

proudhon

O QUE É
A
PROPRIEDADE?

2.^a edição

1975
EDITORIAL ESTAMPA
LISBOA

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

Título do original

QU'EST-CE QUE LA PROPRIÉTÉ?
OU RECHERCHES SUR LE PRINCIPE
DU DROIT ET DU GOUVERNEMENT

Tradução de Marília Caeiro

INDICE

Capítulo I — Método adoptado para esta obra. — Ideia de uma revolução.	11
Capítulo II — Da propriedade considerada como direito natural. — Da ocupação e da lei civil como causas eficientes do domínio de pro- priedade.	35
§ 1.º — Da propriedade como direito natural	38
§ 2.º — Da ocupação com fundamento da propriedade	46
§ 3.º — Da lei civil como fundamento e san- ção da propriedade	60
Capítulo III — Do trabalho, como causa eficiente do domínio de propriedade.	73
§ 1.º — A terra não pode ser apropriada	77
§ 2.º — O consentimento universal não justi- fica a propriedade	82
§ 3.º — A prescrição nunca pode ser applicad. à propriedade	83
§ 4.º — Do trabalho. — Que o trabalho não tem, por si próprio, nenhum poder de apropriação sobre as coisas da natu- reza	91

§ 5.º — Que o trabalho conduz à igualdade das propriedades	96
§ 6.º — Que na sociedade todos os salários são iguais	105
§ 7.º — Que a desigualdade das faculdades é a condição necessária para a igualdade das fortunas	112
§ 8.º — Que, na ordem da Justiça, o trabalho destrói a propriedade	128
Capítulo IV — Que a propriedade é impossível.	131
A propriedade é física e matematicamente impossível. — Demonstração	133
Primeira proposição	138
Segunda proposição	146
Terceira proposição	150
Quarta proposição	154
Quinta proposição	160
Sexta proposição	180
Sétima proposição	182
Oitava proposição	187
Nona proposição	189
Décima proposição	193

Capítulo V — Exposição psicológica da ideia de justo e injusto e determinação do princípio do governo e do direito.	195
Primeira parte	
§ 1.º — Do sentido moral no homem e nos animais	196
§ 2.º — Do primeiro e do segundo grau da sociabilidade	201
§ 3.º — Do terceiro grau da sociabilidade	208
Segunda parte	
§ 1.º — Das causas dos nossos erros: origem da propriedade	218
§ 2.º — Caracteres da comunidade e da propriedade	225
§ 3.º — Determinação da terceira forma social. Conclusão	242

CAPÍTULO I

MÉTODO ADOPTADO PARA ESTA OBRA. — IDEIA DE UMA REVOLUÇÃO.

Se eu tivesse que responder à seguinte pergunta: O que é a escravidão? e respondesse sem hesitar: É o assassinio, o meu pensamento ficaria perfeitamente expresso. Não precisarei de fazer um grande discurso para mostrar que o poder de privar o homem do pensamento, da vontade e da personalidade, é um poder de vida e morte e que fazer de um homem escravo equivale a assassiná-lo. Porquê então, a essa outra pergunta: O que é a propriedade? não posso responder simplesmente: É o roubo, ficando com a certeza que me entendem, embora esta segunda proposição não seja mais que a primeira, transformada?

Proponho-me discutir a própria base do nosso governo e instituições, a propriedade; estou no meu direito: posso enganar-me na conclusão a tirar das minhas buscas; estou no meu direito: apetece-me pôr o pensamento final do meu livro no princípio; estou sempre no meu direito.

Certo autor ensina que a propriedade é um direito civil, nascido da ocupação e sancionado pela lei; um outro sustenta que é um direito natural, tendo a sua origem no trabalho: e estas doutrinas, ainda que pareçam opostas, são encorajadas e aplaudidas. Eu pretendo que nem o trabalho, nem a ocupação, nem a lei, podem criar a propriedade; que ela é um efeito sem causa: é repreensível pensar assim?

Quanta objecção se levanta!

— **A propriedade é o roubo!** Eis o clarim de 93! eis o grande barulho das revoluções!

— Leitor, sossegue: não sou, de maneira nenhuma, um agente de discórdia, um instigador da revolta. Ante-

cipo de alguns dias a história; exponho uma verdade de que tentamos, inútilmente, impedir a eclosão; escrevo o preâmbulo da nossa futura constituição. Se as preocupações nos permitissem ouvir esta definição que vos parece blasfema, **a propriedade é o roubo**, teríamos o agulhão mágico da tempestade; mas quantos interesses, quantos preconceitos se opõem a isso!... A filosofia não modificará em nada o curso dos acontecimentos: os destinos cumprir-se-ão independentemente da profecia: aliás, não é preciso que se faça justiça e a nossa educação se complete?

— **A propriedade é o roubo...** Que modificação no pensamento humano! **Proprietário e ladrão** sempre foram expressões contraditórias, tanto quanto os seres que designam são antipáticos; todas as línguas consagraram esta antilogia.

Com que autoridade poderíeis, pois, atacar o consenso universal e dar desmentido ao género humano? quem sois para negar a razão dos povos e das idades?

— Que lhe importa, leitor, a minha insignificante individualidade? Pertencço, como vós, a um século em que a razão não se submete senão ao facto e à prova; o meu nome, tanto como o vosso, é Pesquisador da Verdade (1); a minha missão está inscrita nestas palavras da Lei: **Fala sem ódio e sem medo; diz o que sabes**. A obra da raça humana é construir o templo da ciência, e esta ciência envolve conjuntamente o homem e a natureza. Ora a verdade revela-se a todos, hoje a Newton e a Pascal, amanhã ao pastor no vale, ao artífice na oficina. Cada um traz a sua pedra ao edifício e, cumprida a tarefa, desaparece. A eternidade precede-nos, a eternidade segue-nos: entre dois infinitos, qual é o lugar de um mortal, para que o século o indague?

Esqueça, pois, leitor, a minha qualidade de filósofo e o carácter e ocupe-se só das minhas razões. É segundo o consenso universal que pretendo destacar o erro universal; é à fé do género humano que eu chamo a opinião do género humano. Se tiverdes a coragem de me seguir e se a vossa vontade for franca, se a vossa consciência for livre, se o vosso espírito souber

(1) Em grego *sheptikos*, examinador, filósofo que tem por profissão procurar a verdade.

juntar duas proposições para delas extrair uma terceira, então as minhas ideias tornar-se-ão, infalivelmente, as vossas. Ao começar com aquelas minhas palavras, quis simplesmente advertir-vos e não vos provocar: tenho a certeza de que, se me lerdes, conquistarei o vosso assentimento. As coisas de que vos falei são tão simples, tão palpáveis, que ficariéis tão admirados de vos não terdes apercebido e delas direis: «nunca tinha pensado nisso». Outras oferecer-vos-ão o espectáculo do génio forçando os segredos da Natureza e espalhando oráculos sublimes; não encontrareis aqui senão uma série de experiências sobre o **justo** e o **direito**, uma espécie de verificação dos pesos e medidas da vossa consciência. As operações serão feitas diante de vós; e sereis vós próprios a apreciar o resultado.

Em suma, não sistematizo: peço o fim dos privilégios, a abolição da escravatura, a igualdade de direitos, o reino da Lei. Justiça, nada mais que Justiça; tal é o resumo do meu discurso; deixo a outros a tarefa de disciplinar o mundo.

Um dia perguntei-me: Porquê tanta dor e miséria na sociedade? Terá o homem de ser eternamente infeliz? E, sem me deter nas explicações dos empreendedores de reformas, que atribuem a miséria geral, uns à imperícia do poder, outros aos conspiradores e aos motins; outros ainda à ignorância e à corrupção gerais; cansado dos combates intermináveis entre a tribuna e a imprensa, quis eu próprio aprofundar o problema. Consultei os mestres da ciência, li cem volumes de filosofia, direito, economia política e história; e quis Deus que vivesse um século em que tanta leitura me fosse inútil! Fiz todos os esforços para obter informações exactas, comparando as doutrinas, opondo respostas às objecções, fazendo sempre equações e reduções de argumentos, pesando milhares de silogismos na balança da lógica mais escrupulosa. Neste caminho difícil, recolhi vários factos interessantes que transmitirei aos meus amigos e ao público, logo que for oportuno. Mas, é preciso que o diga, reconheci primeiramente que nunca havíamos compreendido o sentido destas palavras tão vulgares e tão sagradas: **Justiça, Igualdade, Liberdade**; que sobre cada uma dessas coisas as nossas ideias eram profundamente obscuras; e que, enfim, essa ignorância é a única causa da pobreza que nos devora e de todas as calamidades que se abateram sobre a espécie humana.

O meu espírito espantou-se com este resultado estranho: duvidei da minha razão. O quê? diria eu, o que a vista não viu, nem o ouvido ouviu, nem a inteligência desvendou, descobriste-o tu! Foge, infeliz, de tomares as visões do teu cérebro doente pelas claridades da ciência! Não sabes que, grandes filósofos o disseram, em matéria de moral prática o erro universal é contradição?

Resolvi então tirar uma prova do meu julgamento, e eis quais foram as condições que pus a mim mesmo, para este novo trabalho: Será possível que sobre a aplicação dos princípios da moral a humanidade se tenha enganado tanto tempo a nível universal? Como e porquê se teria enganado? Como não será invencível o seu erro, posto que universal?

Estas questões, da solução das quais eu fazia depender a certeza das minhas observações, não resistiram à análise durante muito tempo. Ver-se-á no capítulo V que em moral, assim como em qualquer outro designio do conhecimento, os erros mais graves são para nós os graus da ciência, que até nas obras de justiça enganar-se é um privilégio que enobrece o homem; e quanto ao mérito filosófico que me possa advir, como é irrisório esse mérito! Nomear nada significa; o maravilhoso seria conhecer as coisas antes de aparecerem. Expressar uma ideia definitiva, uma ideia acessível a todas as inteligências, se a não anunciasse hoje e amanhã ela fosse proclamada por outrem, eu não possuiria senão a prioridade da fórmula. Elogia-se aquele que primeiro vê despontar o dia?

Sim, todos os homens acreditam e repetem que a igualdade de condições é idêntica à igualdade de direitos; que **propriedade** e **roubo** são termos sinónimos; que toda a proeminência social, atribuída ou, melhor dizendo, usurpada sob o pretexto de superioridade de talento e serviço, é iniquidade e usurpação: todos os homens, repito, confirmam estas verdades na sua alma; não se trata senão de os fazer perceber isto mesmo.

Antes de entrar no assunto, é preciso dizer uma palavra sobre o caminho que vou seguir. Quando Pascal abordava um problema de geometria, criava um método para a sua solução; para resolver um problema de filosofia também é preciso um método. Como os problemas que a filosofia levanta se sobrepõem, pela gravidade das consequências, aos da geometria! Como, por con-

sequência, precisam mais imperiosamente de uma análise profunda e severa, para ser resolvidos!

É um facto aliás fora de dúvida, dizem os psicólogos modernos, que toda a percepção recebida no espírito aí se determina segundo certas leis gerais do mesmo espírito; molda-se, por assim dizer, sobre certos tipos preexistentes no nosso entendimento e que são como uma condição formal. De maneira que, dizem eles, se o espírito não tem **ideias** inatas tem, pelo menos, **formas** inatas. Assim, por exemplo, todo o fenómeno é necessariamente concebido por nós no **tempo** e no **espaço**; tudo o que acontece supõe uma **causa**, tudo o que existe implica a ideia de **substância**, **modo**, **número**, **relação**, etc.; numa palavra, nós não formulamos nenhum pensamento que não se relacione com algum dos princípios gerais da razão, para lá dos quais nada existe.

Estes axiomas do entendimento, acrescentam os psicólogos, estes tipos fundamentais, ligados fatalmente a toda a nossa concepção e julgamento, trazidos à luz somente pelas nossas sensações, são conhecidos na escola pelo nome de **categorias**. A sua existência primordial no espírito está hoje demonstrada; trata-se apenas de os sistematizar e desdobrar. Aristóteles contava dez; Kant elevou o número para quinze; Cousin reduziu-os a três, dois, um; e a glória incontestável deste professor foi a de ter, senão descoberto a verdadeira teoria das categorias, pelo menos compreendido, melhor que ninguém, a grande importância desta questão, a maior e talvez a única de toda a metafísica.

Não **acredito**, confesso-o, não somente nas **ideias** inatas, mas também nas **formas** ou **leis** do nosso entendimento, e considero a metafísica de Reid e Kant ainda mais afastada da verdade que a de Aristóteles. Todavia, como não quero fazer aqui uma crítica da razão, o que exigiria um longo trabalho a que ninguém daria importância, tomarei, por hipótese, as ideias mais gerais e necessárias, tais como as de tempo, espaço, substância e causa, como existindo primordialmente no espírito ou, pelo menos, como derivando imediatamente da sua constituição.

Mas um facto psicológico não menos verdadeiro, e que os filósofos têm negligenciado, é que o hábito, como uma segunda natureza, tem o poder de imprimir novas formas categoriais no entendimento, tomadas nas aparências que nos impressionam e desprovidas na

maior parte das vezes de realidade objectiva, cuja influência no nosso julgamento não é menos predeterminante que a das primeiras categorias. De maneira que raciocinamos, ao mesmo tempo, segundo as leis **eternas e absolutas** da nossa razão e segundo as regras secundárias, geralmente falíveis, que a observação incompleta das coisas nos sugere. Tal é a origem mais fecunda das conclusões falsas e a causa permanente, e muitas vezes invencível, de uma quantidade de erros. A preocupação que resulta para nós destes preconceitos é tão forte que, frequentemente, mesmo enquanto combatemos um princípio que o nosso espírito julga falso, que a nossa razão rejeita, que a nossa consciência reprova, defendê-lo sem nos apercebermos, raciocinamos segundo ele, obedecemos-lhe atacando-o. Fechado como num círculo, o nosso espírito volta sobre si mesmo, até que uma observação nova, suscitando em nós ideias novas, nos faz descobrir um princípio exterior que nos livra do fantasma dono da nossa imaginação.

Assim, sabemos hoje que, pelas leis de um magnetismo universal cuja causa continua desconhecida, dois corpos que nenhum obstáculo detenha tendem a juntar-se por uma força de impulsão acelerada que se chama **gravidade**. É a gravidade que faz cair na terra os corpos a que falta apoio, que permite pesá-los na balança e nos segura, a nós próprios, à terra que pisamos. A ignorância desta causa foi a única razão que impediu os antigos de acreditarem nos antípodas. «Como é que não vêem, dizia Santo Agostinho, segundo Lactance, que, se houvesse homens sob os nossos pés, estariam de cabeça para baixo e cairiam no céu?» O bispo de Hippone, que julgava a terra plana, porque lhe parecia vê-la assim, supunha que, se se conduzissem linhas rectas de lugares diferentes do zénite ao nadir, essas linhas seriam paralelas entre si; e era na direcção dessas linhas que ele colocava todo o movimento de cima para baixo. Daí devíamos naturalmente concluir que as estrelas estão seguras, como tochas rolantes, à abóbada celeste; que se estivessem abandonadas a si próprias, cairiam sobre a terra como uma chuva de fogo; que a terra é uma superfície enorme que forma a parte inferior do mundo, etc. Se lhe tivessem perguntado em que se apoia a própria terra, teria respondido não o saber, mas que nada é impossível a Deus. Tais eram, relativamente ao espaço e ao movimento, as ideias de Santo Agostinho, ideias impostas

por uma suposição dada pela aparência e tornada, para ele, numa regra geral e num julgamento categórico. Quanto à causa da queda dos corpos, o seu espírito estava vazio; apenas podia dizer que um corpo cai porque cai.

Para nós a ideia de queda é mais complexa: às ideias gerais de espaço e movimento que ela implica, juntamos a de atracção ou direcção para um centro, a qual deriva da ideia superior da causa. Mas, se a física modificou completamente a nossa opinião sobre este assunto, não deixamos de conservar, pelo hábito, o preconceito de Santo Agostinho; e, quando dizemos que **calu** uma coisa, não percebemos, geralmente, que assistimos a um fenómeno de gravidade, mas em particular notamos que esse movimento se operou sobre a Terra e de **cima para baixo**. Apesar de esclarecida a razão, a imaginação sobrepõe-se e a nossa linguagem é, definitivamente, incorrigível. **Descer do céu** não é uma expressão mais verdadeira do que **subir ao céu**; e, no entanto, esta expressão conservar-se-á enquanto os homens se servirem da linguagem.

