

**OS 500 ANOS DA OBRA *UTOPIA E ACUMULAÇÃO PRIMITIVA DE CAPITAL*:
CONVERGÊNCIAS ONTOLÓGICAS ENTRE UM SANTO CATÓLICO E O
FUNDADOR DO SOCIALISMO CIENTÍFICO**

*Frederico Jorge Ferreira Costa (UECE)*¹

*Fábio Queiroz (URCA)*²

*Maria do Socorro Lima (UECE)*³

*Karla Raphaella Costa Pereira (UECE)*⁴

RESUMO

A tese do presente texto é a convergência entre as denúncias de Thomas More e a descoberta da lógica do capitalismo por Karl Marx, em especial o movimento de acumulação primitiva de capital. O texto encontra-se dividido em quatro momentos. Primeiramente, apresentamos um breve esboço biográfico de Thomas More. Em segundo lugar, situamos diversas dimensões do utopismo e apresentamos, brevemente, a estrutura básica da obra. Num terceiro momento, indicamos as convergências entre More e Marx quanto aos primórdios do capitalismo na Europa. Por fim, concluímos indicando o vigor da intuição moreana e da cientificidade marxiana como elementos convergentes para a superação do capitalismo e a constituição de uma emancipação humana baseada numa sociabilidade de produtores associados.

Palavras-Chave: Utopia. Acumulação primitiva de capital. Convergências ontológicas.

**THE 500 YEARS OF *UTOPIA AND PRIMITIVE ACCUMULATION OF CAPITAL*:
ONTOLOGICAL CONVERGENCES BETWEEN A CATHOLIC SAINT AND THE
FOUNDER OF SCIENTIFIC SOCIALISM**

ABSTRACT

The thesis of this text is the convergence between the denunciations of Thomas More and the discovery of the logic of capitalism by Karl Marx, especially the movement of primitive accumulation of capital. The text is divided in four moments. First, we present a brief biographical sketch of Thomas More. Secondly, we situate various dimensions of utopianism and briefly present the basic structure More's work. In a third moment, we indicate the convergences between More and Marx as to the beginnings of capitalism in Europe. Finally, we conclude by stating the strength of t Morean intuition and Marxian scientificity as converging elements for the overcoming

¹ Doutor em Educação. Professor da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Colaborador e Pesquisador do Instituto de Estudos e Pesquisas do Movimento Operário (IMO/UECE). frederico1917@yahoo.com.br

² Doutor em Sociologia. Professor da Universidade Regional do Cariri (URCA). fabiojosequeiroz@yahoo.com.br

³ Mestranda em Educação. Professora e Orientadora Educacional da Rede Municipal de Fortaleza. socorrolcosta@yahoo.com.br

⁴ Mestra em Educação. Professora da Secretaria de Educação da Rede Estadual de Educação do Ceará. karla_raphaella@hotmail.com

of capitalism and the constitution of a human emancipation based on a sociability of associated producers.

The thesis of this text is the convergence between the denunciations of Thomas More and the discovery of the logic of capitalism by Karl Marx, especially the movement of primitive accumulation of capital. For this we divide the text in four moments. First we present a brief biographical sketch of Thomas More. Secondly, we situate various dimensions of utopianism and briefly present the basic structure of the work. In a third moment we indicate the convergences between More and Marx as to the beginnings of capitalism in Europe. Finally, we conclude by stating the strength of the Morean intuition and Marxian scientificity as converging elements for overcoming capitalism and the constitution of a human emancipation based on a sociability of associated producers.

Keywords: Utopia. Primitive accumulation of capital. Ontological convergences.

1. Introdução

No processo da Revolução Russa, o governo soviético decidiu a construção de uma estátua em homenagem a Thomas More, um aristocrata inglês e mártir católico. O motivo dessa homenagem não foi sua origem social nem sua fidelidade ao catolicismo, mas um livro de sua autoria, que sobrevive por cinco séculos e que traz, de forma poética e contundente, a denúncia do capitalismo nascente e a possibilidade de uma alternativa diferente, baseada na ausência de propriedade privada: *Utopia*, de 1516.

A obra *Utopia*, de Thomas More, apareceu no contexto de transição do feudalismo para o capitalismo. Para Sodré (2010), o surto mercantilista assinalou, na Europa medieval, a fase de transição em que as velhas instituições começaram a declinar e começaram a aparecer os primeiros sinais de uma nova era. O isolamento feudal entrou em contraste com as relações que caracterizavam o desenvolvimento da troca e foi sendo quebrado progressivamente. O surto mercantil, por um lado, e a passagem do artesanato à manufatura, de outro, anunciaram uma vida urbana movimentada, que era o reverso da vida rural absoluta do feudalismo clássico. No campo das relações políticas, tais mudanças foram acompanhadas pelo processo de unificação monárquica, quando os reis, apoiados nos mercadores, conseguiram impor sua autoridade aos demais senhores feudais, unificando-se os poderes e daí surgindo as nações modernas. No domínio da cultura, esse processo de unificação foi acompanhado do aparecimento dos idiomas e das literaturas nacionais. O

movimento renascentista definiu claramente o processo, particularmente quando o aparecimento de uma nova técnica, a da imprensa, permitiu a difusão dos conhecimentos clássicos, até aí privativos de determinados grupos da classe dominante medieval. Com todas as contradições, foi uma fase de possibilidades de desenvolvimento das capacidades humanas.

Hoje, quinhentos anos depois, não vivemos uma fase progressiva da humanidade, mas um período regressivo em que as forças produtivas capitalistas tornam-se, cada vez mais, “forças de destruição” (MARX; ENGELS, 2010).

