Seus dois livros mais importantes, *Nauffrage des îles flottantes ou La Basiliade du célèbre Pilpai, poème heroïque em quatorze chantes*, de 1753, e *Le Code de la nature ou le véritable esprit des lois, de tout temps négligé ou méconnu*, de 1755, são os exemplos mais explícitos da tentativa de construir uma autêntica e completa utopia em sua época.

A estória de *La Basiliade* é narrada por Pilpai (um “filósofo” indiano, o principal personagem da narrativa). No continente fabuloso de Basiliada (uma ilha dividida em quadrados pontilhados



eqüidistantes, com grandes habitações comunitárias), morariam homens simples e rústicos, religiosos e monoteístas, todos com ótima saúde (já que seguiam uma dieta vegetariana) e em estado de completa felicidade. Lá não haveria, como sempre ocorre neste tipo de narrativa, a propriedade privada: tudo era comum ao povo, *inclusive* as mulheres. O trabalho, por seu lado, seria divertido e fácil de se realizar. O próprio Paraíso sobre a Terra...

Já em *Le code de la nature*, Morelly desenvolverá a idéia de que a sociedade funciona como uma máquina, uma idéia análoga àquela do “homem máquina” de La Mettrie, e também à teoria da harmonia preestabelecida de Leibniz. Para Morelly, a ordem “perfeita” da sociedade primitiva foi rompida quando os homens (seres bons por natureza e dotados de instinto de sociabilidade) perderam a inocência. Isto ocorreu quando as pessoas desejaram “ter”, “possuir”. A partir daí, vieram como conseqüência, a vaidade, o orgulho, a ambição, a desonestidade, a hipocrisia e o banditismo. O surgimento da propriedade iria destruir os bons sentimentos de sociabilidade e altruísmo, e fariam com que o meio social se tornasse uma selva (mais tarde codificado e institucionalizado pelos juristas). Neste contexto, o trabalho iria perder seu caráter inicial, prazeroso: algumas pessoas o realizariam de forma coercitiva e sem interesse; outras, com mais sorte, abandonando-o por completo, se tornariam ociosas. Como conseqüência, esta atitude inspiraria alguns indivíduos mais pobres à preguiça e aversão ao trabalho. Daí teriam surgido as desigualdades econômicas, as nações, as classes sociais, as castas e etc. Morelly foi um dos primeiros (inclusive muito antes de Marx) a tentar explicar o desenvolvimento histórico a partir de rivalidades, tensões e até mesmo da luta de classes.

Mas haveria alguma solução? Este estado de coisas poderia mudar?

Para Morelly, esta situação iria, certamente, se modificar. Mas não através da violência. A “Providência” iria “inspirar” e “incitar” os homens a tal mudança, usando, para isso, a “sede de



felicidade” e a “nostalgia de uma fraternidade já desaparecida”. Seria de responsabilidade das pessoas, assim, descobrir as “leis da mecânica universal” e procurar aplicá-las no campo social.

Ao contrário de muitos de seus precursores, a cidade utópica de Morelly não se situa no passado, numa busca de pureza no homem primitivo, mas sim, no futuro. Nesta “cidade do futuro” haveria três leis fundamentais, “sagradas” e imutáveis. A primeira delas: “nada, na sociedade, pertencerá exclusivamente, nem singularmente, a ninguém, exceto as coisas de que se utilizará na realidade, seja para as suas necessidades, seus prazeres ou para seu trabalho cotidiano”. A segunda: “todo cidadão será homem público, mantido, sustentado e ocupado às expensas do público”. E, finalmente, a terceira: “todo cidadão contribuirá de sua parte para a utilidade pública, segundo suas forças, seu talento e sua idade”.

Mas sua idéia de planificação social e urbana era certamente excessiva. Para Morelly, cada “tribo” (onde os homens viveriam) teria um número igual de famílias e cada cidade, um número igual de tribos, *and so forth*, a partir da divisão decimal adotado por Clístenes na Antiguidade. Todas as cidades deste mundo agrário e “fraternal” teriam um plano urbano “idêntico”, com disposição uniforme de construções, cada uma delas destinada à funções específicas, como habitação ou armazéns públicos, por exemplo.

O trabalho de lavoura e de colheita seria feito por *todos* os cidadãos, e seu produto, sempre abundante, seria estocado num mesmo depósito e depois, distribuído equitativamente entre a população. Quando estas tarefas já tivessem sido cumpridas, os indivíduos poderiam trabalhar na profissão que bem quisessem (a abundância de alimentos garantiria a diminuição da jornada diária de trabalho). A planificação e a centralização administrativa chegariam a tal ponto, contudo, que até mesmo as roupas dos cidadãos seriam padronizadas: uniformes simples, sem adornos ou enfeites de qualquer tipo.