Todas estas maneiras de falar, **de cima para baixo, descer do céu, cair das nuvens**, etc., não são perigosas, porque sabemos rectificá-las na prática; mas dignemo-nos considerar por um momento quanto elas atrasaram o progresso da ciência. Se é realmente pouco importante, para a estatística, mecânica, hidrodinâmica e balística, que a verdadeira causa da queda dos corpos seja conhecida e que as ideias sobre a direcção geral do espaço sejam exactas, passa-se o contrário, logo que se tem de explicar o sistema do mundo, a causa das marés, a forma da Terra e a sua posição no céu: para todas estas coisas é preciso sair do círculo das aparências. Desde a mais remota antiguidade que se viram mecânicos engenhosos, excelentes architectos, artilheiros hábeis; o erro que poderiam estimular, relativamente à esfericidade da Terra e à gravidade, não prejudicava em nada o desenvolvimento da sua arte; a solidez dos edifícios e a destreza do tiro não perdiam nada com isso. Mas, tarde ou cedo, se apresentariam fenómenos que o suposto paralelismo de todas as perpendiculares tiradas da superfície terrestre tornaria inexplicáveis: então, devia também começar uma luta entre preconceitos que satisfaziam à prática diária, desde há séculos, e opiniões inauditas, que o testemunho dos olhos parecia contradizer.

Assim, por um lado, os mais falsos julgamentos, quando têm por base factos isolados ou unicamente aparências, englobam sempre uma soma de realidades cuja esfera, maior ou menor, basta a um certo número de induções, para além das quais caímos no absurdo: de verdadeiro havia, por exemplo, nas ideias de Santo Agostinho, que os corpos caem para a Terra, que a queda se faz em linha recta, que o Sol ou a Terra se movem, que o Céu ou a Terra giram, etc. Estes factos gerais sempre foram verdadeiros; a nossa ciência não lhes acrescentou nada. Mas, por outro lado, a necessidade de nos darmos conta de tudo obriga-nos a procurar princípios cada vez mais compreensíveis: por isso houve que abandonar, primeiro a ideia de a Terra ser plana, depois a teoria que a considerava imóvel no centro do mundo, etc.

Se passarmos agora da natureza física para o mundo moral, ainda aqui nos encontramos sujeitos às mesmas decepções das aparências, às mesmas influências da espontaneidade e do hábito. Mas o que distingue esta segunda parte do sistema do nosso conhecimento é, por um lado, o bem ou o mal que emana das nossas próprias opiniões; por outro lado, a obstinação com que defendemos o preconceito que nos atormenta e aniquila.

Seja qual for o sistema que adoptemos sobre a causa do peso e a forma da Terra, não se afecta a física do globo; e, quanto a nós, a economia social não tira daí, proveito ou prejuízo. Mas é em nós e por nós que se cumprem as leis da nossa natureza moral: ora estas leis não podem executar-se sem a nossa participação pensante, se não as conhecermos. Portanto, se a nossa ciência das leis morais é falsa, é evidente que, desejando o bem, provocaremos o mal; se ela é incompleta, bastará durante algum tempo ao nosso progresso social, mas acabará por nos fazer tomar um caminho falso e por precipitar-nos então num abismo de calamidades.

É então que se nos tornam indispensáveis maiores conhecimentos e, é preciso dizê-lo em nossa glória, não há exemplo de nunca eles nos terem deixado ficar mal; mas é então, também, que começa uma luta assanhada entre os velhos preconceitos e as ideias novas. Dias de conflagração e angústia! Reportamo-nos aos tempos em que, com as mesmas crenças, com as mesmas instituições, toda a gente parecia feliz: como

acusar essas crenças, como banir essas instituições? Não se quer compreender que esse período afortunado serviu precisamente para desenvolver o princípio do mal que a sociedade encerrava; acusam-se os homens e os deuses, os poderosos da terra e as forças da natureza. Em vez de procurar a causa do mal na sua razão e no seu coração, o homem acusa os mestres, os rivais, os vizinhos, ele próprio; as nações armam-se, atacam-se, exterminam-se, até que o equilíbrio se restabeleça e a paz renasça das cinzas dos combatentes. De tal maneira repugna à humanidade tocar nos costumes dos antepassados, modificar as leis dadas pelos fundadores das cidades e confirmadas pela fidelidade dos séculos.

Nihil motum ex antiquo probabile est: Desconfiem de toda a inovação, exclamava Tito Lívio. Sem dúvida seria melhor para o homem nunca ter de mudar: Mas quê! se nasceu ignorante, se a sua condição é insuportável por escaloões, precisará renegar à luz, abdicar da razão e abandonar-se ao acaso? Saúde perfeita é preferível à convalescença; será motivo para o doente recusar curar-se? Reforma! reforma! gritavam outrora João Baptista e Jesus Cristo; reforma! reforma! gritavam os nossos pais há cinquenta anos, e gritá-lo-emos ainda por muito tempo: reforma! reforma!

Testemunha das dores do meu século, disse para comigo: Entre os princípios sobre os quais a sociedade assenta, há um que ela não compreende, que a sua ignorância viciou e causa todo o mal. Este princípio é o mais antigo de todos, porque está na essência das revoluções banir os mais modernos e respeitar os mais antigos; ora o mal que nos aflige é anterior a todas as revoluções. Este princípio, tal como a nossa ignorância o imaginou, é desejado e honrado, porque se o não fosse não se apossaria de ninguém, não teria influência.

Mas este princípio, verdadeiro nos seus fins, falso quanto à maneira de o entenderem, este princípio, velho como a humanidade, qual será? Será a religião?

Todos os homens acreditam em Deus: esse dogma pertence à consciência e à razão. Deus é, para a humanidade, um facto tão primitivo, uma ideia tão fatal, um princípio tão necessário, como o são, para o nosso entendimento, as ideias categoriais de causa, substância, tempo e espaço. Deus é-nos revelado pela consciência, anteriormente a qualquer indução do espírito, como o

Sol nos é provado pelo testemunho dos sentidos, antes de todas as deduções da física. A observação e a experiência revelam-nos os fenómenos e as leis, só o sentido íntimo nos revela as existências. A humanidade crê que existe Deus; mas no que crê ela, acreditando em Deus? Numa palavra, o que é Deus?

Esta noção da Divindade, primitiva, unânime, inata na nossa espécie, ainda não foi determinada pela razão humana. A cada passo que nos elevamos no conhecimento da natureza e das causas, a ideia de Deus expande-se e exalta-se: quanto mais a ciência avança, mais parece Deus crescer e recuar. O antropomorfismo e a idolatria foram uma consequência necessária da juventude dos espíritos, uma teologia de crianças e poetas. Erro inocente, se não se tivesse querido fazer dele um princípio de conduta e se se tivesse sabido respeitar a liberdade de opiniões. Mas, depois de haver feito Deus à nossa imagem, o homem quis ainda apropriar-se dele; não contente em desfigurar o grande Ser, tratou-o como património seu, coisa sua: Deus, representado sob formas monstruosas, tornou-se, por toda a parte, propriedade do homem e do Estado. Isto deu a origem à corrupção dos costumes pela religião e à fonte de raivas piedosas e guerras sagradas. Graças ao céu, aprendemos a respeitar em cada um a sua crença; procuramos a regra dos costumes fora do culto; aguardamos ajuizadamente, para estatuir sobre a natureza e atributos de Deus, sobre os dogmas da teologia, sobre o destino das almas, que a ciência nos ensine o que devemos rejeitar e o que devemos aceitar. Deus, alma, religião, objectos eternos das nossas meditações incansáveis e dos nossos erros mais funestos, problemas terríveis cuja solução, sempre tentada, fica incompleta: em todas essas coisas ainda é possível enganar-nos, mas, pelo menos, o nosso erro não terá consequências graves. Com a liberdade de cultos e a separação do espiritual e do temporal, a influência das ideias religiosas no progresso da sociedade é puramente negativa, não nascendo da religião nenhuma lei, nenhuma instituição política e civil. O esquecimento dos deveres que a religião impõe pode favorecer a corrupção geral; não é uma causa necessária, sendo apenas uma causa secundária ou o efeito dela. Sobretudo, e na questão que nos ocupa, esta observação é decisiva, não devendo ser imputada à religião a causa da desigualdade de condições entre os homens, da miséria, do sofrimento universal, dos problemas dos governos: é preciso uma perspectiva mais alta e mais profunda.

O QUE É A PROPRIEDADE?

Mas haverá no homem algo de mais antigo e mais profundo que o sentimento religioso?

Existe o próprio homem, quer dizer, a vontade e a consciência, o livre arbítrio e a lei, opostos num antagonismo perpétuo. O homem está em guerra consigo mesmo: Porquê?

«O homem, dizem os teólogos, cometeu o pecado original; a nossa espécie é culpada de uma antiga prevaricação. A humanidade perdeu-se nesse pecado: o erro e a ignorância tornaram-se seu apanágio. Leiam a prova da necessidade do mal na permanente miséria das nações. O homem sofre e sofrerá sempre: a sua doença é hereditária e constitucional. Usem paliativos, empreguem analgésicos: não há nenhum remédio.»

Este discurso não é próprio unicamente dos teólogos; encontra-se, em termos equivalentes, nos escritos dos filósofos materialistas, partidários de uma perfectibilidade indefinida. Destutt de Tracy ensina formalmente que a miséria, os crimes, a guerra, são a condição inevitável do nosso estado social, um mal necessário contra o qual seria loucura revoltar-se. Assim, **necessidade do mal** ou **perversão original** são, no fundo, a mesma filosofia.

«O primeiro homem pecou.» Se os crentes da Bíblia interpretassem fielmente, diriam: **O homem primeiramente peca**, quer dizer, engana-se; porque **pecar, errar, enganar-se** significa a mesma coisa.

«As consequências do pecado de Adão são hereditárias; sendo a primeira delas a ignorância.» Com efeito, a ignorância é inata na espécie como no indivíduo; mas, no respeitante a muitos problemas, mesmo de ordem moral e política, esta ignorância da espécie foi saneada: quem nos garante que a não ultrapassaremos completamente? Há progresso contínuo do género humano para a verdade e triunfo da luz sobre as trevas. O nosso mal não é, pois, perfeitamente incurável, e a explicação dos teólogos é mais que insuficiente; é ridícula, visto que se reduz a esta tautologia: «O homem engana-se, porque se engana.» Enquanto que seria preciso dizer: «O homem engana-se, porque aprende.» Ora, se o homem conseguiu instruir-se de tudo o que necessita saber, acreditamos que, não se enganando mais, deixará de sofrer.

Se interrogarmos os doutores desta lei, que nos dis-

seram encontrar-se gravada no coração do homem, logo reconheceremos que a discutem ignorando o que ela representa e que há quase tantas opiniões como autores sobre as questões mais importantes; que não se encontram dois que estejam de acordo sobre a melhor forma de governo, sobre o princípio da autoridade, sobre a natureza do direito; que todos vogam ao acaso num mar sem fundo nem margens, abandonados à inspiração do seu sentido privado que, modestamente, tomam pela razão justa. E, perante este acervo de opiniões contraditórias, diremos: «O objecto das nossas pesquisas é a lei, a determinação do princípio social; ora os políticos, quer dizer, os homens da ciência social, não se entendem; portanto, é neles que está o erro; e, como todo o erro tem uma realidade por objecto, é nos seus livros que se deve encontrar a verdade, aí posta por eles, sem o saberem.»

Ora, de que tratam os juriconsultos e os publicistas? De **justiça, equidade, liberdade, lei natural, leis civis**, etc. Mas que é a justiça? Qual é o princípio, o carácter, a fórmula? A esta pergunta é evidente que os nossos doutores nada têm a responder: porque de outra maneira a sua ciência, partindo de um princípio claro e certo, libertar-se-ia do seu eterno probabilismo, e acabariam todas as disputas.

Que é a justiça? Os teólogos respondem: Toda a justiça vem de Deus. Isso é verdade, mas nada esclarece.

Os filósofos deviam ser mais instruídos: têm discutido tanto sobre o justo e o injusto! Infelizmente, a análise prova que o seu saber se reduz a nada, passando-se com eles o mesmo que com aqueles selvagens que oravam ao Sol: Oh! — Oh! é um grito de admiração, amor, entusiasmo: mas quem procuraria saber se o Sol tiraria algum proveito da interjeição Oh! Precisamente o que se passa com os filósofos, em relação à justiça. A justiça, dizem eles, é **filha do céu, luz que ilumina todo o homem que nasce, prerrogativa mais bela da nossa natureza, que nos distingue dos animais e assemelha a Deus**, e outras coisas deste género. A que se reduz esta piedosa litania? A oração dos selvagens: Oh!

Tudo o que a sabedoria humana ensinou de mais razoável, no que respeita à justiça, está contido na famosa máxima: **Faz aos outros aquilo que queres que te façam; não faças aos outros aquilo que não queres**

que te façam a ti. Mas esta regra de moral prática é nula para a ciência: que direito tenho eu de exigir dos outros que cumpram com esse preceito? Nada significa dizer que dever e direito se equivalem, a menos que se defina a natureza desse direito.

Tentemos atingir algo de mais preciso e positivo.

A justiça é o astro central que governa as sociedades, o pólo sobre que o mundo político gira, o princípio e regra de todas as transacções. Entre os homens nada se faz que não seja valorizar o **direito** invocando a justiça. A justiça não é obra da lei: pelo contrário, a lei é apenas a declaração e a aplicação do **justo**, em todas as circunstâncias em que os homens se possam encontrar relacionados. Portanto, se a ideia que nós fazemos do justo e do direito estivesse mal determinada, se fosse incompleta ou mesmo falsa, é evidente que todas as nossas aplicações legislativas seriam más, as instituições viciosas, a política errada: daí adviria desordem e mal social.

Esta hipótese da perversão da justiça no nosso entendimento e consequentemente nos nossos actos seria um facto demonstrado se as opiniões dos homens, relativamente ao conceito de justiça e suas aplicações, não tivessem sido constantes; se, em épocas diversas, tivessem sofrido modificações; numa palavra, se tivesse havido progresso nas ideias. Ora é o que a história nos prova pelos testemunhos mais surpreendentes.

Há mil e oitocentos anos, o mundo, sob a protecção dos Césares, consumia-se na escravatura, superstição e volúpia. O povo, embriagado por longos bacanais, tinha perdido as noções do direito e do dever: a guerra e a orgia dizimavam-no; o gasto e o trabalho das máquinas, quer dizer, dos escravos, impediam-no de se reproduzir, tirando-lhe os meios de subsistência. O barbarismo renascia desta corrupção imensa e espalhava-se, como lepra galopante, pelas províncias despoçadas. Os sábios previam o fim do império mas como evitar esse fim? Que poderiam fazer para salvar esta sociedade envelhecida? Seria necessário mudar os objectos da estima e veneração pública, abolindo direitos consagrados por uma justiça dez vezes secular. Dizia-se: «Roma venceu pela sua política e pelos seus deuses; qualquer reforma no culto e no espírito público seria loucura e sacrilégio. Roma, indulgente para com as nações vencidas, conserva a vida dos povos mas

oprime-os; os escravos são a fonte mais fecunda das suas riquezas; o enfraquecimento dos povos era negação de direitos e ruína de finanças. Roma, mergulhada em delícias e empanturrada com os despojos do universo, abusa da vitória e do poder; o luxo e as volúpias são o preço das conquistas: não pode abdicar nem despojar-se deles.» Roma era assim apoiada pelo facto e pelo direito. As suas pretensões eram justificadas por todos os costumes e pelo direito dos povos. A idolatria na religião, a escravatura no Estado, o epicurismo na vida privada eram a base das instituições. Tocá-lhes seria abalar os fundamentos da sociedade e, segundo a expressão moderna, abrir caminho às revoluções. Ninguém se lembrou disso; e, no entanto, a humanidade morria no sangue e na luxúria.

De repente apareceu um homem trazendo a **Palavra de Deus**: ainda hoje não se sabe quem era nem donde vinha ou quem lhe teria sugerido tais ideias. Anunciava por toda a parte que o mundo ia ser renovado; que os padres eram víboras, os advogados ignorantes, os filósofos hipócritas e mentirosos; que o senhor e o escravo eram iguais, que a usura e tudo o que se lhe assemelhasse era um roubo, que os proprietários e os homens de prazer arderiam um dia, enquanto os pobres de espírito e os puros habitariam num lugar de repouso. Acrescentava muitas outras coisas não menos extraordinárias.