Daí a importância da leitura de *Utopia* nos tempos atuais. Produto do grande desenvolvimento cultural do Renascimento que produziu Capanella, Maquiavel, Petrarca, entre outros. A *Utopia* é um texto fundamental do humanismo, nele, o ser humano encontra-se no centro do mundo e está em suas mãos a decisão sobre seu destino. Tal perspectiva confrontava-se com a mentalidade medieval, na qual se cria que o destino já havia sido decidido por Deus. A obra foi produzida num tempo novo que superava os limites da sociabilidade feudal, de generalização das relações mercantis, das grandes navegações e descobrimentos, que revelaram povos desconhecidos, ideias e costumes diferentes, com novas possibilidades de formas de existência humana. Por meio da *Utopia*, Thomas More, confrontando-se com dois mundos, o medievalismo decadente e o capitalismo ascendente; apresentou uma terceira alternativa: uma sociabilidade não centrada na propriedade privada dos meios de produção.

Três séculos e meio depois, Karl Marx publica o Livro I de *O Capital*, fundamentando cientificamente as intuições geniais de Thomas More. Essa é a hipótese deste artigo, a convergência entre as denúncias de More e a descoberta da lógica do capitalismo por Marx, em especial o movimento de acumulação primitiva de capital. Para isso, dividimos o texto em quatro momentos. Primeiramente apresentamos um breve esboço biográfico de Thomas More. Em segundo lugar, situamos diversas dimensões do utopismo de More e apresentamos brevemente a estrutura básica da obra. Num terceiro momento, indicamos as convergências entre More e Marx quanto aos primórdios do capitalismo na Europa. Por fim, concluímos indicando o vigor da intuição moreana e cientificidade marxiana como elementos

convergentes para a superação do capitalismo e a constituição de uma emancipação humana baseada numa sociabilidade de produtores associados.

2. Um chanceler inglês e mártir católico em tempos de mudança

Thomas More efetivou, em sua individualidade e no conjunto de sua obra, com destaque para *Utopia*, o momento histórico no qual estava integrado, o Renascimento.

Segundo Heller (1982), o conceito de “Renascimento” significa um processo social, que se estende da esfera social e econômica onde a estrutura básica da sociedade foi afetada até ao domínio da cultura, envolvendo a vida cotidiana e as maneiras de pensar, as práticas morais e os ideais éticos cotidianos, as formas de consciência religiosa, a arte e a ciência. Então, só é possível identificar o Renascimento quando todos esses aspectos citados surgem ligados e, num mesmo período, fundamentados em certas alterações da estrutura social e econômica: na Itália, Inglaterra, França e, em parte na Holanda. O Renascimento constituiu a primeira onda do adiantado processo de transição do feudalismo para o capitalismo. Nesse processo de transformação, foi abalada toda uma estrutura econômica e social, todo um sistema de valores e maneiras de viver. Tudo se tornou fluido. O Renascimento foi a aurora do capitalismo. O desenvolvimento do ser humano renascentista tinha raízes no processo através do qual os primórdios do capitalismo destruíram a relação natural entre o indivíduo e a comunidade, dissolveram os elos naturais que ligavam o homem à sua família, à sua situação social e ao seu lugar previamente definido na sociedade, e abalaram toda a hierarquia e estabilidade, tornando as relações sociais fluidas tanto no que se refere ao arranjo das classes e dos estratos sociais como ao lugar dos indivíduos neles. Se o homem, como afirma Lukács (2010), é um ser que dá respostas, é a essa realidade, fluida e contraditória, que Thomas More tentou responder com seus atos e obra.

Thomas More nasceu em Milk Street, Londres, filho de um advogado. Seguiu a profissão do pai e adquiriu uma cultura humanística, a qual lhe valeu a admiração

de Erasmo de Rotterdam, que, em 1508, dedicou-lhe sua principal obra, *Elogio da Loucura*. Estudou no Saint Antoy's School e, ainda menino, tornou-se pajem do Arcebispo de Canterbury, John Morton. Em 1490, ingressou na universidade de Oxford, onde estudou direito. Casou-se em 1505 com Jane Colt, com quem teve quatro filhos. Após a morte de sua primeira esposa, em 1511, adquire segundas núpcias com Alice Middleton. Em 1504, tornou-se membro do Parlamento. Com a ascensão de Henrique VIII ao trono inglês desempenhou inúmeras ações diplomáticas e assumiu, em 1529, o cargo de Chanceler no governo britânico. Quando Henrique VIII pretendeu separar a Inglaterra da autoridade universal do papado romano, ensejado pelo processo de anulação do casamento com Catarina de Aragão, More opôs-se e foi destituído do cargo de Chanceler. Também, recusou-se a assinar o Ato de Sucessão, que declarava sem efeito o casamento do monarca inglês com Catarina de Aragão e, ao mesmo tempo, validava o casamento com Ana Bolena. Então, foi preso em 1534, na Torre de Londres, julgado e condenado à decapitação. Em 06 de julho de 1535, a sentença foi consumada em Londres. O Papa Leão XIII, em 1896, o beatificou e, em 1935, foi canonizado pelo Papa Pio XI.

3. O sentido utópico e histórico da *Utopia* de Thomas More

Numa primeira aproximação, de acordo com Barbosa (2003), *utopia* é um neologismo latino que deriva de duas palavras do léxico grego: *ouk*, cujo significado é uma negação - aparecendo normalmente reduzida para ou diante de consoantes - e abreviada em *u* para comportar a imagem verbal *mio*; e *topos* (lugar), acrescida do sufixo *ia*, indicativo de um estado ou condição derivada de um lugar. Temos aí a construção da expressão *utopia*, que aparece pela primeira vez na carta de More a Pedro Gilles, Secretário da cidade de Antuérpia, escrita por Morus em outubro de 1516 e que é incluída, como prefácio, na primeira edição do livro. As traduções do neologismo *utopia* são diversas: não-lugar, nenhum lugar, algures, nenhures, lugar algum. Como substantivo comum, a expressão *utopia* é tomada como uma sinônimia do distante inalcançável, o sonho irrealizável, fantasia, quimera, insensatez. Sob o domínio do senso comum e ao abrigo de um sentido pejorativo, a *utopia* como substantivo reúne a força ideológica de desqualificação de ideias, projetos e invenções lançadas a um futuro considerado pouco ou nada verossímil. Com esse

tratamento genérico e vulgar, *utopia* toma-se apenas uma licença provisória para um sonho humano irrealizável e, portanto, condenado inexoravelmente ao fracasso.