Em seu livro anterior, Morelly comentava sobre os encantos da comunidade feminina, mas no *Le code*, o viés moralista é maior. Aí o casamento é obrigatório e monogâmico, e o divórcio (que é tolerado) só pode ocorrer depois de dez anos de matrimônio.

No mundo de Morelly, tudo é controlado. A partir dos cinco anos de idade, as crianças seriam retiradas do convívio de seus pais e colocadas em instituições de educação coletiva. Quando completassem dez anos de idade, seriam iniciadas num ofício e entre os quinze e dezoito anos, deveriam se casar. Após dois anos de casados, estes jovens seriam *obrigados* a realizar trabalhos agrícolas e só a partir dos vinte e cinco anos é que ganhariam a liberdade para, finalmente, exercer a profissão que quisessem. Com o desaparecimento da propriedade privada, os indivíduos teriam de volta a bondade e as virtudes naturais, há muito perdidas. Com isso, também se consolidaria a idéia de um Deus da bondade, que só poderia ser concebido plenamente num mundo harmonizado como o proposto por ele. Qualquer desvio religioso, é claro, seria impedido pelas leis. Ou seja, as leis, em sua concepção, teriam condição e poder suficientes para organizar todos os aspectos da vida das pessoas.

Mesmo com todos os exemplos já citados, só no século XIX é que veio a surgir o que foi chamado de “socialismo utópico”, termo este que foi criado na década de 1830, mas *principalmente* utilizado e disseminado por aqueles que se consideravam adeptos do “socialismo científico”. A *ênfase* no termo “socialismo utópico”, assim, foi uma boa forma de os marxistas se dissociarem, em grande medida, das experiências anteriores e se autoafirmar como defensores de uma teoria e prática mais profundas, sofisticadas e “científicas”.

O “socialismo utópico” (considerado o primeiro estágio na história do socialismo) surge, *de facto*, entre as guerras napoleônicas e as revoluções de 1848, e tem como principais personagens Claude Henri de Rouvroy, mais conhecido como Conde de Saint-Simon; François Charles Fourier; e Robert Owen. Este socialismo seria “utópico” porque seus ideólogos aparentemente acreditavam na



possibilidade de uma transformação social *total* (com a eliminação do individualismo, da competição e da propriedade privada), sem o reconhecimento da necessidade da luta de classes e do papel *revolucionário* do proletariado como protagonista e catalisador destas mudanças.

A palavra “socialismo” será usada pela primeira vez em 1831, numa edição do jornal *Le Semeur*, e no ano seguinte, no *Le Globe*. Pierre Leroux, eloqüente “teórico” de sua geração, iria dizer, na ocasião, que o socialismo surgia para se opor ao “individualismo”. Em 1835, L. Reybaud publicaria, na *Revue des Deux Mondes*, uma série de artigos sobre reformadores e “socialistas modernos”. Poucos anos mais tarde, este termo chegaria à Inglaterra e iria designar a doutrina “associacionista” de Owen. O seu *New Moral World*, por exemplo, em 1836 já se autodenominava “*organ of socialism*”. Por outro lado, os partidários de Fourier vinculariam o termo à “escola societária”. E na Alemanha, L. von Stein publicaria *Socialismo e comunismo na França de hoje*, em 1842, divulgando o conceito naquele país.

O primeiro socialista utópico importante foi o francês Conde de Saint-Simon, que escreveu e atuou, paradoxalmente, antes mesmo de o termo “socialismo” ser usado.

Dentro da obra de Saint-Simon, a história irá ocupar um lugar central. Ela deixa de ser apenas hagiografia ou biografia de homens poderosos e governantes para se tornar uma “ciência”. Com isso, seria possível (a partir da evolução humana e das distintas “etapas” históricas) também “prever” os acontecimentos futuros.

A história, para ele, se caracterizaria por um lento processo de industrialização, com a ascensão social de determinados grupos, o crescimento do proletariado e a luta de classes. Por isso, sistemas políticos e formas de pensar estariam intrinsecamente ligados às variáveis econômicas. Ora, se o pensamento seria aqui um *reflexo* da estrutura sócio-econômica, temos, a partir deste momento, o embrião do que viria a ser, mais tarde, a teoria do materialismo histórico.



Segundo Saint-Simon, a “indústria” engloba todo tipo de produção material, desde a agrícola e artesanal até a manufatureira e comercial. Assim, os “industriais”, em sua acepção, *não seriam necessariamente* os proprietários dos meios de produção, mas todos os trabalhadores que participam do enriquecimento material de uma nação. Os “produtores”, veja-se bem, como contraposição aos “ociosos”, os detentores do capital e dos meios de produção (como os aristocratas, donos de terras, padres e políticos).