Este homem, **Palavra de Deus**, foi denunciado e preso como inimigo público pelos padres e juristas, conseguindo que o povo pedisse a sua morte. Mas este assassinio jurídico, fazendo aumentar os seus crimes, não abafou a doutrina que a **Palavra de Deus** semeou. Depois os primeiros apóstolos espalharam-se por toda a parte, pregando o que chamavam de **boa-nova**, agrupando à sua volta milhões de fiéis, morrendo sob a justiça romana quando terminada a tarefa. Esta propaganda obstinada, guerra de carrascos e mártires, durou perto de trezentos anos, após os quais o mundo se achou convertido. A idolatria foi destruída, a escravatura abolida, a dissolução deu lugar a costumes mais austeros, o desprezo pelas riquezas foi levado, algumas vezes, ao extremo da renúncia completa. A sociedade foi salva pela negação dos seus princípios, pelo agitar da religião e pela violação dos direitos mais sagrados. A ideia do justo alcançou, nesta revolução, uma dimensão não imaginada até aí! A justiça tinha existido ape-

nas para os senhores (1); começou, desde então, a existir para os servos.

No entanto, a nova religião esteve longe de dar todos os seus frutos. Houve um melhoramento nos costumes públicos, um abrandamento da opressão; mas, quanto ao resto, a **semente do Filho do homem**, caída em corações idólatras, produziu apenas uma mitologia quase poética e inúmeras discórdias. Em vez de se agarrarem às consequências práticas dos princípios de moral e de governo que a **Palavra de Deus** trouxera, entregaram-se a especulações sobre a sua nascença, a sua origem, a sua pessoa e os seus actos; fizeram-se epílogos sobre as suas parábolas e, do conflito das opiniões mais extravagantes sobre problemas insolúveis, sobre textos não compreendidos, nasceu a **teologia**, que se pode definir como **ciência do infinitamente absurdo**.

A verdade **cristã** não ultrapassou a idade dos apóstolos; o **Evangelho**, comentado e simbolizado por Gregos e Romanos, repleto de fábulas pagãs, tornou-se um sinal de contradição; e até hoje o reinado da **Igreja infalível** apenas engendrou um grande obscurecimento. Diz-se que as **portas do Inferno** não prevalecerão sempre, que a **Palavra de Deus** voltará e os homens conhecerão enfim a verdade e a justiça; mas então findará o catolicismo grego e romano, assim como os fantasmas da opinião que desaparecerão à luz da ciência.

Os monstros que os sucessores dos apóstolos tinham por missão destruir reapareceram pouco a pouco, graças ao fanatismo imbecil e, algumas vezes também, à convivência dos padres e teólogos. A história da queda das comunas, em França, apresenta constantemente a justiça e a liberdade determinando-se no povo, apesar dos esforços conjugados dos reis, nobreza e clero. No ano de 1789 depois de Cristo, a nação francesa, dividida por castas, pobre e oprimida, debatia-se sob o absolutismo real, a tirania dos senhores e dos parlamentos e a intolerância sacerdotal. Havia o direito do rei e o direito do padre, o direito do nobre e o direito

(1) A religião, as leis e o casamento eram privilégios dos homens livres e, ao princípio, unicamente dos nobres. *Dii majorum gentium*, deuses de famílias patrícias; *ius gentium*, direito das pessoas, quer dizer das famílias ou dos nobres. O escravo e o plebeu não constituíam família; os seus filhos eram considerados como componentes de um rebanho. Nasciam **animais**, deviam viver como **animais**.

do plebeu; havia privilégios de nascença, de província, de comunas, de corporações e de ofícios: no fundo de tudo isto a violência, a imoralidade e a miséria. Já há algum tempo que se falava de reforma; os que mais a desejavam para se aproveitar dela e o povo, que tinha tudo a ganhar, não esperavam grande coisa nem se manifestavam. Durante muito tempo esse pobre povo hesitou sobre os seus direitos quer por incredulidade, desconfiança ou desespero: dir-se-ia que o hábito de servir tinha roubado a coragem às velhas comunas, tão orgulhosas na Idade Média.

Apareceu por fim um livro que se resumia a duas proposições: **O que é o terceiro estado? nada. — O que devia ser? tudo.** Alguém acrescentou, em forma de comentário: **O que é o rei? é o mandatário do povo.**

Foi como uma revelação súbita: rasgou-se um véu imenso, de todos os olhos caiu uma venda espessa. O povo pôs-se a raciocinar:

Se o rei é nosso mandatário deve prestar contas;
Se deve prestar contas está sujeito a ser fiscalizado;
Se pode ser fiscalizado é responsável;
Se é responsável, é punível;
Se é punível, é-o segundo os seus méritos;
Se deve ser punido segundo os seus méritos pode ser punido com a morte.

Cinco anos depois da publicação da brochura de Sieyès, o terceiro estado era tudo; o rei, a nobreza e o clero já nada valiam. Em 1793 o povo, sem se prender com a ficção constitucional da inviolabilidade do soberano, conduziu Luís XVI ao cadafalso; em 1830 acompanhou Carlos X a Chesburgo. Se se tivesse enganado na avaliação dos delitos teria cometido na realidade um erro; mas, em direito, a lógica que o fez agir é irrepreensível. O povo, ao punir o soberano, fez precisamente o que tanto se reprovou ao governo de Julho não ter feito, depois da execução de Luís Bonaparte em Estrasburgo: atingiu o verdadeiro culpado. É uma aplicação de direito comum, uma determinação solene da justiça em matéria penal (1).

O espírito que originou o movimento de 89 foi um

(1) Se o chefe do poder executivo é responsável, os deputados também o devem ser. É espantoso que nunca ninguém se tenha lembrado disto: seria assunto para uma tese interessante. Mas afirmo que por nada deste mundo eu a quereria defender; o povo tem ainda lógica suficiente para não precisar que eu lhe forneça a matéria para tirar certas conclusões.

espírito de contradição; isso bastou para demonstrar que a ordem que substituiu a antiga, nada teve de metódico e reflectido; que, nascida da cólera e do ódio, não podia ter o efeito de uma ciência formada na observação e no estudo; numa palavra, que as bases não eram deduzidas do conhecimento profundo das leis da natureza e da sociedade. Vê-se, assim, que nas instituições ditas novas, a república se serviu dos mesmos princípios contra os quais combatera, e sofreu a influência de todos os preconceitos que tivera intenção de banir. Fala-se com um entusiasmo irreflectido da gloriosa Revolução Francesa, da regeneração de 1789, das grandes reformas operadas, da modificação das instituições: mental! mental!

Logo que as nossas ideias se modificam completamente, em consequência de certas observações, diante de uma realidade física, intelectual ou social, chamo **revolução** a esse movimento do espírito. Se só há ampliação ou simples modificação de ideias é o **progresso**. Assim, o sistema de Ptolomeu foi um progresso em astronomia, o de Copérnico foi revolucionário. Da mesma maneira em 1789 houve luta e progresso; não houve revolução. A análise das reformas experimentadas assim o demonstra.

O povo, tanto tempo vítima do egoísmo monárquico, julgou libertar-se definitivamente ao declarar que só ele era soberano. Mas o que era a monarquia? A soberania de um homem. O que é a democracia? A soberania do povo ou, melhor dizendo, da maioria nacional. Mas é sempre a soberania do homem posta no lugar da soberania da lei, a soberania da vontade em vez da soberania da razão, numa palavra, as paixões substituído o direito. Sem dúvida que há progresso sempre que um povo passa do estado monárquico ao democrático porque, fraccionando o poder, oferecem-se maiores oportunidades de a razão se substituir à vontade; mas afinal não há revolução no governo visto que o princípio continua a ser o mesmo. Ora hoje mesmo temos a prova de que não se pode ser livre na mais perfeita democracia (1).

(1) Ver Tocqueville, *De la Démocratie aux États-Unis* e Michel Chevalier, *Lettres sur l'Amérique du Nord*. Vê-se em Plutarco, *Via de Péricles*, que as pessoas honestas de Atenas eram obrigadas a esconder-se para se instruírem, receando que por tal facto as julgassem desejar a tirania.

Não é tudo: o povo-rei não pode exercer a soberania por si próprio; é obrigado a delegá-la nos fundamentos do poder: é o que não se cansam de lhe repetir os que procuram captar as suas boas graças. Que esses fundamentos do poder sejam cinco, dez, cem, mil, que importa o número e o nome? é sempre o governo do homem, o reino da vontade e do belo prazer. Pergunto: que inovação nos trouxe a pretensa revolução?

De resto sabe-se como foi esta soberania exercida, primeiro pela Convenção, depois pelo Directório, mais tarde confiscada pelo cônsul. Quanto ao imperador, o homem forte tão adorado e lamentado pelo povo, nunca quis sair dele; mas como se quisesse desafiá-lo na soberania ousou pedir-lhe o sufrágio, quer dizer, a abdicação dessa soberania inalienável, e obteve-o.

Mas afinal o que é a soberania? Diz-se que é o **poder de fazer leis** ⁽¹⁾, portanto outro absurdo derivado do despotismo. O povo tinha visto os reis justificarem as suas ordens pela fórmula: **porque é essa a nossa vontade**; quis, por sua vez, experimentar o prazer de fazer leis. Desde há cinquenta anos que cria miríades, sempre, bem entendido, pela operação dos representantes. O divertimento está longe de chegar ao fim.

De resto a definição de soberania deriva, ela própria, da definição da lei. A lei, dizia-se, é **a expressão da vontade do soberano**: portanto, sob uma monarquia, a lei é a expressão da vontade do rei; numa república a lei é a expressão da vontade do povo. A parte a diferença do número de vontades os dois sistemas são perfeitamente idênticos: num e noutro o erro é igual: fazer da lei a expressão de uma vontade enquanto deve ser a expressão de um facto. Contudo seguiam-se bons guias: tomara-se por profeta o cidadão de Genebra e o **Contrato Social** por Alcorão.

A preocupação e o preconceito revelam-se a cada passo na retórica dos novos legisladores. O povo tinha sofrido grande quantidade de privações de privilégios; os seus representantes fizeram para ele a declaração seguinte: **Todos os homens são iguais por natureza e à face da lei**; declaração ambígua e redundante. Os ho-

(1) «A soberania, segundo Toullier, é a onipotência humana.» Definição materialista: se a soberania é algo então ela é um direito, não uma força ou faculdade. E o que é a onipotência humana?

mens são iguais por natureza; quer dizer que têm todos o mesmo porte, a mesma beleza, o mesmo génio, a mesma virtude? Não: é então a igualdade política e civil que se quer designar. Neste caso bastava dizer-se: **Todos os homens são iguais à face da lei**.

Mas o que é a igualdade perante a lei? Nem a Constituição de 1790, nem a de 93, nem a carta outorgada, nem a carta aceite a souberam definir. Todas nos legavam uma desigualdade de riqueza e casta ao lado da qual era impossível encontrar a sombra de uma igualdade de direitos. Sob este ponto de vista pode dizer-se que todas as nossas constituições foram a expressão fiel da vontade popular: vou prová-lo.

Outrora o povo estava excluído dos empregos civis e militares: acreditou-se numa maravilha inserindo este artigo pomposo na Declaração dos direitos: «Todos os cidadãos são igualmente admitidos nos empregos; os povos livres só conhecem como motivo de preferência para as suas escolhas as virtudes e os talentos.»

Alguns com certeza que admiraram coisa tão bonita: admiraram um disparate. Quê! o povo soberano, legislador e reformador, não vê nos empregos públicos mais que gratificações, passe a palavra, esmolas! E é porque os olha como fonte de proveito que estatui sobre a admissibilidade dos cidadãos! Para quê esta precaução se nada houvesse a ganhar? Ninguém se lembra de proibir a carreira de piloto a quem não tiver sido astrónomo e geógrafo, ou impedir um gago de ser actor de teatro e ópera. Também aqui o povo foi o Imitador dos reis: quis dispor de lugares lucrativos em favor dos amigos e aduladores; infelizmente, e este último traço completa a semelhança, o povo não está à cabeça dos benefícios mas estão-no sim os mandatários e representantes. Também não tiveram o cuidado de contrariar a vontade do bondoso soberano.

Este artigo edificante da Declaração dos direitos, conservado pelas Cartas de 1814 e 1830, supõe várias espécies de desigualdades civis, o que significa desigualdades perante a lei: desigualdade de castas, visto que as funções públicas não são procuradas senão pela consideração e proventos que conferem; desigualdade de riqueza, pois se se tivesse querido que as fortunas fossem iguais, os empregos públicos teriam sido deveres, não recompensas; desigualdade de merecimento, não definindo a lei o que entende por **talentos e virtudes**. Sob o Império, a virtude e o talento não eram mais

que a coragem militar e a devoção pelo imperador: isso viu-se quando Napoleão criou a sua nobreza e tentou uni-la à antiga. Hoje o homem que paga duzentos francos de impostos é virtuoso: o homem hábil é um ratoneiro honesto; aliás estas verdades são triviais.

Por fim o povo consagrou a propriedade... Deus lhe perdoe, porque ele não sabia o que fazia. Eis que expia há cinquenta anos um miserável equívoco. Mas como é que o povo, cuja voz é a de Deus e cuja consciência não saberia desfalecer, se pôde enganar? como é que caiu no privilégio e servidão ao procurar a liberdade e a igualdade? Sempre por imitação do regime antigo.

Outrora a nobreza e o clero não contribuíam para as despesas do Estado senão a título de ajuda voluntária e doações; os seus bens eram inacessíveis mesmo para pagamento de dívidas; enquanto o plebeu, sobrecarregado de tributos e impostos era incomodado sem descanso, tanto pelos cobradores do rei como pelos dos nobres e do clero. O intransmissível, colocado no lugar de coisa, não podia testar nem herdar; era como os animais, cujos serviços pertencem ao senhor por direito de accessão. O povo quis que a condição de **proprietário** fosse igual para todos; que cada um pudesse gozar e dispor livremente dos seus bens e lucros, do fruto do seu trabalho e indústria. O povo não inventou a propriedade; mas como ela não existia para ele da mesma forma que para os nobres e tonsurados, decretou a uniformidade desse direito. As formas acerbadas da propriedade, a corveia, a intransmissibilidade, o despotismo, a exclusão dos empregos, desapareceram; o modo de gozo foi modificado: conservou-se o fundo. Houve progresso na atribuição do direito; não houve revolução.

Eis três princípios fundamentais da sociedade moderna que os movimentos de 1789 e 1830 consagraram: 1.º — **Soberania da vontade do homem** e, reduzindo a expressão, **despotismo**; 2.º — **Desigualdade de riquezas e castas**; 3.º — **Propriedade**: acima da Justiça, invocada sempre e por todos como o génio tutelar dos soberanos, nobres e proprietários; a Justiça, lei geral, primitiva e categórica de toda a sociedade.

Ter-se-á de saber se os conceitos de **despotismo**, **desigualdade civil** e **propriedade** estão ou não em conformidade com a noção primitiva do **justo**, se são uma dedução necessária dela, manifestada de forma diversa segundo o caso, o lugar e a relação entre as pessoas;

ou se serão antes o produto ilegítimo de uma mistura de coisas diferentes, de uma fatal associação de ideias. E visto que a Justiça se determina sobretudo no governo, na condição das pessoas e na posse das coisas é preciso descobrir, segundo o consenso de todos os homens e progressos do espírito humano, em que condições o governo é justo; a condição dos cidadãos, justa; a posse das coisas, justa; depois de eliminar tudo o que não satisfaça essas condições o resultado indicará qual o governo legítimo, qual a condição legítima dos cidadãos e qual a posse legítima das coisas; por fim, e como última expressão da análise, qual é a Justiça.

É justa a autoridade do homem sobre o homem?

Toda a gente responde: Não; a autoridade do homem é apenas a autoridade da lei, que deve ser justiça e verdade. A vontade privada nada conta no governo que se limita por um lado a descobrir o que é verdadeiro e justo para daí deduzir a lei; por outro lado vigia a execução dessa lei. — Neste momento não examino se a nossa forma de governo constitucional satisfaz essas condições; se, por exemplo, a vontade dos ministros nunca se intromete na declaração e interpretação da lei; se os nossos deputados, nos seus debates, estão mais empenhados em vencer pela razão do que pelo número: basta-me que a ideia de um bom governo seja tal como a defino. Esta ideia é exacta: no entanto vemos que nada parece mais justo aos povos orientais que o despotismo dos seus soberanos; que os antigos e os próprios filósofos achavam bem a escravatura; que na Idade Média os nobres, abades e bispos achavam justo terem servos; que Luís XIV pensava dizer a verdade quando afirmou: **O Estado sou eu**; que Napoleão considerava crime de Estado a desobediência à sua vontade. A ideia de justo, aplicada ao soberano e ao governo não foi, portanto, sempre igual à de hoje; foi-se desenvolvendo e concretizando cada vez mais, até que por fim parou no estado presente. Mas chegou à última fase? Não o creio: só que, como o único obstáculo que lhe resta vencer para acabar a reforma do governo e consumir a revolução deriva unicamente da instituição do domínio de propriedade que conservámos, é essa instituição que devemos atacar.