Aproximando-nos mais da temática, numa perspectiva marxista, podemos identificar, conforme Vásquez (2010), o utópico como certo comportamento teórico ou determinada atividade prática. Assim, conforme o pensador citado, já antes do Renascimento; Platão, na Antiguidade grega, chegou à utopia de sua república perfeita. Essa cidade irreal platônica é irrealizável, pois o Estado empírico, concreto, só pode realizar de maneira aproximada e imperfeita seu paradigma, sem nunca chegar a identificar-se com ele. No contexto histórico da sociedade escravista grega, a utopia move-se no reino do impossível. O utópico está fora do tempo, do devir e do possível. Daí, a impossibilidade de sua realização desacreditar, por antecipação todo empenho de transformação efetiva. Já nos tempos modernos, de transição do feudalismo ao capitalismo, com o utopismo renascentista, a utopia ingressa no campo do possível. A utopia revela uma inadequação, expressa um descompasso e organiza uma esperança. No entanto, nos utopistas do Renascimento, como More, os projetos de estruturação social não vem acompanhados de uma vontade real de transformação, pois falta um sujeito histórico. As utopias renascentistas, como *Utopia* e *Cidade do Sol*, são antecipações do possível, de uma realidade que não existe, mas que pode existir. Assim, o que falta é a ação, a prática, pois o utopista não desenvolve na própria realidade uma vontade de transformação. A dimensão da ação transformadora só ocorrerá no século XIX, com os socialistas utópicos, no contexto da consolidação da burguesia no poder, na generalização do modo de produção capitalista e na constituição do proletariado moderno.

Outro aspecto importante referente à *Utopia* de More nos é indicado por Moniz (1978). Segundo esse autor, no Renascimento, a utopia era um protesto contra a sociedade feudal e, ao mesmo tempo, uma repulsa à dominação burguesa. Pois, embora a dominação burguesa, econômica e social, fosse um passo à frente em relação ao feudalismo, estava longe de cumprir as promessas que fizera. Assim, Thomas More, com a experiência do alto cargo de Chanceler-mor, possuía reservas críticas quanto ao domínio da burguesia e a generalização das relações capitalistas.

A *Utopia*, escrita em latim, foi editada em Londres em 1516. Porém, Thomas More achou o texto incorreto e o enviou corrigido para Erasmo de Rotterdam que o publicou com as devidas emendas em 1517 e 1518, na Basileia e em Paris.

A obra divide-se em duas partes. A primeira parte gravita em torno da condenação da propriedade privada e à crítica da sociedade inglesa, principalmente da legislação sobre o roubo e a pena de morte. A segunda parte constitui-se na narrativa de Rafael Hitlodeu, que, certa vez, navegando por conta própria, sem a companhia de Américo Vespúcio, descobriu a ilha de Utopia, que o deslumbrou por sua organização social. Entusiasmado, descreveu minuciosamente todas as qualidades dessa formação social onde se adotava a comunidade dos bens.

O livro *Utopia* possui apenas três personagens. O personagem principal é Rafael Hitlodeu, navegador português, filósofo humanista, conhecedor profundo do pensamento grego e comunista convicto. Amigo de Américo Vespúcio teria participado de suas três viagens ao Novo Mundo. De acordo com o texto, numa delas encontrou Utopia. O segundo personagem é o próprio Thomas More, que embora divirja em detalhes, se mostra de acordo com Hitlodeu. O terceiro personagem é Pedro Gilles, espírito conservador, bom cristão e bom cidadão, satisfeito com a ordem existente. Suas ideias se fragmentam e se diluem perante os argumentos dos outros dois.

4. O nascimento do capitalismo: denúncia e compreensão científica

4.1 Quando carneiros devoram homens: More e a denúncia do capitalismo nascente

Thomas More, por sua formação cristã-humanística foi um crítico ácido de seu tempo. Pelo cargo que ocupou conseguiu intuir das estruturas de poder de sua época, mesmo de maneira empírica, a lógica da violência presente na ação política das classes dominantes e de seus governantes:

[...] os príncipes preferem a arte da guerra, de que nada entendo nem quero entender, às artes benfazejas da paz. Eles preferem conquistar por todos os meios, bons ou maus, novos reinos, a bem administrar os reinos que já possuem (MORE, 2004, p. 10).

Tal postura baseou-se no questionamento da própria estrutura feudal vivenciada por ele. É importante notar que, na arquitetura teórica de More, a denúncia das mazelas do capitalismo nascente não estava ancorada na defesa de um mundo medieval idealizado. Para More (Idem, p. 14):

São muito numerosos os nobres que vivem ociosamente como verdadeiros zangões; eles vivem do suor dos outros e esfolam e sugam o sangue dos vassallos que vivem em suas terras, aumentando constantemente o aluguel dessas terras. O punho cerrado em relação a esses trabalhadores é a única economia que conhecem, enquanto para tudo o mais, para o supérfluo, são pródigos. Arrastam atrás de si uma turba de servidores ociosos que nunca aprenderam nenhum ofício capaz de prover seu próprio sustento. Estes, assim que morre seu senhor, ou que eles próprios ficam doentes, são imediatamente postos na rua porque é preferível alimentar ociosos sem que nada façam do que cuidar de inválidos ou então, como ocorre muitas vezes, o herdeiro do morto também não está, de imediato, em condições de manter a propriedade com os mesmos gastos que lhe foram legados.