Para ele, a divisão não se daria, portanto, entre patrões e empregados, mas entre as vespas (os que não trabalham) e as abelhas (os produtores). Afinal de contas, na França do começo do século XIX (onde a indústria ainda não era excessivamente desenvolvida, e com uma segregação social muito mais amena do que na Inglaterra), o campo ainda predominava e as tradições artesanais continuavam fortes. Os “patrões”, portanto, eram pessoas relativamente modestas, as distâncias sociais não eram extremas e a ascensão de empregados para cargos de chefia, mais comum. Como diria este pensador, ingenuamente, “a indústria é uma. Todos os seus membros estão unidos pelos interesses gerais da produção”.

Até 1817, quando escreveu *La classe des prolétaires*, ele achará que o país deveria conservar os “sábios”, os banqueiros, os artesãos, os operários e os artistas, ou seja, aquelas pessoas que cumpriram uma função produtiva: todos eram vistos como uma “única” classe. Mais tarde, ele se dará conta que aquilo que chamava de “classe industrial” não era tão homogênea quanto pensava. Perceberia que havia um crescente aumento nos conflitos entre patronato e proletariado, ainda que fossem, a seu ver, conflitos “secundários”. Daí em diante, publicará *Du système industriel* e *Henri de Saint-Simon à messieurs les ouvriers*. Só em 1825, com *Le nouveau christianisme*, é que, finalmente, irá confiar o futuro da indústria à classe operária.



A própria dinâmica do sistema industrial traria dentro de si as condições para mudar as relações sociais e estruturas políticas da França, o que poderia acarretar no uso da violência (afinal, a aristocracia não estaria disposta a abrir mão de sua posição tão facilmente). Ainda assim, ele acreditava que essa transição ocorreria pacificamente, pois a própria lógica da indústria seria diferente da militar de outrora. Ele acreditava, também ingenuamente, que todos os envolvidos teriam como objetivo principal, a participação e a cooperação.

Os “industriais” tomariam o poder após uma tomada de “consciência”. Depois disso, não haveria a substituição de classes no poder, mas a destruição do próprio poder, o fim da luta de classes e o começo de novos tempos, onde a concórdia prevaleceria em escala mundial. O Estado repressivo seria abolido e a França se transformaria numa “grande manufatura”. Já o Estado *em si*, que seria muito reduzido, com o tempo desapareceria.

Este novo modelo organizacional dispensaria uma Constituição política e teria, em seu lugar, outra, de caráter industrial. Em seguida, os “conselhos industriais” iriam reorganizar os ramos de produção. O Legislativo teria três Câmaras: a da “invenção” (engenheiros, artistas e escritores, responsáveis pelos projetos das indústrias); a do “exame” (matemáticos e físicos, que analisariam os projetos); e a da “execução” (chefes de empresas, que deveriam supervisionar a realização dos planos). Um Banco Central se responsabilizaria por distribuir fundos e verbas para os produtores. Um sistema, como fica claro, ainda muito estratificado, hierarquizado e elitista.

Para completar, Saint-Simon, desconfiado que a ciência não seria suficiente para disseminar a fraternidade universal, irá inserir neste sua visão de mundo do futuro uma religião da era industrial, um “novo cristianismo”, uma doutrina panteísta que uniria os homens através do amor e do culto à exploração racional das riquezas. Como sempre, os “sábios” (em lugar dos padres) cuidariam do poder “espiritual”, e os “industriais”, das questões de produção.



Outro socialista utópico francês foi Charles Fourier, que se considerava o “explorador do mundo amoroso” e o Cristóvão Colombo do mundo industrial. Este pensador, de personalidade exótica e idéias estrambóticas, ainda assim, foi um personagem extremamente influente em sua época.

Nascido em 1772, na cidade de Besançon, trabalhou como balconista, a partir dos dezessete anos de idade, e depois como caixeiro-viajante, a serviço de uma casa comercial (algo que odiava). Durante este tempo, desenvolveu uma imaginação bizarra. Mais tarde, tornou-se especulador, com o dinheiro que ganhou da herança do pai.

Fourier foi sempre solteiro, obsessivo, megalomaniaco, contraditório e paranóico. Resmungava com todos, raramente sorria, detestava cachorros e crianças, mas, por outro lado, adorava os bordéis! Sempre detestará e criticará os bancos, os banqueiros e os comerciantes, todos “parasitas sociais” que nada produziam e que só cobiçavam a riqueza dos outros.

Fourier vangloriava-se de ter lido pouco em sua vida e achava que isso seria uma vantagem, já que não teria perdido seu tempo com o que outros diziam, mas sim, se dedicado às suas *próprias* idéias. O autor de *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* (1808), do *Traité de l'association domestique agricole* (1822), de *Le nouveau monde industriel et sociétaire* (1829), assim como também de *La fausse industrie, morcelée, mensongère et l'antidote, l'industrie naturelle, combinée, attrayante, véridique, donnant quadruple production* e do *Nouveau monde amoureux*, certa vez afirmou: “Caminhei sozinho para o objetivo, sem ter meios, sem caminhos preparados. Eu, sozinho, teria convencido vinte séculos de imbecilidade política, e é em mim apenas que as gerações presentes e futuras terão a iniciativa de sua imensa felicidade. Antes de mim, a humanidade perdeu vários milhares de anos lutando loucamente contra a natureza”. Apesar de todo seu exotismo, foi muito admirado por Marx e Engels, que se inspiraram em vários traços de sua obra para escrever o *Manifesto Comunista*.