É justa a desigualdade política e civil?

Uns respondem sim, outros não. Aos primeiros lembrar-sei que quando o povo banuiu todos os privilégios

de nascença e casta isso lhes pareceu bom, provavelmente porque os beneficiou; porque não querem então que desapareçam os privilégios de riqueza como os de casta e raça? dizem que é porque a desigualdade política é inerente à propriedade e que sem propriedade não há sociedade possível. Assim, a questão que acabamos de formular resume-se na da propriedade. — Aos segundos contento-me em fazer esta observação: Se querem gozar da igualdade política acabem com a propriedade; se não, de que é que se queixam?

É justa a propriedade?

Toda a gente responde sem hesitar: sim, a propriedade é justa. Digo toda a gente porque até agora parece-me que ninguém respondeu com pleno conhecimento: não. Uma resposta motivada não seria coisa fácil; só o tempo e a experiência podiam conduzir a uma solução. Actualmente encontrou-se essa solução; compete-nos ouvi-la. Tentarei demonstrá-la.

Eis a maneira como vamos raciocinar:

I — Não discutimos, não reprovamos ninguém, não contestamos nada; aceitamos como boas todas as razões alegadas em favor da propriedade e limitamo-nos a procurar o seu fundamento para, em seguida, verificar se ele está fielmente expresso na propriedade. Efectivamente, não podendo a propriedade ser defendida senão como justa, a ideia ou pelo menos a intenção de justiça deve necessariamente encontrar-se no fundo de todos os argumentos dados a favor da propriedade: e como, por outro lado, a propriedade só se exerce sobre coisas materialmente apreciáveis, objectivando-se a justiça a si própria, por assim dizer, secretamente, deve aparecer sob uma fórmula algébrica. Com este método de observação depressa reconhecemos que todos os argumentos imaginados para defender a propriedade, **quaisquer que sejam**, pressupõem sempre e necessariamente a igualdade, quer dizer, a negação da propriedade.

Esta primeira parte compreende dois capítulos: um relativo à ocupação, fundamento do nosso direito; outro relativo ao trabalho e ao talento, considerados como causas de propriedade e desigualdade social.

A conclusão desses dois capítulos será, por um lado, que o direito de ocupação **impede** a propriedade; por outro, que o direito ao trabalho a **destrói**.

II — Sendo portanto a propriedade necessariamente concebida sob a razão categórica da igualdade temos

de averiguar porque é que a igualdade não existe, apesar dessa necessidade lógica. Esta nova procura compreende também dois capítulos: no primeiro, considerando o facto da propriedade em si mesma, buscaremos se esse facto é real, se existe, se é possível; porque implicaria contradição que duas formas socialistas opostas, a igualdade e a desigualdade, fossem possíveis. Será então que descobriremos, facto singular, que na verdade a propriedade se pode manifestar como acidente mas que matematicamente é impossível como instituição e princípio. De maneira que o axioma retórico, **ab actu ad posse valet consecutio**, do facto à possibilidade da consequência é bom, mas encontra-se desmentido no que respeita à propriedade.

Por fim no último capítulo, recorrendo à psicologia e analisando a fundo a natureza do homem, exporemos o princípio do justo, a sua fórmula, o seu carácter; precisaremos a lei orgânica da sociedade; explicaremos a origem da propriedade, as causas do seu estabelecimento, longa duração e próximo desaparecimento; estabeleceremos definitivamente o seu paralelo com o roubo; e depois de ter mostrado que esses três preconceitos, **soberania do homem, desigualdade de condições, propriedade**, não são mais do que um, que podem ser tomados um pelo outro e são reciprocamente convertíveis, não teremos dificuldade em deduzir, pelo princípio da contradição, o fundamento do poder e do direito. Ai pararão as nossas pesquisas, reservando-nos o direito de lhes dar seguimento em novas memórias.

A importância do assunto que nos ocupa diz respeito a todas as pessoas.

«A propriedade, diz M. Hennequin, é o princípio criador e conservador da sociedade civil... A propriedade é uma das teses fundamentais sem as quais as explicações que se pretendem novas não teriam podido alcançar-se tão cedo; porque, é preciso runca o esquecer e é importante que o publicista e o homem de Estado estejam seguros disso: é da questão de saber se a propriedade é o princípio ou o resultado da ordem social, se é preciso considerá-la como causa ou como efeito, que depende toda a moralidade e, por isso mesmo, toda a autoridade das instituições humanas.»

Estas palavras são um desafio a todos os homens de esperança e fé: mas, ainda que a causa da igualdade seja bela, ninguém apanhou a luva atirada pelos

defensores da propriedade, ninguém se sentiu bastante seguro, para aceitar o combate. O falso saber de uma jurisprudência orgulhosa e os aforismos absurdos da economia política tal como a propriedade a fez, perturbaram as inteligências mais generosas; é uma espécie de palavra de ordem combinada entre os amigos mais influentes da liberdade e dos interesses do povo que a **Igualdade é uma quimera** de tal maneira as teorias mais falsas e as analogias mais vãs, exercem um poder sobre espíritos lúcidos, embora subjugados, contra vontade, pelo preconceito popular. A igualdade nasce todos os dias, **fit coquilles**; soldados da liberdade, desertaremos a nossa bandeira na véspera da vitória?

Defensor da igualdade, falarei sem ódio nem cólera, com a independência própria do filósofo, com a calma e a segurança do homem livre. Pudesse eu, nesta luta solene, levar a todos os corações a luz que me ilumina e mostrar, pelo êxito do meu discurso, que se a igualdade não pôde vencer pela espada é porque deve vencer pela palavra!

CAPITULO II

DA PROPRIEDADE CONSIDERADA COMO DIREITO NATURAL.— DA OCUPAÇÃO E DA LEI CIVIL COMO CAUSAS EFICIENTES DO DOMÍNIO DE PROPRIEDADE.

DEFINIÇÕES

O direito romano definiu a propriedade, **jus utendi et abutendi re sua, quatenus juris ratio patitur**, como o direito de usar e abusar dos bens contanto que a razão do direito o permita. Tentou-se justificar a palavra **abusar** dizendo que ela exprime o domínio absoluto e não o abuso insensato e imoral. Distinção inútil, imaginada para a santificação da propriedade e sem efeito contra os delírios do gozo, que não prevê nem reprime. O proprietário é senhor de deixar apodrecer os frutos, semear sal no campo, usar as vacas em trabalhos na areia, transformar uma vinha em deserto e converter uma horta num parque: tudo isso é, sim ou não, abuso? Em matéria de propriedade o uso e o abuso confundem-se necessariamente.

Segundo a Declaração dos direitos, publicada à cabeça da Constituição de 93, a propriedade é «o direito de gozar e dispor à sua vontade dos bens, lucros, fruto do seu trabalho e indústria».

Código de Napoleão, artigo 544: «A propriedade é o direito de gozar e dispor das coisas da maneira mais absoluta, contanto que delas se não faça um uso proibido pelas leis e regras.»

Estas duas definições vão ao encontro da que nos legou o direito romano: todas reconhecem ao proprietário um direito absoluto sobre a coisa; e, quanto à restrição trazida pelo Código, **contanto que delas se não faça um uso proibido pelas leis e regras**, tem por objectivo impedir que o domínio de um proprietário crie obstáculos ao domínio de outro proprietário e não limi-

tar a propriedade: é uma confirmação do princípio, não uma limitação.

Distingue-se na propriedade: 1.º — A propriedade pura e simples, o direito senhorial sobre a coisa ou, como se diz, a **propriedade nua**; 2.º — A **posse**. «A posse, diz Duranton, é uma coisa de facto e não de direito.» Toullier: «A propriedade é um direito, uma faculdade legal; a posse é um facto.» O locatário, o rendeiro, o usufrutuário são possuidores; o senhor que aluga, que empresta a juros e o herdeiro que só espera a morte de um usufrutuário, são proprietários. Assim, ousou servir-me desta comparação: um amante é possuidor; um marido é proprietário.

Esta dupla definição da propriedade, como domínio e posse, é da mais alta importância; e é necessário compenetrarem-se bem disso se querem ouvir o que temos para dizer.

Da distinção entre posse e propriedade nasceram duas espécies de direitos: o **jus in re**, direito na coisa, pelo qual posso tirar a propriedade que me pertence das mãos em que se encontra; e o **jus ad rem**, direito à coisa, pelo qual pretendo tornar-me proprietário. Assim, o direito dos esposos sobre a pessoa do cônjuge é **jus in re**; o de dois noivos é apenas **jus ad rem**. No primeiro caso estão reunidas a posse e a propriedade; o segundo limita-se à propriedade vazia. Na minha qualidade de trabalhador, tendo direito à posse dos bens da natureza e indústria e que através da minha condição de proletário, não gozo nada, é em virtude do **jus ad rem** que peço a admissão no **jus in re**.

Esta distinção de **jus in re** e **jus ad rem** é o fundamento da famosa divisão do **possessório** e do **petitório**, verdadeiras categorias da jurisprudência, que abarcam completamente na sua imensa circunscrição. Diz-se **petitório** tudo o que respeita à propriedade; **possessório** o que é relativo à posse. Escrevendo isto contra a propriedade é a toda a sociedade que intento uma acção petitória; provo que os que hoje não possuem são proprietários pelo mesmo direito que aqueles que possuem; mas em vez de concluir que a propriedade deve ser repartida por todos, peço que seja abolida para todos, como medida de segurança geral. Se sucumbir na minha reivindicação, a todos vós, proletários e a mim, não nos resta mais que cortar o pescoço; nada mais temos a reclamar da justiça das nações; porque, tal como o ensina, no seu estilo enérgico, o

Código do processo, artigo 26, o **demandante** cujos fins de **petitório** são indeferidos **já não pode ser acette como possessor**. Se, pelo contrário, ganhar o meu processo: então recomeçaremos uma acção possessória, com o fim de obter a nossa reintegração no gozo dos bens que o domínio de propriedade nos rouba. Espero não termos de fazer isso, até porque as duas acções não podiam ser simultaneamente propostas pois, segundo o mesmo Código de processo, o **possessório e o petitório nunca serão acumulados**.

Antes de entrar no âmago da questão não será inútil apresentar, aqui algumas observações prejudiciais.

§ 1.º — DA PROPRIEDADE COMO DIREITO NATURAL

A Declaração de direitos colocou a propriedade entre os direitos naturais e imprescritíveis do homem que são, assim, em número de quatro: a **liberdade**, a **igualdade**, a **propriedade**, a **segurança**. Que método seguiram os legisladores de 93 para fazer esta enumeração? Nenhum: estabeleceram princípios enquanto dissertavam de um modo geral sobre leis e soberania, segundo a sua opinião. Fizeram tudo às apalpadelas ou de improviso.

Se acreditarmos em Toullier: «Os direitos absolutos podem reduzir-se a três: **Segurança, liberdade, propriedade**.» A igualdade foi eliminada pelo professor de Rennes: porquê? Será que ela é incompatível com a **liberdade** ou a **propriedade** não a admite? O autor do **Direito civil** anotado cala-se: nem sequer pensou que essa fosse matéria de discussão.

Entretanto, se se compararem entre si esses três ou quatro direitos verifica-se que a propriedade em nada se assemelha aos outros; que, para a maioria dos cidadãos, só existe em potência e como uma faculdade dormente e sem exercício; que para os outros que a gozam é susceptível de certas transacções e transformações que repugnam à ideia de um direito natural que, na prática, os governos, os tribunais e as leis, não a respeitam; enfim, que toda a gente a olha como quimera, espontânea e unanimemente.

A liberdade é inviolável. Não posso vender nem alienar a minha liberdade; todo o contrato, toda a condição contratual que tenha a alienação ou suspensão da liberdade por objecto é nula; o escravo que põe o pé no campo da liberdade é livre nesse mesmo instante. Sempre que a sociedade apanha um malfetor e o priva da sua liberdade age em legítima defesa: quem quer que rompa o pacto social com um crime declara-se inimigo público; atacando a liberdade dos outros força-os a roubarem-lhe a sua. A liberdade é a condição principal do estado do homem: renunciar à liberdade seria renunciar à qualidade de homem: como seria possível, depois disso, agir como homem?

Paralelamente, a igualdade frente à lei não sofre

O QUE É A PROPRIEDADE?

restrição nem excepção. Todos os Franceses são igualmente admitidos nos empregos: eis porque, em presença dessa igualdade, a sorte ou a antiguidade força, em tantos casos, a questão de preferência. O mais pobre cidadão pode chamar à justiça a mais alta personagem e ganhar. Se um milionário construir um castelo na vinha de Naboth o tribunal poderá, segundo o caso, ordenar a demolição do castelo, mesmo que tenha custado milhões, restituir à vinha o seu estado primitivo, e condenar o usurpador a indemnizações. A lei quer que toda a propriedade legitimamente adquirida seja respeitada, sem distinção de valores e sem excepção de pessoas.

A Carta exige, na verdade, certas condições de riqueza e capacidade, para o exercício de certos direitos políticos, mas todos os publicistas sabem que a intenção do legislador, foi tomar garantias e não estabelecer um privilégio. Desde que preenchidas as condições fixadas pela lei todo o cidadão pode ser eleitor e todo o eleitor elegível: uma vez adquirido, o direito é igual para todos; a lei não pesa nem as pessoas nem os sufrágios. Neste momento não examino se o sistema é o melhor; basta-me que no espírito da Carta e aos olhos de toda a gente, a igualdade à face da lei seja absoluta, e, como a liberdade, não possa ser objecto de nenhuma transacção.

O mesmo se passa com o direito de segurança. A sociedade não promete aos seus membros uma semi-protecção, uma quase-defesa; empenha-se completamente por eles, como eles o fazem por ela. Não lhes diz: garantir-vos-ei, se não tiver que me esforçar; proteger-vos-ei, se não correr riscos. A sociedade dir-lhes-á: Defender-vos-ei, contra todos; salvar-vos-ei e vingar-vos-ei ou eu própria sucumbirei. O Estado põe todas as suas forças ao serviço de cada cidadão; a obrigação que os une é absoluta.

Que diferença na propriedade! Adorada por todos não é reconhecida por nenhum: leis, costumes, consciência pública e privada, tudo conspira a sua morte e ruína.

São precisos impostos para sustentar os encargos do governo, que tem exércitos a manter, trabalhos a executar, funcionários a pagar. Que toda a gente contribua para essas despesas, nada de melhor: mas porquê fazer o rico pagar mais que o pobre? — Isso é

justo, diz-se, pois possui mais. — Confesso não compreender essa justiça.

Para que se pagam impostos? Para assegurar a cada um o exercício dos seus direitos naturais, liberdade, igualdade, segurança, propriedade; para manter a ordem no Estado; para construir monumentos públicos de utilidade e agrado.

Ora será que a vida e a liberdade do rico custam mais a defender que as do pobre? Que, nas invasões, fomes e pestes, causa mais embaraço o grande proprietário, fugindo ao perigo sem esperar o auxílio do Estado, que o trabalhador que fica na choupana aberta a todos os flagelos?

Será que a ordem é mais ameaçada pelo bom burguês que pelo artífice e operário? Mas a polícia tem mais trabalho com algumas centenas de operários sem trabalho do que com duzentos mil eleitores.

Gozará o rendeiro abastado mais do que o pobre as festas nacionais, o asseio das ruas, a beleza dos monumentos?... Mas ele prefere o seu campo a todos os esplendores populares; e quando quer divertir-se não espera pelos mastros de cocanha.

De duas uma: ou o imposto proporcional garante e consagra um privilégio a favor dos contribuintes fortes ou então ele próprio é uma iniquidade. Porque, se a propriedade é direito natural, como o quer a declaração de 93, tudo o que me pertence em virtude desse direito é tão sagrado como a minha pessoa; é o meu sangue, a minha vida, sou eu próprio: quem quer que lhe toque ofende a menina do meu olho. Os meus 100 000 francos de lucro são tão invioláveis como a diária de 75 centimos da costureirinha, os meus apartamentos como a sua mansarda. A taxa não é repartida em razão da força, do porte nem do talento: portanto também não o pode ser em relação à propriedade.

Então se o Estado me tira mais, que me dá mais ou que deixe de me falar em igualdade de direitos; porque de outra maneira a sociedade já não é instituída para defender a propriedade mas sim para organizar a sua destruição. O Estado, pelo imposto proporcional, faz-se chefe de grupo; é ele quem dá o exemplo da pilhagem por golpes calculados; é preciso arrastá-lo para o banco dos réus, à frente desses terríveis malandros, dessa canalha que manda assassinar por inveja.