Esse desconforto com o existente, a transição do feudalismo ao capitalismo, é o que induz o santo católico a se manter equidistante da civilização medieval e dos mecanismos de constituição da sociabilidade capitalista. Tal postura epistemológica permitiu ao Chanceler britânico expressar, nas páginas de *Utopia*, o movimento de acumulação de capital por meio da expropriação de terras, com as consequências nefastas para os trabalhadores rurais:

"Os carneiros", respondeu Rafael, "vossos carneiros. Esses animais são, habitualmente, bem mansos e pouco comem. Mas disseram me que, no momento, mostram-se tão intratáveis e ferozes que devoram até os homens, devastam os campos, casas e cidades. Efetivamente, em todos os pontos do reino onde se obtém a mais fina lã, portanto a mais preciosa, os senhores, os nobres e até santos abades, não se contentam mais com os rendimentos e o produto que seus antepassados costumavam retirar de seus domínios. Não lhes é mais suficiente viver na preguiça e nos prazeres; estes homens, que nunca foram úteis à sociedade, querem ser ainda, positivamente, nocivos. Não deixam nenhuma parcela de terra para ser lavrada; toda ela transformou-se em pastagens. Derrubam casas, destroem aldeias e, se poupam as igrejas é, provavelmente, porque servem de estábulos a seus carneiros. Essas excelentes pessoas transformam em deserto as habitações, e tudo que era cultivado; como se as florestas e as terras reservadas à caça já não prejudicassem bastante a agricultura." (Idem, p.17).

Continuando:

'Assim, um só ambicioso e insaciável criador de carneiros, peste e praga de seu próprio país, pode abarcar num único campo milhares de braços de terra, fazendo com que uma quantidade de pequenos agricultores se vejam escorraçados de seus bens. Uns saem enganados, outros são expulsos à força; todos, enfim, cansados de tantos vexames, se veem forçados a vender o que possuem. Esses infelizes - homens e mulheres, casais,

órfãos, viúvos, pais com os filhos nos braços - vão partindo. Essas famílias pobres e numerosas, pois a terra reclama o trabalho de muitos braços, emigram, largam seus lugares, os lugares onde viveram, sem saberem para onde ir. Uma vez que não podem esperar por um bom comprador, vendem suas coisas - que na verdade não valem mesmo muita coisa - por uma ninharia. Quando as poucas moedas terminam - e terminam muito rapidamente enquanto vagam de forma errante de um lugar para outro - só lhes resta roubar e serem enforcados, como dizeis: segundo as justas regras (Idem, p. 17-18).

Thomas More consegue, além de retratar a realidade de milhares de expropriados, indicar as raízes econômicas de suas desgraças na nova divisão de trabalho imposta pela acumulação primitiva de capital. Mesmo sem ter consciência disso. Por exemplo:

Se andam sem rumo, mendigando, metem-nos na prisão. Não são eles vagabundos, arrastando-se pelas estradas? Realmente, ninguém quer aceitar seus serviços, embora os ofereçam, pressurosamente. Como o único ganha pão que conhecem é o amanhã da terra, não há trabalho para eles, em campos que não são semeados. Um só pastor é suficiente para cuidar dos rebanhos, numa área de terra que exigia muitos braços, no tempo em que era semeada e cultivada (Idem, p. 18).

Ao lado da evidente solidariedade com os trabalhadores, More volta-se contra as classes possidentes, em particular os novos capitalistas. Releva seu *modus operandi* e as consequências deletérias de suas práticas para a vida social:

Os ricos proprietários não se importam tanto com a reprodução de seus bovinos como dos carneiros; vão a lugares distantes comprar o gado magro por quase nada, engordam-no em seus pastos e os revendem pelo mais alto preço. Creio que até agora a Inglaterra não se deu conta dos inconvenientes dessa prática. Esses negociantes causam a carestia dos preços apenas nos lugares onde os vendem. Mas, ao longo do tempo, à força de comprar gado em outras localidades em quantidade maior do que podem se reproduzir, provocam, pouco a pouco, a diminuição da oferta nos locais onde são comprados e, assim, o país vê-se fadado a sofrer de escassez generalizada. Dessa forma, vossa Ilha, que parecia notavelmente afortunada pelas vantagens na criação de ovelhas poderá ser arruinada pela avareza de um punhado de gananciosos. A vida cada vez mais cara faz com que os proprietários dispensem o maior número possível de empregados. Que outra saída existe para essas pessoas senão mendigar e roubar? Diante dessa opção, aquele que tem coragem e orgulho irá, com certeza, preferir roubar a se humilhar (Idem, p.19).

Como homem de Estado, o mártir católico, também foi um homem de ação. Diante do quadro descrito, há uma proposta, um “programa” para favorecer os expropriados:

Fazei com que todo aquele que destruir as herdades ou aldeias devam reconstruí-las, ou ao menos deixar que outros o façam. Limitai esse direito dos ricos de comprar qualquer um e qualquer coisa, tirando-lhes o direito de exercer esta espécie de monopólio. Reduzi o número de ociosos, dai novos impulsos à agricultura, criai manufaturas de lã. Dessa forma haverá trabalho

útil para todos que ora se encontram ociosos, tanto para aqueles que a miséria levou ao roubo quanto para aqueles, cujos hábitos fundados na preguiça e na esperteza nociva, se constituem em indivíduos prontos a se converterem em malfeitores (Idem, p. 19-20).

Nas páginas de sua obra magna, More não deixou de se opor à pena de morte contra os trabalhadores expropriados. Uma pena vinculada à coerção e ao disciplinamento da mão de obra trabalhadora à nova temporalidade e espacialidade capitalista. Mesmo sem consciência disso ele é peremptório:

[...] é uma grande injustiça tirar a vida de um homem por este ter roubado dinheiro de alguém. Não há nada que a fortuna possa comprar neste mundo que valha uma existência humana (Idem, p. 21).

Como bom cristão católico levanta argumentos teológicos com um conteúdo progressista contra normas jurídicas opressivas:

Deus nos proíbe tirar a vida, não somente do próximo, mas de nós mesmos; poderíamos nós então, legitimamente, pôr-nos de acordo em degolarmos-nos mutuamente, acobertados por alguma fórmula jurídica? (Idem, p. 21).