A concepção de história para Fourier era a de uma evolução ou sucessão “natural” de períodos “ascendentes” e “descendentes”, começando com o Éden, e depois transitando para a Selvageria, o Patriarcado, a Barbárie e a Civilização. Desde o Éden (quando o homem vivia em harmonia), o mundo teria passado por épocas de decadência até chegar na “Civilização” (o “capitalismo”), um estado de total desordem. Tudo neste estágio (indústria, comércio, agricultura, matrimônios) seria uma grande farsa e ilusão. A Civilização, na prática, seria uma “criadora de miséria”. Nela, um grupo pequeno, minoritário, de gente ociosa, aproveitando de seu direito de propriedade, oprimiria a maioria da população (os trabalhadores), forçada a realizar um trabalho monótono e ingrato.

A família monogâmica também foi criticada por ele. Esta seria “antinatural”, constituída a partir do dogma repressivo das paixões, o resultado de um relacionamento monótono e destituído de amor entre homem e mulher. Ou seja, o casamento não seria nada mais do que simplesmente uma prostituição hipócrita e legalizada, na qual o marido e a esposa se “venderiam” mutuamente.

O matrimônio (que levaria ao patriarcado) também colocaria a mulher numa posição inferior ao homem, fazendo deste um “déspota” do lar. Este feminista *avant la lettre* achava, com convicção, que “o sexo forte oprime... as mulheres e as crianças”. O nível do progresso de uma sociedade, portanto, estaria diretamente ligado ao grau de emancipação feminina.

O casamento e as relações monogâmicas também teriam outro problema: seriam os responsáveis pelo egoísmo e pelo individualismo, na medida em que fariam o casal voltar-se para si mesmo. Os indivíduos, assim, deveriam deixar correr soltas as suas paixões e seus instintos.

Fourier também defenderá a abolição do sistema salarial. Em seu lugar, entraria um sistema econômico que se basearia na livre associação e no “jogo das paixões”...

O capital e a propriedade privada continuaram existindo dentro de sua concepção. Este seria um mundo de “sócios”, remunerados pelo seu trabalho. Uma parte de seu pagamento seria descontada



para um fundo de previdência social. Os benefícios deste seguro seriam divididos de forma *desigual* entre “trabalho”, “capital” e “talento”. Cada um destes, seria remunerado de forma distinta.

Num ambiente em que a coerção estaria proibida, todos poderiam se associar com quem bem entendessem, para que ali reinasse a harmonia. A preguiça acabaria, e as pessoas trabalhariam sem o menor aborrecimento. Isso porque supostamente este novo ambiente estaria de acordo com a “natureza” humana, fazendo com que o homem pudesse se dedicar ao que lhe desse prazer, sem nenhum interesse pelo lucro.

Este mundo idealizado por Fourier, de qualquer forma, não surgiria a partir de uma via violenta ou “revolucionária”. O centro deste lugar imaginário seria a “falange”, que agruparia 1.620 indivíduos, divididos em “séries passionais”. Um enorme palácio, o “falanstério” (a casa senhorial da falange), teria jardins, pátios, galerias, salas, oficinas, hospedarias, teatro, igreja e apartamentos, com *vinte* preços distintos, desde os mais baratos (para os camponeses), até os mais caros, com três quartos (para os ricos). Em outras palavras, aí não havia a menor preocupação com a igualdade. A economia idealizada por ele seria *basicamente* agrícola, considerando o verdadeiro horror que tinha pelas máquinas e pelas fábricas. As manufaturas que existissem seriam espalhadas pelos campos e falanges de todo o planeta.

Neste “novo mundo”, a gastronomia ganharia maior importância, assim como o teatro. Novas relações amorosas surgiriam, com orgias e maior liberdade sexual. A família tradicional, conseqüentemente, se extinguiria, a poligamia estaria presente e o verdadeiro amor, sem amarras, poderia se desenvolver plenamente.

A combinação da ação de Deus com a dos homens seria responsável pela modificação da natureza. Por isso, de acordo com as “profecias” de Fourier, os mares passariam a ter “gosto de limonada” e a fauna marinha se metamorfosearia em “servidores anfíbios”, animais fantásticos, como



os “antitubarões” (que ajudariam os pescadores em alto mar), as “antibaleias” (que puxariam os barcos) e os “antileões” (em lugar dos cavalos). Cada homem teria um ciclo de vida de pelo menos 144 anos e chegaria, depois de muitas gerações, a dois metros de altura, em média. Um novo braço, o “arquibraço”, apareceria em seu corpo. Até o clima equatorial mudaria e se tornaria mais ameno...