Mas, diz-se, é precisamente para abrigar essa canalha que fazem falta tribunais e soldados: o governo é uma companhia, não precisamente de seguros, pois não assegura nada, mas de vingança e repressão. O direito que esta companhia faz pagar, o imposto, é repartido em proporção das propriedades, quer dizer, em proporção das arrelias que cada propriedade dá aos vingadores e repressores pagos pelo governo.

Eis-nos longe do direito absoluto e inalienável da propriedade. Assim, o pobre e o rico estão num estado de desconfiança e guerra, respectivamente! Mas para que se fazem guerras? pela propriedade; de maneira que a propriedade tem a guerra à propriedade por correlativo necessário!... A liberdade e a segurança do rico não sofrem com a liberdade e a segurança do pobre: longe disso, podem fortificar-se e sustentar-se mutuamente: pelo contrário o direito de propriedade do primeiro precisa de ser continuamente defendido contra o instinto de propriedade do segundo. Que contradição!

Em Inglaterra há uma taxa de pobres: querem que eu pague essa taxa. Mas que relação há entre o meu direito natural e imprescritível de propriedade e a fome que atormenta dez milhões de miseráveis? Quando a religião nos manda ajudar os nossos irmãos defende um pretexto de caridade e não um princípio de legislação. A obrigação de bem-fazer que me é imposta pela moral cristã não pode exercer contra mim um direito político em benefício de ninguém, e menos ainda de uma instituição de mendicidade. Quero dar esmola se me apeteecer, se sentir pelas dores de outrem essa simpatia de que os filósofos falam e na qual não acredito: não quero que me forcem a isso. Ninguém é obrigado a ser justo para além da máxima: **Gozar do seu direito tanto que isso não prejudique o direito de outrem**, máxima que é a própria definição da liberdade. Ora o meu bem pertence-me, não deve nada a ninguém: oponho-me a que a terceira virtude teológica esteja na ordem do dia.

Toda a gente, em França, pede a conversão do rendimento em cinco por cento; é o sacrifício de toda uma ordem de propriedades que se exige. Se houver necessidade pública, está-se no direito de o fazer; mas onde está a justa e **prévia indemnização** prometida pela Carta? Não só não existe como também essa indemnização é impossível: porque se a indemnização for igual à propriedade sacrificada a conversão é inútil.

O Estado encontra-se hoje, em relação aos capitalistas, na mesma situação em que a cidade de Calais, cercada por Eduardo III, se achava com os seus notáveis. O vencedor Inglês consentia em poupar os habitantes se lhe entregassem os mais consideráveis da burguesia, para deles dispor a seu bel-prazer. Eustáquio e mais alguns entregaram-se; foi bonito da sua parte e os nossos ministros deveriam propor esse exemplo aos capitalistas. Mas a cidade teria tido o direito de os entregar? certamente que não. O direito à segurança é absoluto; a pátria não pode exigir o sacrifício de quem quer que seja. O soldado posto de sentinela ao alcance do inimigo não é excepção a este princípio; onde um cidadão actua a pátria está exposta com ele; hoje a vez de um, amanhã a de outro; quando o perigo e a devoção são comuns a fuga é o parricídio. Ninguém tem o direito de se esquivar ao perigo, ninguém pode servir de bode expiatório; a máxima de Caíphe, **é bom que um homem morra por todo o povo**, é a da população e dos tiranos, os dois extremos da degradação social.

Diz-se que toda a renda perpétua é, essencialmente, resgatável. Esta máxima de direito civil aplicada ao Estado é boa para pessoas que queiram voltar à igualdade natural de trabalhos e bens; mas do ponto de vista do proprietário e na boca dos conversionistas é a linguagem dos banca-rotas. O Estado não pede só emprestado, assegura e guarda as propriedades; como oferece a mais alta segurança possível deixa antever o gozo mais sólido e inviolável. Então como poderia forçar a mão aos que lhe emprestam, que confiaram nele, e falar-lhes em seguida da brdem pública e da garantia das propriedades? O Estado, numa operação semelhante, não é um devedor que se liberta; é um pedinte de acções que atrai accionários a uma armadilha e, aí, contra a sua autêntica promessa, os leva a perder 20, 30 ou 40 por cento dos interesses dos seus capitais.

Não é tudo. O Estado é também a universalidade dos cidadãos, reunidos sob uma lei comum por um acto de sociedade: esse acto garante a todos as suas propriedades, a um o seu campo, a outro a sua vida, a um terceiro as suas rendas, ao capitalista, que podia ter comprado imóveis e que antes quis auxiliar o tesouro, as suas rendas. O Estado não pode exigir, sem uma indemnização justa, o sacrifício de um acre do campo, de um canto da vinha, ainda menos tem o

poder de fazer baixar a taxa das rendas; como teria o direito de diminuir o interesse das rendas? Seria preciso, para que esse direito não fosse injusto, que o capitalista pudesse encontrar noutra parte uma colocação dos seus fundos igualmente vantajosa; mas onde encontrará ele essa colocação, se não pode sair do Estado e se o motivo da conversão, quer dizer, a faculdade de pedir emprestado em melhores condições, está no Estado? Eis porque um governo baseado no princípio da propriedade não pode nunca resgatar rendas sem a vontade dos capitalistas: os fundos colocados na república são propriedades nas quais não há razão para mexer enquanto as outras forem respeitadas; forçar o reembolso é, em relação aos capitalistas, violar o pacto social, colocá-los fora da lei.

Toda a controvérsia sobre a conversão das rendas se reduz a isto:

Pergunta. É justo reduzir à miséria quarenta e cinco mil famílias que têm inscrições de renda de 100 francos e menos?

Resposta. É justo fazer pagar 5 francos de contribuições a sete ou oito milhões de contribuintes, enquanto poderiam pagar só três?

É imediatamente evidente, que a resposta não responde à pergunta; mas para fazer aparecer o vício ainda melhor, transformem-na: É justo arriscar a vida de cem mil homens enquanto se pode salvá-los entregando cem cabeças ao inimigo? Decida, leitor.

Tudo isto é perfeitamente sentido pelos defensores do *statu quo*, no entanto, tarde ou cedo, a conversão efectuar-se-á e a propriedade será violada, porque é impossível acontecer outra coisa e porque a propriedade, considerada como um direito sem o ser, deve perecer pelo direito; porque a força das coisas, as leis da consciência, a necessidade física e matemática devem destruir esta ilusão da nossa faculdade judiciária.

Resumindo, a liberdade é um direito absoluto, porque inerente ao homem, como a impenetrabilidade o é à matéria, torna-se uma condição de existência *sine qua non*; a igualdade é um direito absoluto porque sem igualdade não há sociedade; a segurança é um direito absoluto, porque aos olhos do homem a liberdade e a sua vida são tão preciosas como as de um outro: esses três direitos são absolutos, quer dizer, não susceptíveis de aumento ou diminuição, já que na sociedade, cada

associado recebe tanto quanto dá, liberdade por liberdade, igualdade por igualdade, segurança por segurança, corpo por corpo, alma por alma, na vida e na morte.

Mas a propriedade, segundo a sua razão etimológica e as definições da jurisprudência, é um direito fora da sociedade; é evidente que se os bens de cada um fossem bens sociais as condições seriam iguais para todos e seria contradição dizer: **A propriedade é o direito que um homem possui ao dispor de uma propriedade social da maneira mais absoluta.** Assim, se estamos associados para a liberdade, igualdade, segurança, não o estamos em relação à propriedade; assim, se a propriedade é um direito natural, esse direito natural não é **social** mas **anti-social**. Propriedade e sociedade são coisas que invencivelmente repugnam uma à outra: é tão impossível unir dois proprietários como juntar dois ímanes pelos pólos semelhantes. É preciso que a sociedade pereça ou então que elimine a propriedade.

Se a propriedade é um direito natural, absoluto, imprescritível e inalienável, porque se preocuparam tanto com a sua origem, em todas as épocas? porque essa ainda é uma das marcas que a distinguem. A origem de um direito natural, bom Deus! e quem alguma vez se ocupou da origem dos direitos de liberdade, segurança ou igualdade? existem porque existimos: nascem, vivem e morrem conosco. Quanto à propriedade tudo se passa de modo bem diferente: segundo a lei a propriedade existe mesmo sem proprietário, como uma faculdade sem sujeito; existe para o ser humano que ainda não foi concebido, para o octogênio já morto. E, no entanto, apesar das prerrogativas maravilhosas, que nos chegam do eterno e do infinito, nunca se soube dizer donde vem a propriedade; os especialistas ainda se contradizem. Concordam num único ponto: a certeza do direito da propriedade depende da autenticidade da sua origem. Mas esta questão é o que os condena a todos: porque aceitaram o direito antes de esgotada a dissidência da origem?

Algumas pessoas não gostam nada que se levante a poeira de pretensos títulos de direito da propriedade e se procure a fabulosa e talvez escandalosa história; quereriam que quedássemos nisto: a propriedade é uma realidade, que sempre existiu a sempre existirá. É assim que o sábio Proudhon começa o **Tratado dos Direitos de Usufruto**, classificando a questão da origem da

propriedade na fileira das inutilidades escolásticas. Talvez eu subscrevesse esse desejo, ao imaginá-lo inspirado por um louvável amor à paz, se visse todos os meus semelhantes gozarem de uma suficiente propriedade mas... não... já não o subscreveria.

Os fundamentos sobre os quais se pretende basear o direito da propriedade reduzem-se a dois: a **ocupação** e o **trabalho**. Examiná-los-ei sucessivamente, sob todos os ângulos e em todos os pormenores, lembrando ao leitor que, seja qual for a razão invocada, daí extrairéi a prova irrefutável de que a propriedade, quando justa e possível, teria a igualdade por condição necessária.

§ 2.º — DA OCUPAÇÃO COMO FUNDAMENTO DA PROPRIEDADE

Nota-se que nas conferências do conselho de Estado para a discussão do Código não se tenha estabelecido nenhuma controvérsia sobre a origem e o fundamento da propriedade. Todos os artigos do título II, livro 2, respeitantes à propriedade e ao direito de accessão passaram, sem opposição nem emendas. Bonaparte, que deu tanto trabalho aos legistas sobre outros assuntos, não encontrou algo para dizer sobre a propriedade. Não nos admiremos: aos olhos deste homem, o mais pessoal e voluntário de todos, a propriedade era o direito principal, assim como a submissão à autoridade era o dever mais sagrado.

O direito de ocupação ou de primeiro ocupante resulta da posse actual, física, efectiva da coisa. Ocupo um terreno sou o presumível proprietário, enquanto não for provado o contrário. Sente-se que, originariamente, um direito assim não podia ser legítimo senão sendo recíproco; é isso que os juristas acham.

Cícero compara a Terra a um amplo teatro: *Quemadmodum theatrum cum commune sit, recte tamen dici potest ejus esse eum locum quem quisque occuparit.*

Neste passo encontra-se tudo o que a antiguidade nos deixou de mais filosófico sobre a origem da propriedade.

O teatro, diz Cícero, é de todos; e, no entanto, o lugar que cada um aí ocupa diz-se **seu**: evidentemente quer dizer que é um lugar **possuído**, não um lugar **apropriado**. Esta comparação anula a propriedade; para mais, implica igualdade. Posso, num teatro, ocupar simultaneamente um lugar na plateia, outro no balcão e outro nos camarotes? Não, a não ser que tenha três corpos, como Géryon, ou que exista ao mesmo tempo em lugares diferentes, como se conta do mágico Apolónio.

Ninguém tem direito senão ao que lhe baste, segundo Cícero: tal é a interpretação fiel do seu famoso axioma, *suum quidque cuiusque sit*, a cada um o que lhe pertence, verdade que se tem aplicado tão estranhamente. O que pertence a cada um não é o que cada um **pode** possuir, mas o que cada um **tem direito** a

O QUE É A PROPRIEDADE?

possuir. Ora, o que temos nós direito de possuir? o que baste ao nosso trabalho e ao nosso consumo; a comparação que Cícero fez da Terra com o teatro prova-o. Depois disso cada um que se coloque no lugar à sua vontade, que se puder o embeleze e melhore, porque isso lhe é permitido: mas que a sua actividade nunca ultrapasse o limite que o separa de outro. A doutrina de Cícero pressupõe o direito à igualdade; a ocupação sendo uma pura tolerância e porque a tolerância não pode deixar de ser mútua, as posses são iguais.

Grócio serve-se da história; que maneira de raciocinar, procurar a origem de um direito que se diz natural noutra parte que não a natureza? Atentemos no método dos antigos: o facto existe, portanto é necessário, portanto é justo, portanto os antecedentes também são justos. Todavia, vejamos.

«Na origem todas as coisas eram comuns e indivisíveis; eram património de todos...» Não vamos mais longe: Grócio conta-nos como essa comunidade primitiva acabou pela ambição e cupidez, como à idade do ouro sucedeu a idade do ferro, etc. De maneira que a propriedade teria tido a sua origem primeiro na guerra e conquista, depois em tratados e contratos. Mas, esses tratados e contratos ou deram origem a partes iguais, em relação à comunidade original, única regra de divisão que os primeiros homens conheceram, única forma de justiça que poderiam conceber; e então a questão da origem percebe como, logo de seguida, a igualdade desapareceu? Ou então esses tratados e contratos foram impostos pela força e recebidos pela fraqueza e nesse caso são nulos: o consentimento tácito da posteridade não lhes dá validade e diremos que se vive num estado permanente de fraude e iniquidade.

Nunca se perceberá que tendo sido a igualdade das condições um princípio da natureza porque se teria tornado, em seguida, num estado artificial. Como se teria dado uma tal depravação? Os instintos dos animais são tão inalteráveis como as distinções das espécies; supor na sociedade humana uma igualdade primitiva natural é, implicitamente, admitir que a actual desigualdade é uma derrogação feita à natureza da sociedade, facto que para os defensores da propriedade é inexplicável. Mas eu concluo que se a Providência colocou os primeiros seres humanos numa condição igual, era uma

indicação que lhes dava, um modelo que queria ver realizado noutras dimensões, como haviam desenvolvido e exprimido sob todas as formas o sentimento religioso que ela tinha posto na sua alma. O homem só tem uma natureza, constante e inalterável: segue-a de instinto, afasta-se por reflexão, volta pela razão; quem ousaria dizer que não estamos nesse retorno? Segundo Grócio, o homem saiu da igualdade; segundo eu o homem voltará à igualdade. Como saiu? Como voltará? procurá-lo-emos mais tarde.

Reid, tradução de Jouffroy, tomo VI, pág. 363:

«O direito de propriedade não é natural mas sim adquirido; não deriva da constituição do homem mas dos seus actos. Os juristas explicaram a sua origem de uma maneira satisfatória para todo o homem de bom senso. — A terra é um bem comum que a bondade do céu deu aos homens para gozarem a vida; mas compete-lhes a divisão desses bens e das suas produções: cada um recebeu do céu o poder e inteligência necessários para se apropriar de **uma parte sem prejudicar ninguém.**

«Os antigos moralistas compararam o direito comum de todo o homem às produções da terra com justiça, antes que ela fosse ocupada e tornada propriedade de outro, ao que se passa num teatro: cada um pode apoderar-se de um lugar vazio ao chegar e adquirir assim o direito de o conservar durante todo o espectáculo, mas ninguém tem o direito de desapossar os espectadores já sentados. — A Terra é um amplo teatro que o Todo-Poderoso dispôs com uma sabedoria e bondade infinitas, para o prazer e trabalho de toda a humanidade. Cada um tem o direito de se situar como espectador e desempenhar o seu papel como actor, mas sem incomodar os outros.»

Consequências da doutrina de Reid.

1. Para que a parte de que cada um se pode apropriar não prejudique ninguém, é preciso que seja igual ao quociente da soma dos bens a dividir pelo número dos participantes;

2. Devendo o número de lugares ser sempre igual ao dos espectadores, não pode um espectador ocupar dois lugares, um actor desempenhar vários papéis ao mesmo tempo;

3. A medida que um espectador entra ou sai os lugares apertam-se ou alargam-se para toda a gente, na mesma proporção: **porque, diz Reid, o direito de**

propriedade não é natural mas adquirido; por conseguinte nada encerra de absoluto; portanto, sendo um facto contingente a tomada de posse que o constitui, não pode comunicar a esse direito a invariabilidade que não tem. É o que o professor de Edimburgo parece ter compreendido, acrescentando:

«O direito de viver implica o direito de se procurarem os meios necessários, portanto, a mesma regra de justiça, lutando para que a vida do inocente seja respeitada, também não quer que se lhe tirem os meios de a conservar: ambas as coisas são igualmente sagradas... Prejudicar o trabalho de outrem é cometer uma injustiça da mesma natureza: amarrá-lo com ferros ou deitá-lo para uma prisão, o resultado é da mesma espécie e provoca o mesmo ressentimento.»