E, identifica não só a possibilidade de levantes e revoluções, mas apresenta os fundamentos racionais do direito à rebelião. De fato, More, arranha muito superficialmente a questão da luta de classes:

Quem deseja mais ardentemente subverter a ordem social do que aquele que mais sofre com a sua condição atual? O mais audacioso revolucionário não será aquele que pensa que nada tem a perder e que espera ganhar qualquer coisa com a desordem? (Idem, p. 36)

Depois de todo o desenvolvimento anterior, exposto na primeira parte do livro, o autor coloca na boca de Rafael Hitlodeu, o cerne da questão: a propriedade privada dos meios de produção. Assim, o núcleo ontológico social das mazelas humanas apresenta-se na posse desigual dos meios de produção:

Estou certo, meu caro More - para dizer exatamente o que penso - de que onde existe a propriedade privada, onde o dinheiro é a medida de todas as coisas, não é possível governar de forma justa e próspera. Não pode haver justiça onde as melhores coisas da vida pertencem aos piores homens e ninguém pode ser feliz, onde apenas uns poucos indivíduos repartem entre si todos os bens, desfrutando de grande conforto, enquanto o resto dos homens vive em deplorável miséria (Idem, p. 41).

Por esse antagonismo à estrutura feudal, aos mecanismos da acumulação primitiva de capital, às medidas repressivas contra trabalhadores expropriados e caráter deletério da concentração da propriedade dos meios de produção em uma classe social dominante, Thomas More inscreve-se como um precursor dos críticos

ao capitalismo. Além disso, ele projetou, na segunda parte da *Utopia*, que não trataremos neste texto, a possibilidade, apesar de algumas contradições, de existência de uma sociedade baseada na propriedade comum dos meios de produção: uma sociedade comunista. Daí o santo católico, estar entre os inspiradores do socialismo científico e da emancipação humana.

4.2 Para além da utopia: Marx e a acumulação primitiva de capital

Trezentos e cinquenta anos, aproximadamente, separam a obra *Utopia* de Thomas More da publicação do livro I de *O capital*, quando Karl Marx retoma parte do cenário de catástrofe social associado aos primeiros tempos de um capitalismo em rigorosa formação. O capítulo 24 da obra magna do filósofo alemão, em grande parte, coincide com o diagnóstico de More. No capítulo mencionado, a análise marxiana do processo de acumulação primitiva, que corresponde aos alvares do capitalismo, ratifica o essencial das conclusões do diplomata e humanista londrino.

De imediato, Marx define a acumulação primitiva, não como resultado do modo de produção capitalista, mas, na razão oposta, como seu ponto de partida. Para ele, “essa acumulação primitiva desempenha na economia política o mesmo papel do pecado original na teologia. Adão mordeu a maçã e, com isso, o pecado se abateu sobre o gênero humano” (MARX, 2003, p. 786). Desse modo, ela “aparece como ‘primitiva’ porque constituiu a pré-história do capital e do modo de produção que lhe corresponde” (Idem, p.786). Essa pré-história, no entanto, não é uma expressão de sentido aproximado à bonança e complacência, uma vez que a imposição das relações capitalistas de produção é antecedida por um longo preâmbulo no qual se cumpre a separação litigiosa *entre o trabalhador e a propriedade das condições de realização de seu trabalho*. É a expropriação do produtor.

Nas palavras de Marx, “a história dessa expropriação está gravada nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo” (Idem, p. 787). Ou seja: ele não menciona o singelo batismo nas águas do Jordão ou não se refere a certa instituição que nasce de uma simples pedra, ainda que com rosto humano. Contrariamente, a ordem capitalista deriva de uma realidade histórica em que a condição de sua emergência se liga a atos de violência, nos quais os signos não são a água ou a pedra, mas o sangue e o fogo. Desse modo,

[...] o ponto de partida do desenvolvimento que deu origem tanto ao trabalhador assalariado como ao capitalista foi a subjugação do trabalhador. O estágio seguinte consistiu numa mudança de forma dessa subjugação, na transformação da exploração feudal em exploração capitalista (MARX, 2013, p. 787).

Do exposto, depreende-se que a ascensão dos cavaleiros da indústria moderna se faz por meios tão vis e grosseiros quantos os que outrora deram origem a outros tantos estratos dominantes. Sob este ponto de vista, na história da acumulação prévia de capital, “grandes massas são despojadas súbita e violentamente de seus meios de subsistência e lançados no mercado de trabalho como proletários absolutamente livres” (Idem, p. 788).

A este propósito, embora a expropriação apareça em sua forma clássica na Inglaterra, ela constitui matriz fundamental do movimento de acumulação primitiva nos diversos países em que o capitalismo se lança ao mundo como rebento ávido e sanguinário. Se forem válidas as argumentações anteriores, os tataravôs dos capitalistas modernos não agiram de outro modo, senão como usurpadores. Nesse processo, “as habitações dos camponeses e os *cottages* dos trabalhadores foram violentamente demolidos ou abandonados à ruína” (Idem, p. 790). Esse movimento dramático que comoveu More é examinado por Marx mediante a elaboração de um poderoso esboço histórico da gênese capitalista.

Está visto que, começada a expropriação, ela não admite recusas e limites, e se espraia como uma patologia perante a qual a medicina parece impotente. Esse movimento de “violentação” dos direitos mais mezinhas das massas populares não vem ao mundo de uma só vez. O esbulho dos pequenos produtores se sucede mediante certo número de etapas, e, em cada uma delas, a violência risca o chão com constância inabalável. Assim, “um novo e terrível impulso ao processo de expropriação violenta das massas populares foi dado, no século XVI, pela reforma e, em consequência dela, pelo roubo colossal dos bens da igreja” (MARX, 2013, p. 792-793).

Nisso está todo o caráter da acumulação primitiva de capital. A sua extensão e profundidade rejeitam limites terrenos e celestiais. Abre-se, então, um fluxo histórico de transformações do qual deriva um movimento incontestado de revolução agrícola, conduzido pelos antepassados da moderna burguesia. Essa revolução não se separa dos meios violentos; opostamente, esses meios brutais constituem o signo mais bem acabado dos métodos que a governam e, nesse sentido,

apresentam como um de seus resultados mais proeminentes a imagem moreana na qual as ovelhas ocupam os lugares de homens varridos no torvelinho de uma história de pilhagem e sangue.