Ambicioso, Fourier acreditava que poderia realizar a rápida transição da “Civilização” para a “Harmonia”. Achava que poderia construir um falanstério em dois anos (como experiência), e em seis anos, seria possível acabar com o capitalismo no mundo. Depois, modificou suas idéias e elaborou um plano com várias etapas (cada uma delas com duração de décadas) para implementar seu projeto. Por isso, depois da “Civilização”, ainda haveria a fase do “Garantismo”, em seguida do “Sociantismo” e finalmente o “Salto para a Harmonia”. Escreveu sobre estas etapas e deu detalhes sobre uma “fazenda fiscal”, um “balcão comunal” e um banco rural acionário. Fez de tudo para conseguir dinheiro de investidores para começar sua experiência, mas nunca conseguiu convencê-los a emprestar um tostão sequer para seus projetos.

Se Saint-Simon e Fourier discutiram as bases de uma nova sociedade a partir de tipos psicológicos *natos* (concebendo acordos sociais que possibilitariam a interação destes distintos indivíduos e classes), Owen, por sua vez, defenderá a idéia de que o caráter do homem será formado pelas circunstâncias externas.

Robert Owen nasceu em 1771, filho de um pequeno negociante e agente postal do País de Gales. Aos dez anos de idade, foi para Londres e, em seguida, para Stamford, tornando-se aprendiz de uma fabricante de tecidos. Algum tempo depois, trabalhará como caixeiro na capital inglesa. Muito inteligente e observador, aos dezenove anos será nomeado diretor de produção de uma fábrica têxtil em Manchester.



Vários anos depois, sua ascensão seria impressionante. Iria comprar quatro fiações de algodão de New Lanark, perto de Glasgow. Nesta fábrica, que contava com 1. 800 trabalhadores (em torno de 500 crianças), ele tentaria pôr em prática suas idéias “socializantes”.

Para Owen, o homem poderia ser moldado a partir das influências exteriores. Por isso, dever-se-ia criar um ambiente capaz de construir e melhorar o caráter e a sociabilidade humana. Ele acreditava, portanto, numa “revolução pela razão”.

Este patrão “esclarecido”, racionalista otimista e intrinsecamente um pedagogo social, teve enorme sucesso em sua experiência em New Lanark. Em sua fábrica, progressivamente, convenceu seus sócios capitalistas a apoiar sua empreitada e racionalizou a produção das fiações, aumentou a produtividade e os salários, reduziu a jornada de trabalho e aumentou o número de alojamentos dos trabalhadores. Foi também implacável contra o absenteísmo, o alcoolismo, o roubo e outros vícios.

Conseguiu mostrar aos acionistas que suas concepções não tinham apenas caráter humanitário, mas também levavam a uma maior eficiência e lucro comercial. Ou seja, sua lógica era que isso tudo também fazia sentido em termos econômicos.

Na empresa-modelo de New Lanark, os operários não seriam coagidos a laborar. Em vez disso, havia um sistema de quatro cores que indicava a qualidade do serviço realizado. Em frente ao posto de trabalho, eram colocados pedaços de madeira, que indicavam, dependendo da cor, o comportamento e nível de qualidade do trabalho dos operários. Constrangidos ou elogiados em público, mudariam sua atitude e postura na fábrica.

Owen também proibiu que crianças muito pequenas trabalhassem nas fiações, fazendo com que estas freqüentassem escolas construídas e projetadas por ele, instituições que utilizavam um método de ensino moderno e inovador, bem diferente daqueles de sua época. Nestes colégios, o caráter das crianças era modelado através de jogos, observações práticas, dança, canto e esportes.



Depois desta empreitada, Owen acreditou que poderia estender suas realizações para todo o país. Propôs uma reorganização social a partir do cooperativismo: aldeias de 800 a 1.000 pessoas seriam criadas, onde viveriam os desocupados da Inglaterra, que teriam empregos garantidos na lavoura ou na indústria. Ou seja, as comunidades cooperativas deveriam combinar o trabalho agrícola com “apêndices” industriais. Esta “vila-modelo” contaria com um grande edifício quadrado com cozinhas comunitárias, refeitórios, escolas, igreja, bibliotecas, depósitos, oficinas, enfermarias e etc. À sua volta, até 700 hectares de terra seriam cultivados por todos, num regime de trabalho obrigatório, e o salário, seria extinto. O resultado da produção seria inicialmente usado para pagar os “financiadores” do projeto (possivelmente os investidores e patrões capitalistas), e só então distribuído entre a população. Como se pode imaginar, nem o governo nem o povo inglês aprovaram este projeto.