Assim, o chefe da escola escocesa, sem nenhuma consideração pelas desigualdades de talento ou de indústria, parte **a priori** da igualdade dos meios de trabalho, deixando em seguida a cada trabalhador a tarefa de cuidar do seu bem-estar individual, segundo o eterno axioma: **Quem bem fizer, bem encontrará.**

O que faltou ao filósofo Reid não foi o conhecimento do princípio, foi a coragem de seguir as consequências. Se é igual o direito de viver e o direito de trabalhar, também é igual o direito de ocupar. Os insulares poderiam, sem crime, sob o pretexto de propriedade, expulsar náufragos infelizes que tentassem alcançar a costa? Só a ideia de uma tal selvajaria revolta a imaginação. O proprietário, qual Robinson na sua ilha, afasta a tiros o proletário que a vaga da civilização submerge e que tenta agarrar-se aos rochedos da propriedade. — Dá-me trabalho, grita com toda a força ao proprietário; não me expulses, trabalharei pelo preço que quiseres. — Não quero os teus serviços, responde o proprietário, mostrando o cano da espingarda. — Baixa, ao menos, a minha renda. — Preciso dos meus lucros para viver. — Como poderei pagar-te se não trabalho? — Isso é contigo. Então o infeliz proletário deixa-se arrastar pela corrente ou, se tenta entrar na propriedade, o proprietário visa-o e mata-o.

Acabámos de ouvir um espiritualista, interrogaremos agora um materialista, depois um eclético; e, percorrido o ciclo da filosofia, dirigir-nos-emos à jurisprudência.

Segundo Destutt de Tracy a propriedade é uma necessidade da nossa natureza. Que essa necessidade

origina incômodos resultados seria preciso ser cego para o negar; mas essas consequências são um mal inevitável que nada prova contra o princípio: de maneira que é tão pouco razoável revoltar-se contra a propriedade por causa dos abusos que daí correm a lamentar a vida por o resultado mais certo ser a morte. Esta filosofia brutal e impiedosa promete, pelo menos, uma lógica franca e rigorosa: vejamos se essa promessa é cumprida.

«Instruiu-se solenemente o processo da propriedade..., como se dependesse de nós fazer com que houvesse ou não propriedades no mundo... e parece, ouvindo certos filósofos e legisladores, que num instante preciso se imaginou, espontaneamente e sem causa, dizer **teu** e **meu** e que se teria podido e mesmo devido não o ter feito. Mas o **teu** e o **meu** nunca foram inventados.»

Filósofo tu próprio, és demasiado realista. **Teu** e **meu** não assinalam necessariamente a identificação, como quando eu digo a **tua** filosofia e a **minha** igualdade: porque na **tua** filosofia estás filosofando; e na **minha** igualdade estou eu professando a igualdade. **Teu** e **meu** indicam, na maior parte das vezes, a relação: o **teu** país, a **tua** paróquia, o teu fato, a **tua** liteira; o **meu** quarto de hotel, o **meu** lugar no espectáculo; a **minha** companhia e o **meu** batalhão na guarda nacional. No primeiro sentido pode-se dizer o **meu** trabalho, o **meu** talento, a **minha** virtude, algumas vezes, nunca a **minha** grandeza nem a **minha** majestade: e no segundo sentido somente o **meu** campo, a **minha** casa, a **minha** vinha, os **meus** capitais, da mesma maneira como o caixa de um banco diz: a **minha** caixa. Numa palavra, **teu** e **meu** são sinais e expressões de direitos pessoais mas iguais; aplicados às coisas externas indicam posse, função, uso, nunca propriedade.

Jamais se acreditaria, se não o provasse pelos textos mais formais, que toda a teoria do nosso autor se baseia neste equívoco lamentável.

«Anteriormente a qualquer convenção os homens estavam, não precisamente como o diz Hobbes, num estado de **hostilidade**, mas de **estranheza**. Nesse estado não havia propriamente justo e injusto; os direitos de um nada tinham a ver com os direitos de outro. Cada um tinha tantos direitos como necessidades e o dever geral de satisfazer esses direitos, sem qualquer outra consideração.»

Aceitemos este sistema, verdadeiro ou falso, não interessa: Destutt de Tracy não escapará à igualdade. Segundo esta hipótese os homens, enquanto no estado de **estranhos**, nada se devem; todos têm o direito de satisfazer as suas necessidades sem se preocupar com as dos outros, por consequência, têm o direito de exercer o seu poder contra a natureza, cada um segundo a possibilidade das suas forças e faculdades. Daí, por uma ilação necessária, a maior desigualdade de bens entre as pessoas. A desigualdade das condições toma, portanto, o carácter próprio da selvajaria: é precisamente o inverso do sistema de Rousseau. Continuemos:

«Só começa a haver restrições a esses direitos e a esse dever no momento em que se estabelecem convenções, tácitas ou formais. Só aí se encontra a origem da justiça e da injustiça, quer dizer, da balança entre os direitos de um e os direitos de outro, que eram necessariamente iguais até esse instante.»

Entendemos: **sendo os direitos iguais** isso significa que cada um tinha o direito de **satisfazer as suas necessidades sem nenhuma consideração pelas necessidades de outrem**; noutros termos, que todos tinham igualmente o direito de se incomodarem, que não havia outro direito além da esperteza ou da força. Aliás não só a guerra e a pilhagem prejudica mas também a antecipação e a apropriação. Ora foi para abolir esse direito igual de empregar a força e a astúcia, esse direito igual de se fazer mal, única fonte de desigualdade dos bens e males, que se começaram a fazer **convenções tácitas ou formais** e se estabeleceu uma balança: portanto essas convenções e essa balança tinham por objectivo assegurar a todos igualdade de bem-estar; assim, pela lei dos contrários, se a **estranheza** é o princípio da desigualdade, a sociedade tem a igualdade por resultado necessário. A balança social é o nivelamento do forte e do fraco; porque, enquanto não são iguais, são estranhos; não formam uma aliança, conservam-se inimigos. Assim, se a desigualdade de condições é um mal necessário, teremos a estranheza, visto que sociedade e desigualdade implicam contradição; portanto, se o homem é feito para a sociedade, é feito para a igualdade: o rigor desta consequência é invencível.

Sendo assim, porque é que a desigualdade aumenta continuamente desde o estabelecimento da balança?

Como é que o reino da justiça continua a ser o da desadaptação? Que responde Destutt de Tracy?

«**Necessidades e meios, direitos e deveres**, derivam da faculdade de querer. Se o homem não quisesse nada não teria nada disso. Mas ter necessidades e meios, direitos e deveres, é **ter**, é **possuir** alguma coisa. São espécies de propriedades, para tomar a palavra na sua verdadeira acepção: são coisas que nos pertencem.»

Equívoco indigno, que a necessidade de generalizar não justifica. A palavra **propriedade** tem dois sentidos: 1.º — Designa a qualidade pela qual uma coisa vale por si e pela virtude que lhe é própria e a distingue especialmente: é nesse sentido que se fala das **propriedades do triângulo** ou dos **números**, a **propriedade do iman**, etc. 2.º — Exprime o direito dominial de um ser, inteligente e livre sobre uma coisa; é nesse sentido que a tomam os juristas. Assim na frase: **O ferro adquire a propriedade do diamante**, a palavra **propriedade** não revela a mesma ideia que nesta outra frase: **Adquiri a propriedade deste diamante**. Dizer a um infeliz que tem propriedades porque tem braços e pernas; que a fome que o atormenta e a faculdade de dormir ao ar livre são propriedades, é brincar com as palavras e aliar-lhes ironia e desumanidade.

«A ideia de propriedade só se pode basear na ideia de personalidade. Desde que nasce a ideia de propriedade, ela brota necessária e inevitavelmente em toda a sua plenitude. Desde que um indivíduo conhece o seu **eu**, a sua personalidade moral, a sua capacidade de gozar, sofrer, agir, necessariamente vê também que esse **eu** é proprietário exclusivo do corpo que anima, dos órgãos, das suas forças e faculdades, etc. Era preciso que houvesse a propriedade natural e necessária, visto que as há artificiais e convencionais: porque não pode haver nada na arte que não tenha o seu princípio na natureza.»

Admiremos a boa fé e a razão dos filósofos. O homem tem propriedades, quer dizer, na verdadeira acepção do termo, faculdades; tem a propriedade, quer dizer, na segunda acepção, o domínio: portanto tem a propriedade da propriedade de ser proprietário. Como eu coraria de trazer a lume tais tolices se não considerasse aqui senão a autoridade de Destutt de Tracy! Mas esta confusão pueril gerou-se em todo o género humano, na origem das sociedades e das línguas, logo

que nasceram a metafísica e a dialéctica, com as primeiras ideias e as primeiras palavras. Tudo a que o homem podia chamar **meu** foi, no seu espírito, identificado à sua pessoa; considerou-o como sua propriedade, seu bem, uma parte de si próprio, um membro do seu corpo, uma faculdade da sua alma. A posse das coisas foi assimilada à propriedade das utilidades do corpo e do espírito; e sobre esta falsa analogia fundou-se o direito de propriedade, **imitação da natureza pela arte**, como tão elegantemente disse Destutt de Tracy.

Mas como é que este ideólogo tão subtil não reparou que o homem nem sequer é proprietário das suas faculdades? O homem tem poderes, virtudes, capacidades; foram-lhe confiadas pela natureza para viver, conhecer, amar; não tem o domínio absoluto delas, é só usufrutuário; e esse usufruto não o pode exercer senão conformando-se com as prescrições da natureza. Se fosse senhor absoluto das suas faculdades não teria fome nem frio; comeria desmesuradamente e andaria por entre as chamas; levantaria montanhas, estaria em cem lugares num minuto, curar-se-ia sem remédios, só pela força da vontade e far-se-ia imortal. Diria: Quero produzir, e as suas obras, iguais ao seu ideal, seriam perfeitas; diria: Quero saber, e sabê-lo-ia; amo, e alegrar-se-ia. Mas quê! O homem não é senhor de si próprio e sê-lo-ia do que não lhe diz respeito! Que use as coisas da natureza, visto que não pode viver senão na condição de as usar; mas que perca as pretensões de proprietário e se lembre de que esse nome só por metáfora lhe foi dado.

Em resumo: Destutt de Tracy confunde, sob uma expressão comum, os **bens** exteriores da natureza e da arte e as **faculdades** do homem, chamando **propriedades** a uns e outros; e é por este equívoco que espera estabelecer o direito de propriedade de uma maneira inalterável. Mas de todas essas propriedades umas são **inatas**, como a memória, a imaginação, a força, a beleza, outras **adquiridas** como os campos, as águas, as florestas. Na natureza os homens mais hábeis e fortes, quer dizer, favorecidos quanto a propriedades inatas, têm mais possibilidades de obter o exclusivo das propriedades adquiridas: ora foi para prevenir essa invasão e a guerra que se aproximava que se inventou a balança, uma justiça, e se fizeram **convenções tácticas** ou formais: foi portanto para corrigir, tanto quanto

possível, a desigualdade das propriedades inatas pela igualdade das propriedades adquiridas. Enquanto a partilha não for igual os participantes conservam-se inimigos e as convenções têm que recomeçar. Assim, de um lado, estranheza, desigualdade, antagonismo, guerra, pilhagem, massacre; do outro, sociedade, igualdade, fraternidade, paz e amor: escolhamos.

Joseph Dutens, físico, engenheiro, geômetra mas muito pouco legista e absolutamente nada filósofo é autor de uma **Filosofia da economia política**, na qual julgou dever batalhar pela honra da propriedade. A sua metafísica parece pedida emprestada a Destutt de Tracy. Começa por esta definição de propriedade, digna de Sganarelle: «A propriedade é o direito pelo qual uma coisa pertence a alguém.» Tradução literal: A propriedade é o direito de propriedade.

Depois de alguns subterfúgios sobre a vontade, a liberdade, a personalidade; após ter distinguido propriedades **imateriais naturais** e propriedades **materiais naturais**, o que coincide com as propriedades inatas e adquiridas de Destutt de Tracy, Joseph Dutens concluiu com estas duas proposições gerais: 1.º — A propriedade é um direito natural e inalienável em cada homem; 2.º — A desigualdade das propriedades é um resultado necessário da natureza. Convertendo essas proposições numa outra, mais simples: Todos os homens têm um direito igual de propriedade desigual.

Censura a Sismondi ter escrito que a propriedade territorial não tem outro fundamento senão a lei e as convenções; e ele próprio diz, falando do respeito do povo pela propriedade, que «o seu bom senso lhe revela a natureza do **contrato primitivo** entre a sociedade e os proprietários».

Confunde a propriedade com a posse, a comunidade com a igualdade, o justo com o natural, o natural com o possível: tanto toma por equivalentes estas diferentes ideias, como parece distingui-las, de tal maneira que seria um trabalho infinitamente menor refutá-lo que compreendê-lo. Atraiu-me sobremaneira o título do livro, **Filosofia da economia política**, não encontrando mais do que ideias vulgares nas trevas do autor; justamente por isso não falarei delas.

Cousin, na sua **Filosofia Moral**, página 15, ensina-nos que toda a moral, toda a lei, todo o direito, nos são dados neste preceito: SER LIVRE, FICA LIVRE. Bravo, mestre! quero ficar livre se puder. Continua:

«O nosso princípio é verdadeiro; é bom, é social; não recebemos tirar dele todas as consequências.

«1.º — Se a pessoa humana é sagrada, é-o em toda a sua natureza e particularmente nos seus actos interiores, nos sentimentos, nos pensamentos, nas determinações voluntárias. Daí o respeito devido à filosofia, à religião, às artes, à indústria, ao comércio, a todas as produções da liberdade. Digo respeito e não simplesmente tolerância; porque o direito não se tolera, respeita-se.»

Inclino-me perante a filosofia.

«2.º — A minha liberdade, que é sagrada, tem necessidade de um instrumento que se chama corpo para agir: o corpo participa, portanto, na santificação da liberdade; assim, ele próprio é inviolável. Daí o princípio da liberdade individual.

«3.º — A minha liberdade necessita, para agir, quer de um palco quer de uma matéria, noutros termos, de uma propriedade ou de uma coisa. Essa coisa ou essa propriedade participam naturalmente da inviolabilidade da minha pessoa. Apodero-me, por exemplo, de um objecto que se tornou um instrumento necessário e útil ao desenvolvimento exterior da minha liberdade e digo: Este objecto é meu, visto que não é de ninguém; desde aí possuo-o legitimamente. Assim, a legitimidade da posse assenta em duas condições. Primeiro, não possuo senão na minha condição de ser livre; destruam a actividade livre, destruirão em mim o princípio do trabalho; ora é apenas pelo trabalho que posso assimilar a propriedade ou a coisa e não é senão assimilando-a que a possuo. Assim a actividade livre é o princípio do direito de propriedade. Mas isso não basta para legitimar a posse. Todos os homens são livres, todos podem assimilar uma propriedade pelo trabalho; quer dizer que todos têm direito sobre qualquer propriedade? De maneira nenhuma: para que eu possua legitimamente não só é preciso que possa, na minha qualidade de ser livre, trabalhar e produzir como é ainda preciso que ocupe a propriedade antes de outro. Em resumo, se o trabalho e a produção são o princípio do direito de propriedade, o facto da ocupação primitiva é a condição indispensável.

«4.º — Possuo legitimamente; tenho então o direito de fazer o uso que me apetece da minha propriedade. Portanto, tenho também o direito de a oferecer. Tenho

ainda o direito de a transmitir; porque a partir do momento em que um acto de liberdade consagrou a minha doação ela é sagrada para além da minha morte como durante a minha vida.»

Por último, para se tornar proprietário, segundo Cousin, é preciso tomar posse pela ocupação e pelo trabalho: acrescento que é preciso chegar ainda a tempo, porque se os primeiros ocupantes preencheram tudo, que possuirão os últimos a chegar? em que redundarão estas liberdades, tendo instrumento para agir mas nenhuma matéria? será preciso que se devam mutuamente? Extremo terrível, que a prudência filosófica não se dignou prever, porque os grandes génios descuram as coisas pequenas.

Assinalemos também que Cousin recusa, à ocupação e ao trabalho tomados separadamente, a virtude de produzir o direito de propriedade e que o faz nascer da reunião dos dois, como de um casamento. Essa é uma das tiradas eclécticas familiares estilo Cousin e de que ele, mais que ninguém, se devia ter abtido. Em vez de proceder pela via de análise, comparação, eliminação e redução, único meio de descobrir a verdade através das formas de pensamento e fantasias da opinião, faz uma amálgama de todos os sistemas; depois, dando alternadamente razão a cada um, diz: Eis a verdade.