A sucessão das fases de extorsão dos direitos dos pobres, e que se arrasta ao longo de séculos, é descrita por Marx de modo admirável:

[...] a violenta usurpação dessa propriedade comunal, em geral acompanhada da transformação das terras de lavoura em pastagens, tem início no final do século XV e prossegue durante o século XVI. Nessa época, porém, o processo se efetua por meio de atos individuais de violência, contra os quais a legislação lutou, em vão, durante 150 anos. O progresso alcançado no século XVIII está em que a própria lei se torna, agora, o veículo do roubo das terras do povo, embora os grandes arrendatários também empreguem paralelamente seus pequenos e independentes métodos privados (MARX, 2013, p. 796).

Nota-se que, em casos estritamente determinados, a articulação das forças políticas e econômicas concorre para a violenta usurpação da propriedade comunal. Logo, as violências extraeconômicas e diretamente econômicas convergem para usurpação dos direitos dos pobres e a transformação destes em mão-de-obra livre, completamente despojada de condições que pudessem lhes assegurar a sobrevivência. Em proporções pouco modestas, o parlamento, mediante as leis para o cercamento da terra comunal, corrobora com as iniciativas de extorsão e rapina dos progenitores do capitalismo. Com tal característica, os métodos públicos e privados subscrevem o roubo das terras do povo. Assim, milhões de camponeses sofrem os atos de violência mais grosseiros, e se tornam reféns de “toda a série de pilhagens, horrores e opressão que acompanha a expropriação violenta do povo” (Idem, p. 799).

A história registra esses pitorescos absurdos em que a força determina o resultado de cada uma das fases, compondo uma narrativa em que, do ponto de vista do capital, a despreensão e o recato jamais se constituíram como atributos ou personagens. Aliás, “o último grande processo de expropriação que privou os lavradores da terra foi a assim chamada *clearing of states* (clareamento das propriedades rurais, o que significa, na verdade, varrê-las de seres humanos)” (MARX, 2013, p. 800). Que morram os homens, que ocupem os seus lugares as ovelhas, eis a máxima desses tempos sem utopia, nos quais um homem perde a cabeça porque recusa se ajoelhar perante o monarca todo poderoso e sua religião.

Nada mais equívoco supor que tais processos de varredura ocorrem somente em proporções módicas. Marx (2013, p. 802) relata que, de 1814 até 1820, 15 mil

habitantes de um condado inteiro, “aproximadamente 3 mil famílias, foram sistematicamente expulsos e exterminados. Todos os seus vilarejos foram destruídos e incendiados; todos os seus campos transformados em pastagens”. Lendo isso, cabe perguntar: onde estão os idílicos fundamentos de estruturação da ordem do capital? Nota-se que, desde o princípio, a violência se revela como centro estruturador das relações capitalistas; isto é, como fundamento irretorquível de sua bárbara existência, como quem forma e dá estrutura. O resto pertence a uma narrativa que os partidários do capital elaboram e difundem; porém, não como quem faz ciência, seriamente, mas “como quem perde o prumo e desatina”.

A este propósito, o próprio surgimento do proletariado, nos moldes da semântica moderna, não resulta de um ato de autocriação livre, senão como produto histórico da violência como elemento estruturador do modo de produção especificamente capitalista. É dessa perspectiva que Marx nos apresenta o problema:

Expulsos pela dissolução dos séquitos feudais e pela expropriação violenta e intermitente de suas terras, esse proletariado inteiramente livre não podia ser absorvido pela manufatura emergente com a mesma rapidez com que fora trazido ao mundo. Por outro lado, os que foram repentinamente arrancados de seu modo de vida costumeiro tampouco conseguiram se ajustar à disciplina da nova situação. Converteram-se massivamente em mendigos, vagabundos, em parte por predisposição, mas na maioria dos casos por força das circunstâncias. Isso explica o surgimento, em toda a Europa ocidental, no final do século XV e ao longo do século XVI, de uma legislação sanguinária contra a vagabundagem. Os pais da atual classe trabalhadora foram inicialmente castigados por sua metamorfose, que lhes fora imposta, em vagabundos e paupers. A Legislação os tratava como delinquentes “voluntários” e supunha depender de sua boa vontade que eles continuassem a trabalhar sob as velhas condições, já inexistentes (MARX, 2013, p. 805-806).

Em suma, a metamorfose pela qual passam estratos sociais da antiga ordem socioeconômica, em sua travessia rumo a um novo modo de produção, em que podem ou não ganhar o bilhete premiado de sua inserção no mundo laboral, não se apoia em modalidades pacíficas de integração ao novo, mas decorre das exigências desse último; exigências que não excluem o castigo e a violência em sua expressão mais cristalina. A legislação sanguinária é parte das medidas violentas, mediante as quais o proletariado chega ao mundo, correndo mais riscos do que todos os rebentos que nascem no mesmo dia fatídico em que vem ao mundo o bambino de que nos fala os textos bíblicos.

Progressivamente, a violência extraeconômica, ancorada, necessariamente, no poder de coerção do Estado (entendido como violência organizada e concentrada

da sociedade), e na legislação democraticamente produzida pelos seus mais ilustres representantes, se une aos métodos privados de violência, e por intermédio desse conluio se processa a proscricção dos lavradores de suas antigas terras. Mas isso não se faz sem problema. É preciso enfatizar que essa antiga massa de pequenos produtores se converte em uma massa de indigentes, pedintes e erramundos. Já tivemos ensejo de lembrar-vos do transcrescimento da vagabundagem nesses séculos sombrios de expropriação e, ao mesmo tempo, de ressaltar o lugar das leis sanguinárias como suporte para o constrangimento ao ócio forçado e aos crimes de sobrevivência.