Ele ainda quis pôr em prática uma adaptação de sua idéia original, desta vez tentando construir essa nova sociedade a partir de comunidades livres e autônomas, sem o auxílio estatal. Em sua visão, até as roupas dos habitantes seriam iguais, padronizadas, enquanto os tribunais, as prisões e as punições, desapareceriam.

Nos Estados Unidos, conseguiu convencer alguns grupos a tentar implementar seu plano, inaugurando, em 1 de maio de 1825, a aldeia experimental de New Harmony, em Indiana. O lema de Owen seria “a cada qual segundo seus serviços”.

Ainda que tivesse relativo sucesso no início, em última instância fracassou. A extrema heterogeneidade da população se mostrou problemática neste caso. Todos eram ali admitidos, inclusive vagabundos e bandidos, estes sem a menor intenção de construir um embrião do “socialismo”. Depois de algum tempo, em vez de moldar os homens favoravelmente, New Harmony se degenerou num lugar onde cada qual vivia como queria, sem nenhuma ordem, com longos discursos e discussões entre intelectuais contra o trabalho manual, com a volta do individualismo, com o retorno da propriedade



privada, com a criação de bares, com o alcoolismo, com a ambição pelo dinheiro e com o abandono da produção à decisão arbitrária de alguns poucos membros. As experiências similares, realizadas por seus discípulos em outras partes daquele país, também acabaram fracassando.

De volta à Inglaterra, em 1829, Owen começaria a trabalhar com sociedades cooperativas, ainda que sem a mesma convicção anterior. Ainda chegaria a constituir, em 1832, a *National Equitable Labour Exchange*, uma bolsa de trocas sem dinheiro. Nela, os produtos seriam avaliados de acordo com o número médio de horas gastas para serem fabricados e seriam trocados por “bônus” de trabalho. Esta tentativa não teve êxito, e dois anos mais tarde, deixava de existir...

Durante e depois disso, Owen tentou se vincular às *trade unions* que cresciam na Inglaterra. Ele via o sindicalismo não apenas como uma forma de unir os trabalhadores em suas categorias na luta por seus direitos trabalhistas e ganhos específicos, mas como o germe de uma futura sociedade socialista. Assim iria surgir a *Grand National Consolidated Trades Union*, com 500.000 membros. Este sindicato deveria primeiramente converter seus filiados ao socialismo, e numa etapa posterior, tornar-se uma Câmara de Profissões, que, no futuro, ocuparia o lugar da Câmara dos Comuns. Tudo isso de forma pacífica. Sempre contra a revolução, a luta de classes e as formas violentas de luta, Owen acreditava veementemente que tudo se modificaria pela razão e pela ciência.

Após brigas com alguns colaboradores, Owen iria abandonar esta empreitada e fundar a *Associação Unificada, Britânica e Estrangeira, do Trabalho, da Humanidade e da Ciência*, uma organização filantrópica, sem poder político real. Esta foi substituída, em 1835, pela *Associação de Todas as Classes de Todas as Nações*, que, em 1839, novamente mudaria de nome, desta vez para *Sociedade para a Comunidade Universal dos Adeptos da Religião Racional*, uma “seita” utopista.

Com o seu *Livro do novo mundo moral*, de 1836, Owen leva ao máximo seus ideais utópicos. Para ele, até os 20 anos de idade, cada indivíduo teria de ganhar conhecimentos práticos e realizar



trabalhos manuais; em seguida, dos 25 aos 30 anos, sua função seria de “conservar” e “distribuir” as riquezas; depois, dos 30 aos 40, teria condições de chegar à direção dos negócios internos da comunidade; e então, com mais de 40 anos, teria condições de cuidar dos assuntos externos, ou seja, todas as questões ligadas às relações com outras aldeias cooperativizadas. Em 1839, uma nova comunidade, esta em Queenwood, Hampshire, foi fundada, mas em poucos anos, também teve de ser fechada.

No final da vida, Owen iria divulgar mensagens quase messiânicas e religiosas. Diria que no futuro haveria uma única família dos homens, todos falando a mesma língua (o inglês) e todos impregnados do espírito da caridade e do amor recíproco. Em “Nova Jerusalém”, a pobreza e o crime não existiriam, e todos viveriam num ambiente idílico, com jardins, bosques e campos férteis: seria um novo Paraíso terrestre. De acordo com ele, a primeira “vinda” teria sido a de Jesus Cristo; e a segunda, seria a da ciência, que acabaria com a maldade e abriria o caminho para o triunfo das “virtudes cristãs”. Owen costumava dizer que era o “pai” dos religiosos racionais. E realmente achava que tinha mostrado ao mundo as “verdades” fundamentais.