Mas eu anunciei que não rebateria os seus argumentos, pelo contrário, faria sair de todas as hipóteses imaginadas a favor da propriedade o princípio de igualdade que a anula. Disse que só nisso consistiria toda a minha argumentação: mostrar no fundo de todos os raciocínios esta maior inevitabilidade, a igualdade, como espero mostrar um dia o princípio de propriedade, corrompendo, nos seus elementos, as ciências da economia, do direito e do governo, e desviando-as do seu caminho.

Bem! não é verdade, sob o ponto de vista de Cousin que, se a liberdade do homem é sagrada é-o para todos os indivíduos igualmente; se tem necessidade de uma propriedade para agir, quer dizer, para viver, essa apropriação de uma matéria é de uma igual necessidade para todos; se eu quero ser respeitado no meu direito de apropriação é preciso que eu respeite o dos outros: consequentemente que se, no campo do infinito, o poder de apropriação da liberdade pode não encontrar limites senão em si próprio,

na esfera do finito esse mesmo poder se limita segundo a relação matemática do número de liberdades no espaço que ocupam? Não se infira que se uma liberdade não pode impedir outra liberdade sua contemporânea, de se apropriar de uma matéria igual à sua, não pode também tirar essa faculdade às liberdades futuras, porque, enquanto o indivíduo passa, a universalidade persiste e a lei de um todo eterno não pode depender da sua parte fenomenal? E de tudo isso não se deve concluir que sempre que nasce uma pessoa dotada de liberdade é preciso que as outras se apertem, e que se o recém-vindo for designado subsequentemente como herdeiro, por reciprocidade de obrigação, o direito de sucessão não constitua para ele um direito de acumulação mas somente um direito de opção?

Segui Cousin até no estilo, e tenho vergonha disso. Serão precisos termos tão pomposos, frases tão sonoras, para dizer coisas tão simples? O homem precisa de trabalhar para viver: por consequência precisa de instrumentos e materiais de produção. Essa necessidade de produzir cria o seu direito: ora esse direito é-lhe garantido pelo seu semelhante, com o qual ele faz um contrato igual. Com mil homens estabelecem-se numa região desabitada com a superfície da França: o direito de cada homem ao capital territorial é de um cem milionésimo. Se o número de possuidores aumenta a parte de cada um diminui na razão desse aumento de maneira que se o número de habitantes se elevar a 34 milhões o direito de cada será de um 34 bilionésimo. Arranjem agora a polícia e o governo, o trabalho, as trocas, as sucessões, etc., de maneira a que os meios de trabalho se conservem sempre iguais e cada um seja livre e a sociedade será perfeita.

De todos os defensores da propriedade, Cousin foi o que mais a tentou justificar. Sustentou, contra os economistas, que o trabalho não pode atribuir um direito de propriedade se não for precedido da ocupação; e contra os legistas, que a lei civil pode bem determinar e aplicar um direito natural, mas que não pode criá-lo. Com efeito não basta dizer: «O direito de propriedade é demonstrado pelo simples facto da propriedade existir; quanto a isto a lei civil é puramente declamatória», é confessar que não se tem nada para responder aos que contestam a legitimidade do próprio facto. Todo o direito se deve justificar, por

si próprio ou por um direito que lhe seja anterior: a propriedade não pode escapar a esta alternativa. Eis porque Cousin lhe procurou uma base apelidando-a de **santidade** da pessoa humana e nesse acto a vontade assimila-se numa coisa. «Uma vez tocadas pelo homem, disse um discípulo de Cousin, as coisas adquirem um carácter que as transforma e humaniza.» Por meu lado confesso que não acredito nessa magia e não conheço nada de menos sagrado que a vontade do homem: mas essa teoria, por muito frágil que seja em psicologia assim como em direito, não deixa de ter um carácter mais filosófico e profundo que as teorias que só têm por base o trabalho ou a autoridade da lei: ora acabamos de ver a que conduz a teoria de que falamos: à igualdade, implicando em todos os termos.

Mas talvez que a filosofia veja as coisas de muito alto e não seja suficientemente prática; talvez que do elevado cimo da especulação os homens pareçam demasiado pequenos para que o metafísico repare nas suas diferenças; enfim, talvez a igualdade das condições seja um desses aforismos verdadeiros na sua generalidade sublime mas seria ridículo e até perigoso querê-la aplicar rigorosamente no dia-a-dia e nas transacções sociais. Sem dúvida que é de imitar neste caso a sensata reserva dos moralistas e jurisconsultos que nos avisam para não levar nada ao extremo e para nos conservarmos em guarda contra toda a definição porque não há nenhuma, dizem, que não se possa atacar, dela extraindo consequências desastrosas: **Omnis definitio in jure civili periculosa est: parum est enim ut non subverti possit.** A igualdade das condições, esse terrível dogma ao ouvido do proprietário, verdade consoladora no leito do pobre moribundo, realidade assustadora sob o bisturi do anatomista, a igualdade das condições, transferida para a ordem política, civil e industrial, não é mais que uma impossibilidade dolorosa, uma isca honesta, uma mentira satânica.

Nunca tive por lema surpreender o leitor: detesto, como à morte, o que usa de artifícios na palavra e na conduta. Desde a primeira página que me exprimi de uma maneira bastante clara e decidida, para que toda a gente saiba primeiro com que contar do meu pensamento e das minhas esperanças e seria difícil mostrar, ao mesmo tempo, façam-me essa justiça, maior franqueza e audácia. Assim, não receto ir longe de mais

afirmando que não está longe o tempo em que esta reserva tão admirada pelos filósofos, essa justa medida tão fortemente recomendada pelos doutores de ciências morais e políticas, não será já olhada senão como o vergonhoso carácter de uma ciência sem princípio e como a prova da sua rejeição. Em legislação e moral, assim como em geometria, desde que rigorosamente deduzidos, tornam-se leis os axiomas absolutos, as definições certas, as mais extremas consequências. Orgulho deplorável! Nada sabemos da nossa natureza e carregamo-la das nossas contradições e, no entusiasmo da nossa ignorância ingénua, ousamos gritar: «A verdade está na dúvida, a melhor definição é não definir nada. Um dia sabermos se essa desolante incerteza da jurisprudência advém do seu objecto ou dos nossos preconceitos; se para explicar os factos sociais não basta inverter a nossa hipótese, como fez Copérnico quanto ao sistema de Ptolomeu.

Mas que se dirá se eu mostrar imediatamente essa mesma jurisprudência argumentando sem cessar a igualdade para legitimar o domínio de propriedade? Que se terá a replicar?

§ 3.º — DA LEI CIVIL COMO FUNDAMENTO E SANÇÃO DA PROPRIEDADE

Pothier parece acreditar que a propriedade, assim como a realeza, é um direito divino. Faz remontar a origem até ao próprio Deus: **Ab Jove principium**. Eis como começa:

«Deus tem o domínio soberano do Universo e de todas as coisas que ele encerra: **Domini est terra et plenitudo ejus, orbis terrarum et universi qui habitant in eo**. — Foi para o género humano que criou a Terra e as criaturas que a habitam e lhes entregou um domínio subordinado ao seu: **Estabeleceste-a por obra das tuas mãos: puseste a natureza sob os seus pés**, diz o Salmista. Deus fez esta doação ao género humano pelas palavras que dirigiu aos nossos antepassados, depois da criação: **Cresçam e multipliquem-se e encham a Terra**, etc.»

Depois deste magnífico preâmbulo quem não acreditaria que o género humano é como uma grande família, vivendo numa união fraterna, sob a guarda de um pai venerável? Mas, Deus! que irmãos inimigos! que pais desnaturados e filhos pródigos!

Deus entregou a terra ao género humano: então porque não recebi eu nada? **Pôs a natureza sob os meus pés**, e eu não tenho onde pousar a cabeça! **Multipliquem-se**, disse, através do seu intérprete Pothier. Ah! sábio Pothier, isso é tão fácil de fazer como de dizer; mas então dêem ao pássaro musgo para o seu ninho.

«Tendo-se multiplicado o género humano os homens partilharam a Terra entre si e a maior parte das coisas que havia à sua superfície: o que coube a cada um começou a pertencer-lhe: é a origem do direito de propriedade.»

Digam, digam, do direito de posse. Os homens viviam em comunidade, positiva ou negativa, pouco importa: não havia propriedade então, visto que nem sequer havia posse privada. Com o crescimento da população que delegou no trabalho o aumento da subsistência, conviu-se, formal ou tácitamente, isso em nada modifica a questão, que o trabalhador seria proprietário único do produto do seu trabalho: estabele-

O QUE É A PROPRIEDADE?

ceu-se uma convenção puramente declaratória, e doravante ninguém podia viver sem trabalhar. Seguiu-se necessariamente que, para obter igualdade de subsistência, era preciso fornecer igualdade de trabalho; e que, para que o trabalho fosse igual, eram precisos meios iguais de trabalhar. Quem se apoderasse sem trabalhar, pela força ou astúcia, do alimento de outrem, rompia a igualdade e colocava-se para além e fora da lei. Quem monopolizasse os meios da produção, sob pretexto de maior actividade, destruíra ainda a igualdade. Sendo então a igualdade a expressão do direito, alguém que atentasse contra a igualdade era injusto.

Assim, com o trabalho nascia a posse privada, o direito na coisa, **jus in re**, mas em que coisa? Evidentemente **no produto**, não **no solo**: foi assim que sempre o compreenderam os Árabes e que, segundo César e Tácito, o compreendiam outrora os Germanos. «Os Árabes, diz Sismondi, que reconheciam a propriedade do homem sobre os rebanhos que criavam, não disputavam a colheita ao que semeava um campo: mas não viam que um outro, seu igual, não teria o direito de semear por sua vez. A desigualdade resultante do pretensão direito do primeiro ocupante não lhes parecia fundamentada em nenhum princípio de justiça; e logo que o espaço se encontra completamente dividido por certo número de habitantes resulta um monopólio destes contra todo o resto da nação, à qual não querem submeter-se...»

Aliás, partilhou-se a Terra: admito que daí resulte uma organização mais forte entre os trabalhadores e que esse meio de partilhas, fixo e durável, ofereça mais comodidade; mas como teria essa divisão fundamentado para cada um o direito transmutável de propriedade sobre uma coisa à qual todos tinham um direito inalienável de posse? Nos termos da jurisprudência esta metamorfose do possuidor em proprietário é legalmente impossível: implica, na jurisdição primitiva, a acumulação do possessório e do petitório; e, na concessão que se supõe ter sido recíproca entre os participantes, a transacção sobre um direito natural. Os primeiros agricultores, que foram também os primeiros autores de leis, não sabiam tanto como os nossos legistas, concordo; e se soubessem não teriam podido fazer pior: também não previram as consequências da transformação do direito de posse privada em propriedade absoluta. Mas porque estabeleceram mais tarde

a distinção do *jus in re* e do *jus ad rem* sem aplicar o próprio princípio da propriedade?

Lembro aos juristas as suas máximas.

O direito de propriedade, se é que tem uma causa, só pode ter uma: **Dominium non potest nisi ex una causa contingere**. Posso possuir vários títulos; não posso ser proprietário senão de um: **Non, ut ex pluribus causis idem nobis deberi potest, ita ex pluribus causis idem potest nostrum esse**. O campo que arranjei, que cultivei, onde construí a minha casa, que me alimenta a família e o rebanho, posso possuí-lo: 1.º — A título de primeiro ocupante; 2.º — A título de trabalhador; 3.º — Em virtude do contrato social que me destina por partilha. Mas nenhum desses títulos me dá o domínio de propriedade. Porque, se invoco o direito de ocupação, a sociedade pode responder-me: Ocupo-o antes de ti; se faço valer o meu trabalho dirá: É só com essa condição que tu possuis; se falo de convenções replicará: As convenções estabelecem precisamente a qualidade de usufrutuário. Todavia, são esses os únicos títulos a que os proprietários recorrem; nunca foram capazes de descobrir outros. Na realidade todo o direito, é Pothier que no-lo ensina, supõe uma causa que o produz na pessoa que o goza; mas, no homem que nasce e morre, nesse filho da Terra que passa como uma sombra, apenas existem títulos de posse e não um título de propriedade referente a coisas exteriores. Então como é que a sociedade reconheceria um direito contra si, onde não há causa que o produza? Concedendo a posse, como pôde permitir a propriedade? Como é que a lei sancionou esse abuso de poder?

O alemão Ancillon responde:

«Alguns filósofos pretendem que o homem, aplicando as suas forças a um objecto da natureza, a um campo, a uma árvore, adquire direitos unicamente sobre as modificações que realiza, sobre a forma que dá ao objecto e não sobre o próprio objecto. Distinção vã! Se a forma pudesse ser separada do objecto levantar-se-iam problemas; mas como isso é quase sempre impossível, a aplicação das forças do homem às diferentes partes do mundo visível é o primeiro fundamento do direito de propriedade, a primeira origem dos bens.»

Pretexto vão! Se a forma não pode ser separada do objecto e a propriedade da posse, é preciso partilhar a posse: em todo o caso a sociedade conserva o direito

de impor condições de propriedade. Supondo que um domínio apropriado produz 10 000 francos de receita bruta e que esse domínio não pode ser dividido, o que seria um caso verdadeiramente extraordinário; por outro lado, supondo que a média anual de consumo por cada família é de 3000 francos, segundo cálculos económicos, o possuidor desse domínio deve ser obrigado a fazê-lo valer como bom chefe de família, pagando à sociedade uma retribuição igual a 10 000 francos, dedução feita de todas as despesas de exploração e dos 3000 francos necessários ao sustento da família. Essa retribuição não é uma renda, é uma indemnização.

Qual a justiça que decide coisas como esta:

«Visto que, pelo trabalho, a coisa mudou de forma, como a forma e a matéria não podem ser separadas sem o objecto ser destruído, é necessário ou que a sociedade seja deserdada ou que o trabalhador perca o fruto do seu trabalho.

«Visto que, em qualquer outro caso, a propriedade da matéria implicaria a propriedade do que se lhe junta por acção, salvo indemnização; mas que, na espécie, é a propriedade do acessório que deve implicar a do principal.

«O direito de apropriação pelo trabalho não será admitido contra particulares; terá lugar apenas contra a sociedade.»

É esta a maneira constante como os juristas raciocinam, no que respeita à propriedade. A lei é estabelecida para fixar os direitos dos homens entre si, quer dizer, de cada um perante cada um e de cada um frente a todos; e, como se uma proporção pudesse subsistir com menos de quatro termos, os juristas nunca fazem caso do último. Enquanto o homem se opõe ao homem, a propriedade faz contrapeso à propriedade e as duas forças equilibram-se; logo que o homem está isolado, quer dizer, oposto à sociedade que ele próprio representa, a jurisprudência erra, Thémis perdeu um prato da sua balança.

Oíçam o professor de Rennes, o sábio Toullier:

«Como pôde esta preferência, adquirida pela ocupação, tornar-se uma propriedade estável e permanente, que continuasse a subsistir e pudesse ser reclamada depois que o primeiro ocupante cessasse de possuir?

«A agricultura foi uma consequência natural da multiplicação do género humano e a agricultura favoreceu, por sua vez, a população e tornou necessário o estabe-

lecimento de uma propriedade permanente; quem estaria disposto a lavrar e semear se não tivesse a certeza de colher?»

Bastava, para tranquilizar o trabalhador, assegurar-lhe a posse da colheita: concordemos até que conservasse a sua ocupação territorial desde que ele próprio cultivasse; era tudo o que tinha direito de esperar, era tudo o que exigia o progresso da civilização. Mas a propriedade! a propriedade! o direito de sucessão sobre um solo que não se ocupa nem cultiva; quem tinha autoridade para o outorgar? quem podia reclamá-lo?

«A agricultura não foi o suficiente para estabelecer a propriedade permanente; foram precisas leis positivas, magistrados para as fazer executar; foi preciso, numa palavra, o estado civil.

«A multiplicação do género humano tornou necessária a agricultura; a necessidade de assegurar ao cultivador os frutos do seu trabalho fez sentir a necessidade de uma propriedade permanente e leis que a protegessem. Assim, é à propriedade que devemos o estabelecimento do estado civil.»

Sim, do nosso estado civil, tal como o conceberam: primeiro foi despotismo, depois monarquia, depois aristocracia, hoje democracia e sempre tirania.

«Sem o laço da propriedade nunca teria sido possível submeter os homens ao jugo salutar da lei; e, sem a propriedade permanente, a terra teria continuado a ser uma enorme floresta. Digamos, pois, com os autores mais concretos, que se a propriedade passageira ou o direito de preferência que dá a ocupação é anterior ao estabelecimento da sociedade civil, a propriedade permanente, tal como a conhecemos hoje, é obra do direito civil. — Foi o direito civil que estabeleceu a máxima que, uma vez adquirida, a propriedade não se perde sem na realidade o proprietário o consentir e que se conserva mesmo depois do proprietário perder a posse ou detenção da coisa, quando esta se encontra nas mãos de um terceiro.