No reinado do bondoso Henrique VII, apenas velhos e incapacitados recebem uma licença para mendigar, mas, em contrapartida, aprova-se o açoitamento e o encarceramento para os casos mais vigorosos de vadiagem. Os que se enquadrem nesse último quadro “devem ser amarrados a um carro e açoitados até sangrarem” (MARX, 2013, p. 806). Pouco muda com Eduardo VI, uma vez que ele estabelece “que quem se recusar a trabalhar deverá ser condenado a se tornar escravo daquele que o denunciou como vadio” (Idem, p. 806). Com Elisabeth, nem a orelha esquerda, marcada a ferro, escapa a fúria de uma legislação a operar no sentido de uma nova ordem, na qual o capital se senta ao lado do trono como um jovem sádico, aparentemente em busca de diversão. Com o tempo, o jovem sadista demonstra que não é o simples divertimento que lhe causa prazer, mas, antes de tudo, a disciplina de quem trabalha à custa de valorizar tudo o que ele possui e emprega a título de valorização.

Abre-se um novo grande ciclo agrário, e contra esse pano de fundo – que, de alguma maneira, indignou More e inspirou-lhe o sonho -, surgem e se desenvolvem as condições em torno das quais o capital impõe o seu domínio. Por essa época, o espantoso aumento da violência acompanha toda travessia da usurpação das terras camponesas. A usurpação está por toda parte, a realizar as tarefas inglórias que a dinâmica do capital nascente impõe. As imagens dessa violência ainda palpitam nos anais da história, o que intima os ideólogos do capital a elaborar imagens menos dolorosas desses relatos. Assim, enquanto se põe de lado as imagens negativas de violência, outras, carregadas de imposturas idílicas, são criadas, e quando desmistificadas, são reabilitadas e renascem vestidas de novas formas e cores.

Assim, a população rural, depois de ter sua terra violentamente expropriada, sendo dela expulsa e entregue à vagabundagem, viu-se obrigada a se

submeter, por meio de leis grotescas e terroristas, e por força de açoites, ferros em brasa e torturas, a uma disciplina necessária ao sistema de trabalho assalariada (MARX, 2013, p. 808).

O proletariado, portanto, descende, ainda que muito longinquamente, da imensidade dessa população rural reduzida ao desamparo e à miséria absoluta. Isso evoca as afinidades do capital com a violência. Cada um deles converge diretamente para o outro. A regressão do mundo do pequeno produtor é o da afirmação do mundo do capital, do mesmo modo que essa afirmação só se faz mediante o uso de formas violentas de fazer processar as mudanças, que, por essa época, operam em múltiplos níveis. Não admira que a civilização do capital nasça de trajas rústicos e punhos fechados nem, muito menos, que um nobre de coração grande imagine outro mundo, outra civilização. Esse é um dos significados da Utopia.

Observa-se ainda que, no caso do panorama histórico pós-expropriação, a violência extraeconômica cumpre – de modo direto e contínuo – tarefa de inigualável magnitude. A violência extraeconômica, contudo, só ganha sentido e vigência em situações de excepcionalidade. É fato que a burguesia emergente requer e usa a força do Estado ao longo do período que corresponde à gênese histórica da produção capitalista. Com o tempo, o capitalismo naturaliza a disciplina da força de trabalho e a classe trabalhadora, por meio da educação, da tradição e do hábito, se vê mergulhada no evoluir da mecânica própria ao modo de produção em que o capital é a sua alma. Nessas condições, é quase como se essa classe agisse que nem uma pequena mutuca que se vê presa em uma teia de aranha e não pressente o perigo que a espreita. A naturalização das relações fabris, no imaginário e nas narrativas do trabalhador, contribui para que o processo de violência econômica seja encarado como intrínseco e inalterado, em suma, como inerente à condição humana. Na ordem inversa, ele é inerente à condição humana apenas sob a regência insana do capital.

No momento em que o próprio modo de produção não tem ainda um caráter especificamente capitalista, a violência extraeconômica é o seu instrumento e a sua guardida. Quando a especificidade do modo de produção se afirma, torna-se mais cristalino o fato de que a sua estrutura é a própria violência. Não que o capital despreze a sua antiga amada, a violência extraeconômica, que continua a exercer tarefa de guardiã da propriedade privada capitalista, conforme é estabelecido nas

constituições do mundo inteiro. O que acontece é que sua violência cotidiana, tal como organizada e introjectada nas condições normais de pressão e temperatura, é suficiente para que a valorização do capital não sofra interrupções. Já se chamou atenção para o fato de que esse mundo, a um tempo violento e legalmente constituído, é tipicamente o mundo do capital.

É razoavelmente conhecida a confluência entre o capital e as instituições estatais. As leis anticoalizações, que marcam e tintam de sangue os séculos XVIII e XIX, ainda hoje aparecem, mas aparecem com a sutileza que o capital e os seus representantes aprenderam a manejar. Se, na Inglaterra de 1825, mais de duzentos anos depois da publicação da Utopia, diante da atitude ameaçadora do proletariado, as cruéis leis anticoalizações caíram categoricamente, não se pode negar que, quantas vezes elas caíram, tantas vezes se levantaram. A luta de classes parece nunca ter uma palavra definitiva e as oscilações, no tempo e no espaço, mostram que nem as vitórias do proletariado nem as derrotas do capital são definitivas. Do mesmo modo, cada derrota do proletariado e cada vitória do capital se revelam sempre como situações transitórias de uma luta que os séculos assistem sem que haja um vencedor definitivo. De definitivo, só a luta.

A experiência demonstra que as revoluções são se fazem por meio de leis, ainda que essas desempenhem o seu papel no tablado da história. Os episódios das leis sanguinárias são o exemplo mais vivo do lugar que as leis cumprem nos processos de transformações históricas. Evidentemente, as mudanças históricas que transcendam o mundo do capital não podem ser feitas por meio de leis. Crer nisso é o mesmo que se agarrar a uma má utopia. Os que acreditam ser isso possível, em lugar de transformar se deixam transformar pela ordem vigente na qual o capital é a sua expressão mais candente.

Os capitalistas souberam abreviar violentamente a transição do modo de produção antigo para o moderno. Não há como abreviar a transição do modo de produção especificamente capitalista para o seu antípoda e sucessor senão por intermédio da violência revolucionária. Nos 500 anos da Utopia, essa é uma reflexão pedagógica mais do que necessária.