É possível indicar, resumidamente, as principais características em comum das principais vertentes do “socialismo utópico”. Todas estas “teorias” ambicionavam construir uma “nova ciência” da natureza humana. Para elas, a esfera moral e ideológica era a base *determinante* de todos os aspectos do comportamento humano. Também desejavam tornar esta esfera o objeto de uma ciência exata que resolveria o problema da “harmonia” social. Consideravam como obstáculos mais importantes para a realização destas “leis” de harmonia as bases morais, religiosas e políticas, em vez das práticas de classe e do Estado. E finalmente, não haveria, para eles, distinção entre as ciências físicas e as ciências sociais. Também eram contra a via revolucionária e violenta para a realização da mudança social. E acreditavam na colaboração de classes.



É bom lembrar, depois de tudo isso que já foi colocado, que muitas das idéias de Marx e Engels não eram, necessariamente, novas ou originais, mas adaptações de elaborações que já eram discutidas muito tempo antes. A organização dos trabalhadores, por exemplo, já havia sido discutida e implementada por Robert Owen; a mais-valia foi analisada por Sismondi, no seu *Nouveaux Principes d'Economie* e por W. Thompson, em sua obra *Social Science Inquiry*, de 1824; e várias idéias do *Manifesto* podem ser encontradas em Proudhon, em Fourier e no *Manifesto da democracia*, do fourierista e reformador pacífico Victor Considerant, publicado em 1843. Labriola teria chegado a afirmar que “o *Manifesto Comunista* era apenas uma tradução do Manifesto de Victor Considerant, ao qual Marx e Engels não acrescentaram *nem uma sílaba*, sequer, daquilo que eles diziam que eram descobertas suas”.

Mas continuemos. A “interpretação materialista da História”, também chamada por alguns de “aclaração econômica da História”, havia sido exposta por Blanqui, Gustave Thierry, Godkins, Buckle, Thorold e Rogers; a luta de classes foi discutida por gente como Godwin, Louis Blanc, Buret e Blanqui; e a idéia de concentração capitalista, propalada por Buret e pelo já citado Considerant.

O historiador Charles Seignobos diria que “já antes de 1848 se falou da exploração do homem pelo homem, do direito ao trabalho, da *mais-valia*, da anarquia, da social-democracia, da luta de classes, da associação internacional dos trabalhadores, da libertação do proletariado, da organização do trabalho, da associação dos produtores. Também, antes dessa época, já se tinham apresentado projetos de lei protegendo o trabalho e sobre a socialização da propriedade; sobre o imposto progressivo das rendas e sobre a greve geral, sobre as 8 horas e sobre os congressos operários”.

Tudo isso é verdade. Afinal, o próprio Marx comentaria que “obras como as de Leroux, Considerant e especialmente o livro perspicaz de Proudhon não podem ser criticadas com algumas observações superficiais e é preciso estudá-las detidamente antes de as criticar”.



Marx e Engels diziam sobre seus antecessores, que estes tinham “idéias de gênio” que, escondidas em narrativas “fantásticas”, surgiam por toda parte. Para eles, o problema dos utopistas é que teriam exposto um protesto “moral” sem ter conseguido fundamentá-lo numa ciência social. Estes “teóricos” não perceberiam o movimento dialético da história e colocariam sua ênfase numa visão estática, ahistórica e fantasiosa. Mesmo assim, certamente pode-se perceber um fio condutor nítido que vai dos “socialistas utópicos” aos “socialistas científicos”. No momento em que Marx e Engels decidem sugerir uma possível imagem do socialismo ou do comunismo, claramente serão inspirados pelos utopistas.

Os fundadores do “socialismo científico” conheciam a fundo o cânone socialista e as obras econômicas de seus antecessores, e não é estranho que tivessem absorvido muito delas, como também as criticado. Vários autores, portanto, já haviam tocado em questões posteriormente abordadas por Marx e Engels em seus escritos. Mas poucos chegaram tão longe quanto eles. A análise do sistema capitalista e a crítica da economia política certamente atingiriam seu nível de maior sofisticação com estes dois intelectuais. Alguns herdeiros dos fundadores do “socialismo científico”, como Karl Kautsky, mais tarde, iriam lutar por demonstrar a justeza e a originalidade de sua obra.

Para Cesare Pianciola, “o caráter científico da nova teoria socialista de Marx e Engels consiste, segundo os seus autores: a) no fato de que o Socialismo, de programa racionalístico de reconstrução da sociedade que se dirige indistintamente à sua parte intelectualmente esclarecida, se transforma em programa de auto-emancipação do proletariado, como sujeito histórico da tendência objetiva para a solução comunista das contradições econômico-sociais do capitalismo (em particular da contradição entre propriedade privada e crescente socialização dos meios e processos produtivos): neste sentido o Socialismo pretende ser “ciência” da revolução proletária; b) no fato de que o Socialismo não se apresenta mais como um “ideal”, mas como uma necessidade histórica derivante do inevitável declínio



do modo capitalista de produção, que se anuncia objetivamente nas crises cada vez mais agudas que ele enfrenta; c) no fato de que o Socialismo usa agora um “método científico” de análise da sociedade e da história, que tem seus pontos fortes no “materialismo histórico”, com a teoria da sucessão histórica dos modos de produção, e na “crítica da economia política”, com a teoria da mais-valia como forma específica de exploração na situação do capitalismo industrial”.

Quais seriam as principais idéias elaboradas por Marx e Engels sobre o socialismo e o “comunismo”? Quais seriam suas principais características?

Para eles (e principalmente, para Engels), a revolução socialista teria de, necessariamente, ser *internacional*, possivelmente violenta, e realizada pelo proletariado. Isto resultaria na abolição da propriedade privada e na introdução de uma Constituição “democrática”. Escrito no estilo “perguntas e respostas”, o texto dos *Princípios* dizia que um grande aumento na produtividade significaria mais produtos e prosperidade para todos, o que, conseqüentemente, resultaria na abolição da divisão social do trabalho; não haveria mais antagonismos entre cidade e campo; acabaria a dependência das mulheres de seus maridos e das crianças de seus pais; as fronteiras nacionais seriam eliminadas; e a religião se tornaria algo obsoleto e desnecessário.

Marx, ao escrever o *Manifesto* (ainda que utilizando boa parte das idéias do texto de Engels), foi mais sofisticado, tanto no estilo como em seus argumentos. De forma geral, é possível encontrar sugestões e indicações de como funcionaria a sociedade socialista e comunista em vários textos de Karl. Desde seus *Manuscritos econômico-filosóficos* à *Crítica ao programa de Gotha*, encontramos elementos para compor a imagem deste novo mundo a ser construído.

Assim, quando o Estado capitalista (uma “máquina de opressão” da burguesia sobre o proletariado) fosse destruído (o que não necessariamente seria algo “imediatamente” e rápido), “comunas” livres e associadas assumiriam o poder, através de uma administração coletiva. Neste caso, os cargos



de direção *não possuiriam caráter político*, mas sim, apenas “técnico-executivo”. Os mandatos, portanto, poderiam ser revogados a qualquer momento.

Isto muitas vezes foi visto como um tema polêmico. Aqui, há de se inferir que ocorreria, portanto, em caráter *progressivo*, o desaparecimento do Estado. É claro que isso não se daria de um dia para o outro. Mas é inegável que, de acordo com ele, o Estado, ainda importante no período socialista, *gradualmente* iria desaparecer. Com o fim do Estado, os trabalhadores, organizados em comunas, assumiriam, eles próprios, e definitivamente, o poder.

Para Marx, o socialismo seria uma *fase inferior do comunismo*, um estágio necessário para se atingir o que se realmente almejava (ou seja, o comunismo, a fase *superior*), mas que ainda teria resquícios da organização jurídica do período capitalista. Esta primeira “fase” não seria considerada, certamente, uma formação social “autônoma” nem teria “leis” de desenvolvimento próprias. Afinal, este seria um momento intermediário, preparatório, onde elementos do capitalismo e do socialismo conviveriam, em transição. A propriedade privada seria abolida, com a subsequente socialização dos meios de produção e de distribuição. A consequência disso é que, em última instância, o “mercado” seria suprimido (a longo prazo).

Com a eliminação do trabalho assalariado, a força de trabalho não teria mais caráter de mercadoria: seria, supostamente, o fim da exploração do homem pelo homem. A produção passaria a ser coordenada, planejada e incrementada (socialização e ampliação dos meios de produção), os recursos naturais seriam aproveitados de forma mais racional e o lucro, abolido. Isso tudo combinado possibilitaria um mundo de abundância, base fundamental para a construção de uma sociedade com mais justiça e igualdade.



Seria fundamental, neste caso, a *superação* da divisão social do trabalho. Em outras palavras, com a extinção das classes sociais, seriam eliminadas as distinções entre trabalho manual e intelectual, entre as diferenças de campo e cidade, entre mulheres e homens, e também entre os povos.

A revolução socialista ocorreria nos países de capitalismo avançado, onde a classe operária seria mais desenvolvida e organizada. Mas teria de ser, também, uma revolução internacional. Por isso, após o triunfo dos operários nos países mais desenvolvidos, estes “incorporariam” os povos mais atrasados, unificando o mercado mundial e, conseqüentemente, todas as nações do planeta. Neste contexto, a “ditadura do proletariado” significaria o governo da maioria dos trabalhadores (onde a burguesia seria a minoria) e não uma supressão da democracia. Afinal, o próprio Marx sempre foi um ardoroso defensor das liberdades políticas, do voto universal e de outras conquistas aparentemente reformistas e, em teoria, pouco radicais para alguns.