Parodiando Marx, dir-se-ia que do que lhe resta de pudor e consciência, o capital não se envergonha de afogar no leito da infâmia. Tudo em nome de sua reprodução continuada. É ilusório imaginar que, nessas condições, o pudor e a

consciência vencerão a infâmia, ou que a esperança vencerá o medo. E mesmo quando vence o medo, em seguida é por ele rapidamente engolida. Qualquer narrativa que se ancore na continuidade do domínio do capital, que o tome como parente afim ou se torne dele sequaz, está fadada a transformar a esperança em medo e o medo em mais capital.

Ao atingir certo nível de desenvolvimento, o modo de produção antigo engendra os meios materiais de sua destruição. Essa é a conclusão lapidar de Marx. Para ele,

A partir desse momento, agitam-se no seio da sociedade forças e paixões que se sentem travadas por esse meio de produção. Ele tem de ser destruído, e é destruído. Sua destruição, a transformação dos meios de produção individuais e dispersos em meios de produção socialmente concentrados e, por conseguinte, a transformação da propriedade nanica de muitos em propriedade gigantesca de poucos, portanto, a expropriação que despoja grande massa da população de sua própria terra e de seus meios de subsistência e instrumentos de trabalho, essa terrível e dificultosa expropriação das massas populares, tudo isso constitui a pré-história do capital. Esta compreende uma série de métodos violentos, dos quais passamos por revista somente aqueles que marcaram época como métodos de acumulação primitiva do capital. A expropriação dos produtores diretos é consumada com o mais implacável vandalismo e sob o impulso das paixões mais infames, abjetas e mesquinamente execráveis. A propriedade privada constituída por meio do trabalho próprio, fundado, por assim dizer, na fusão do indivíduo trabalhador isolado, independente, com suas condições de trabalho, cede lugar à propriedade privada capitalista, que repousa na exploração do trabalho alheio, mas formalmente livre (MARX, 2013, p. 831).

Curiosamente, invocando a expropriação primitiva, que, ao fim e ao cabo, o capital realiza contra o indivíduo trabalhador isolado, Marx declara que “soa a hora derradeira da propriedade privada capitalista, e os expropriadores são expropriados”. Essa declaração, no entanto, deve ser lida não no âmbito da conjuntura, mas em perspectiva histórica. Observem também que, além de prognosticar a expropriação dos expropriadores, ele sugere que esse ato, em primeiro lugar, é uma obra de extrema violência. Marx, contudo, mostra que a violência dessa nova expropriação é amplamente vantajosa para humanidade, pois, em sua visão, “aqui, trata-se da expropriação de poucos usurpadores pela massa do povo” (2013, p. 833).

Qual a base desse prognóstico? Ora, O capital narra o trajeto da violência como parte de uma história que se faz e se afirma, não no imediato, mas no longo prazo. É na análise da história de longo prazo que Marx pressente e anuncia a queda do domínio histórico do capital sobre o trabalho. De sua parte, ele assente que:

Com a diminuição constante do número de magnatas do capital, que usurpam e monopolizam todas as vantagens desse processo de transformação, aumenta a massa da miséria, da opressão, da servidão, da degeneração, da exploração, mas também a revolta da classe trabalhadora, que cada vez mais numerosa, é instruída, unida e organizada pelo próprio mecanismo do processo de produção capitalista. (MARX, 2013, p. 832)

Decorre dessa interpretação do devenir do capitalismo o fato do filósofo de Tréves tomar a expropriação como fenômeno novo e inverso, se comparado com a expropriação que marca a emergência da época moderna, ainda que, nos dois casos, não é simplesmente a lei a parteira do novo, mas, acima de tudo, a violência. Não por acaso, Marx, do mesmo modo que Thomas More, assevera que “o capital nasce escorrendo sangue e lama por todos os poros, da cabeça aos pés” (MARX, 2013, p. 830). É assim que vem à luz o capital, e no polo oposto, a massa do povo, transformada em trabalhadores assalariados, em “pobres laboriosos”, livres, “esse produto artificial da história moderna” (Idem, p. 829). Por que na inversão desses nexos insidiosos, não haveria de escorrer sangue? Supor o contrário é o mesmo que ignorar a vitalidade da hipótese de uma terra de promessa, como um dia sonhou o velho More.

Conclusão

No ano em que se assinalam 500 anos da sua publicação, *Utopia*, clássico da literatura universal, deve ser lido, discutido e analisado. Sua mensagem continua a fazer sentido hoje: a lógica social centrada na propriedade privada dos meios de produção produz desigualdade. Marx, no século XIX, demonstrou cientificamente o que More intuiu de maneira genial. O capitalismo desenvolveu-se de forma criativamente destruidora produzindo, por meio de suas contradições, as possibilidades de sua própria superação: a socialização cada vez maior do processo produtivo e o proletariado. Assim, a potencialidade de emancipação não se encontra mais em um lugar imaginário, mais nas condições concretas do nosso cotidiano.

Por um instante, imaginemos utopicamente um encontro entre o santo católico e o fundador do socialismo científico nesse alvorecer turbulento do século XXI. Não convergiriam os dois na urgência da superação da propriedade privada capitalista e na constituição de uma nova sociabilidade de produtores associados?

Referências bibliográficas

BARBOSA, José Luiz. **A cidade do devir na Utopia de Thomas Morus.** GEOgraplíia -Ano V - No 10 - 2003.

HELLER, Agnes. **El hombre del Renascimento.** Barcelona: Ediciones Península, 1980.

MONIZ, Edmundo. **A guerra social de Canudos.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1978.

MARX, Karl. **O capital:** crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

MORE, Thomas. **Utopia.** Brasília: Editora Universidade de Brasília/Instituto de Pesquisas de Relações Internacionais, 2004.

SODRÉ, Nelson Werneck. **História militar do Brasil.** 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. **O valor do socialismo.** São Paulo: Editora Expressão Popular, 2010.