«Assim a propriedade e a posse, que estavam confundidas no estado primitivo, tornaram-se, pelo direito civil, duas coisas distintas e independentes; duas coisas que, seguindo a linguagem das leis, já nada têm de comum. Por aí se vê que modificação prodigiosa se operou na propriedade e quanto as leis civis lhe modificaram a natureza.»

Assim a lei, constituindo a propriedade, não foi a

expressão de um facto psicológico, o desenvolvimento de uma lei de natureza, a aplicação de um princípio moral: criou, em toda a plenitude da palavra, um direito fora das suas atribuições; realizou uma abstracção, uma metáfora, uma ficção; e isso sem se dignar prever o que aconteceria, sem se ocupar dos inconvenientes, sem pensar se fazia bem ou mal: sancionou o egoísmo; subscreveu pretensões monstruosas; acolheu votos ímpios, como se pudesse tapar um abismo sem fundo e atafulhar o inferno. Lei cega, lei de homem ignorante, lei que não é uma lei; palavra de discórdia, mentira e sangue. Foi ela que, sempre ressuscitada, reabilitada, rejuvenescida, restaurada, reforçada, como a protecção das sociedades, perturbou a consciência dos povos, obscureceu o espírito dos mestres e determinou todas as catástrofes das nações. Foi ela que o cristianismo condenou mas que os seus ministros ignorantes deificam, sem a curiosidade de estudar a natureza e o homem, de outro modo incapazes de entender as Escrituras.

Mas, enfim, que direcção seguia a lei ao criar o domínio de propriedade? Que princípio a dirigia? Qual era a regra?

Isto ultrapassa toda a crença: era a igualdade.

A agricultura foi o fundamento da posse territorial e a causa ocasional da propriedade. Nada justificava assegurar ao trabalhador o fruto do seu trabalho se não se lhe assegurasse, ao mesmo tempo, o meio de produzir: para precaver o fraco contra as investidas do forte, para suprimir as espoliações e as fraudes, houve necessidade de estabelecer entre os possesores linhas de demarcação permanentes, obstáculos intransponíveis. Todos os anos se via multiplicar o povo e crescer a avidez dos colonos: julgou-se pôr travão à ambição marcando fronteiras contra as quais a ambição se despedaçasse. Assim o solo foi apropriado por uma necessidade de igualdade, para a segurança pública e para o gozo pacífico de cada um. Claro que a partilha nunca foi geograficamente igual; uma quantidade de direitos, alguns fundados na natureza mas mal interpretados, infelizmente ainda mais mal aplicados, as sucessões, as doações, as trocas; outros, como os privilégios de nascença e dignidade, criações ilegítimas da ignorância e da força brutal, foram causas que impediram a igualdade absoluta. Mas imperou o mesmo

princípio: a igualdade tinha consagrado a posse, a igualdade consagrou a propriedade.

O trabalhador precisava de um campo para semear todos os anos: que expediente mais cómodo e simples para os bárbaros que designar para cada um o território fixo e inalienável, em vez de todos os anos voltarem a disputar-se e a mudar continuamente de território, com a casa, a mobília, a família?

Era preciso que o guerreiro, ao voltar de uma expedição, reencontrasse as suas coisas: passou então a ser costume conservar-se a propriedade em sua intenção, **nudo animo**; que não se perdesse senão com o expresso consentimento do proprietário.

Era preciso que a igualdade das partilhas se conservasse de uma geração para outra sem se ser obrigado a renovar a distribuição das terras quando da morte de cada família: pareceu portanto natural e justo que as crianças e os pais succedessem ao seu autor segundo o grau de consanguinidade ou afinidade que os ligava ao defunto. Daí, em primeiro lugar, o costume feudal e patriarcal de só reconhecer um herdeiro; depois, por uma aplicação contrária ao princípio de igualdade, a admissão de todas as crianças à successão do pai e, entre nós, ainda muito recentemente, a abolição definitiva do direito do mais velho.

Mas que há de comum entre esses esquemas grosseiros de organização instintiva e a verdadeira ciência social? Como é que esses homens, que nunca tiveram a menor noção de estatística, cadastro, economia política, nos poderiam dar princípios de legislação?

A lei, diz um jurisconsulto moderno, é a expressão de uma necessidade social, a declaração de um facto: o legislador, não a faz, descreve-a. Esta definição não é exacta: a lei é a regra segundo a qual as necessidades sociais devem ser satisfeitas; o povo não a vota, o legislador não a exprime: o sábio descobre-a e formula-a. Mas a lei, tal como Ch. Comte lhe consagrou metade de um volume para a definir, não podia ter, enfim, por origem senão a **expressão de uma necessidade** e a indicação dos meios para a suprir; e até esse momento ela não foi outra coisa. Os legistas, com uma fidelidade de máquinas, obstinados inimigos de toda a filosofia, sempre a olharam como última palavra da ciência tornando-a num desejo irreflectido de homens de boa fé mas pouca previsão.

Nem sequer previram, esses antigos fundadores do

domínio de propriedade, que o direito perpétuo e absoluto de conservar o seu património, direito que lhes parecia equitativo porque era comum, implicava o direito de alienar, vender, dar, adquirir e perder; que não tendia, por consequência, a nada menos que à destruição dessa igualdade, em vista da qual o estabeleceram: e se o tivessem podido prever não se teriam dado conta; o desejo presente possuía-os e, como geralmente acontece em casos do género, os inconvenientes foram demasiado fracos a princípio e passaram despercebidos.

Não previram, esses cándidos legisladores, que se a propriedade se conservava pela única intenção, **nudo animo**, implicava o direito de alugar, emprestar, beneficiar de troca, constituir rendas, lançar uma contribuição sobre um campo que a intenção se reserva, enquanto o corpo estava ocupado noutro lado.

Não previram, os patriarcas da nossa jurisprudência, que se o direito de successão é outra coisa que uma maneira dada pela natureza de conservar a igualdade das partilhas, dentro em pouco as famílias seriam vítimas das exclusões mais desastrosas e a sociedade, atingida num dos seus mais sagrados princípios, destruir-se-ia pela opulência e pela miséria (1).

(1) É principalmente aqui que se revela em toda a sua rudeza a simplicidade dos nossos antepassados. Depois de terem chamado à successão os primos coirmãos em desfavor de filhos legítimos, não puderam prosseguir até se servirem desses mesmos primos para equilibrar as partilhas em dois ramos diferentes, de maneira a que se não vissem, na mesma família, os extremos da riqueza e da miséria. Exemplo: Jacques ao morrer deixa dois filhos, Pierre e Jean, herdeiros da sua fortuna: a partilha dos bens de Jacques faz-se entre eles em partes iguais. Mas Pierre só tem uma filha, enquanto que seu irmão Jean deixa seis rapazes; é claro que para ser fiel, ao mesmo tempo, ao princípio de igualdade e ao de successão, é preciso que os filhos de Pierre e Jean dividam os dois patrimónios em sete partes: porque de outra maneira um estranho pode casar com a filha de Pierre e, por esta união, metade dos bens de Jacques será para uma família estranha, o que é contra o princípio de successão: além disso os filhos de Jean serão pobres por causa de serem muitos, enquanto que a prima será rica, por ser filha única: isto é contra a igualdade. Que se generalize esta aplicação combinada dos dois princípios parecendo contraditórios e convencer-se-ão que o direito de successão, contra o qual se opõem hoje em dia com tanta negligência, não faz o menor obstáculo à conservação da igualdade.

Qualquer que seja a forma de governo em que vivamos será verdadeiro dizer sempre que o morto sustém o vivo, quer dizer, que haverá sempre herança e successão qualquer que seja o her-

Não previram... Mas que necessidade há em que eu insista? As consequências são bastante visíveis e não é o momento de fazer uma crítica de todo o código.

A história da propriedade, nas antigas nações não é, pois, para nós, mais que um empreendimento de erudição e curiosidade. É uma regra de jurisprudência que o facto não produz o direito: ora a propriedade não pode subtrair-se a essa regra, portanto o reconhecimento universal do direito de propriedade não legitima esse direito. O homem enganou-se quanto à constituição das sociedades, natureza do direito, aplicação do justo, assim como se enganou sobre a causa dos meteoros e sobre o movimento dos corpos celestes; as suas velhas opiniões não podem ser tomadas por artigos de fé. Que nos importa que a raça indiana esteja dividida em quatro castas; que nas margens do Nilo e do Ganges a distribuição da terra tenha sido feita, outrora, em razão da nobreza do sangue e das funções; que Gregos e Romanos tenham colocado a propriedade sob a guarda dos deuses; que as operações de fronteiras e cadastro tenham sido, entre eles, acompanhadas de cerimónias religiosas? A variedade das formas do privilégio não anula a injustiça; o culto de Júpiter proprietário (1) nada prova contra a igualdade dos cidadãos, da mesma maneira que os mistérios de Vénus, a impudica, nada provam contra a castidade conjugal.

Afirmando o direito de propriedade, a autoridade do género humano é nula, porque esse direito, saindo necessariamente da igualdade, está em contradição com o seu princípio; o sufrágio das religiões que o consagraram é nulo, porque em todos os tempos o padre se pôs ao serviço do príncipe e os deuses sempre falaram como os políticos desejavam; as vantagens so-

deiro reconhecido. Mas os são-simonianos queriam que esse herdeiro fosse designado pelo magistrado; outros que fosse escolhido pelo defunto ou presumido pela lei: o essencial é que seja satisfeito o desejo da natureza, excepto a lei de igualdade. Hoje o verdadeiro moderador das sucessões é o acaso ou o capricho; ora em matéria de legislação, o acaso e o capricho não podem ser aceites como regra. É para conjugar as perturbações infinitas que o acaso motiva que a natureza, depois de nos ter feito semelhantes, nos sugere o princípio de herança, que é como a voz na qual a sociedade pede o sufrágio sobre um dos nossos irmãos que julgamos mais capaz, depois de nós, de cumprir a nossa missão.

(1) Zeus Klésios.

ciais que se atribuem à propriedade não podem ser citadas em sua defesa, porque todas derivam do princípio de igualdade de posse que não é separável delas.

Depois disso, que significa o ditirambo sobre a propriedade?

«A constituição do direito de propriedade é a mais importante das instituições humanas...»

«Sim, como a monarquia é a mais gloriosa.

«Causa primeira da prosperidade do homem na terra...»

Porque se supunha segundo o princípio da justiça.

«...a propriedade tornou-se o fim legítimo da sua ambição, a esperança da sua existência, o asilo da sua família, numa palavra, a pedra fundamental do tecto doméstico, das cidades e do estado político.»

A posse produziu tudo isso por si só.

«Princípio eterno...»

A propriedade é eterna como toda a negação.

«...de toda a instituição social e de toda a instituição -civil...»

Eis porque perecerá toda a instituição e toda a lei baseada na propriedade.

«...é um bem tão precioso como a liberdade.»

Para o proprietário enriquecido.

«Com efeito, a cultura da terra habitável...»

Se o cultivador deixasse de ser lavrador a terra seria mais mal cultivada?

«...a garantia e a moralidade do trabalho...»

Pela propriedade o trabalho não é uma condição, é um privilégio.

«...a aplicação da justiça...»

Haverá justiça sem a igualdade das riquezas? Uma balança com pesos falsos.

«...toda a moral...»

Barriga vazia não tem moral.

«...toda a ordem pública...»

Sim, a conservação da propriedade.

«...repousa no direito da propriedade (1).»

(1) Giraud, *Recherches sur le droit de propriété chez les Romains*.

PROUDHON

Pedra angular de tudo o que é, pedra de escândalo de tudo o que deve ser: eis a propriedade.

Resumo e conclusão:

A ocupação não só conduz à igualdade; **impede** a propriedade. Porque todo o homem que existe tem direito de ocupar e não pode passar sem uma matéria de exploração e trabalho, para viver; como, por outro lado, o número dos ocupantes varia continuamente pelo nascimento e morte, divisa-se imediatamente que a quantidade de matéria que cada trabalhador pretende varia com o número dos ocupantes; por consequência, a ocupação está sempre subordinada à população; por fim, não podendo a posse conservar-se fixa, é impossível que ela se torne propriedade de facto em direito.

Todo o ocupante é **pbis**, necessariamente, possuidor ou usufrutuário, qualidade que exclui a de proprietário. Ora o direito do usufrutuário é este: é responsável pela coisa que lhe está confiada; deve usá-la de acordo com a utilidade geral, em vista da conservação e desenvolvimento da coisa; não é senhor de a transformar, diminuir, desnaturar; não pode dividir o usufruto de maneira a que um outro explore a coisa enquanto ele próprio recolhe o produto; numa palavra, o usufrutuário encontra-se sob a vigilância da sociedade, submetido à condição do trabalho e à lei da igualdade.

Deste modo encontramos enfraquecida a definição romana da propriedade: **direito de usar e abusar**, imoralidade nascida da violência, a pretensão mais monstruosa que as leis civis têm sancionado. O homem recebe o usufruto das mãos da sociedade, única possuidora permanentemente: o indivíduo passa, a sociedade nunca morre.

Que desgosto profundo se apodera da minha alma ao discutir verdades tão triviais! São coisas de que ainda hoje duvidamos? Será preciso batalhar mais uma vez pelo seu triunfo e só a força, a despeito da razão, a poderá introduzir nas leis?

O direito de ocupar é igual para todos.

Não estando a medida de ocupação na vontade mas nas condições variáveis do espaço e número, a **propriedade não pode formar-se**.

Eis o que um código nunca exprimiu, o que uma constituição não pode aceitar! Eis os axiomas que o direito civil e o direito das pessoas rejeitam!...

O QUE É A PROPRIEDADE?

Mas oiço as reclamações dos adeptos de um outro sistema: «O trabalho! é o trabalho que faz a propriedade!»

Leitor, não se deixe levar: este novo fundamento da propriedade é pior que o primeiro e terei que lhe pedir imediatamente desculpa por ter que demonstrar coisas mais claras, por ter que refutar pretensões mais injustas que todas as que viu.

CAPÍTULO III

DO TRABALHO, COMO CAUSA EFICIENTE DO DOMÍNIO DE PROPRIEDADE.

Os juristas modernos, seguindo os economistas, abandonaram quase todos a teoria da ocupação primitiva como deveras ruínosa, para se agarrarem exclusivamente à que faz nascer a propriedade do trabalho. Primeiro era iludir-se e voltear num círculo. Para trabalhar é preciso ocupar, diz Cousin. Por conseguinte, disse por minha vez, sendo o direito de ocupar igual para todos, para trabalhar é preciso submeter-se à igualdade. «Os ricos, admira-se Jean-Jacques, podem bem dizer: fui eu que construí o muro, ganhei o terreno com o meu trabalho. — Quem lhes deu os alinhamentos? podemos responder-lhes, por que razão pretendem ser pagos à nossa custa por um trabalho que de maneira nenhuma lhes impusemos?» Todos os sofismas se vêm quebrar contra este raciocínio.

Mas os adeptos do trabalho não se apercebem de que o seu sistema está em contradição absoluta com o Código, cujos artigos e disposições supõem a propriedade baseada no facto da ocupação primitiva. Se o trabalho, pela apropriação que daí resulta, dá origem por si só à propriedade, o Código Civil mente, a Carta é uma contra-verdade, todo o nosso sistema social uma violação do direito. É o que surgirá com a última evidência da discussão à qual nos propomos neste e no seguinte capítulo, tanto sobre o direito do trabalho como sobre o próprio facto da propriedade. Veremos, por um lado, a nossa legislação oposta a si própria, por outro a nova jurisprudência oposta ao seu princípio e à legislação.

Adiantei que o sistema que fundamenta a propriedade no trabalho implica, tanto como o que a baseia

na ocupação, a igualdade de riquezas; e o leitor deve estar impaciente por ver como farei sair essa lei de igualdade da desigualdade dos talentos e faculdades: será imediatamente satisfeito. Mas convém prestar um momento de atenção ao incidente notável do processo que é o da substituição do trabalho pela ocupação como princípio da propriedade; e passaremos rapidamente em revista alguns dos preconceitos que os proprietários costumam invocar, que a legislação consagra e que o sistema do trabalho destrói.

Já assistiu alguma vez, leitor, ao interrogatório de um acusado? Já lhe observou as manhas, os desvios, as fugas, as distinções, os equívocos? Batido, confundido em toda as alegações, perseguido como um animal selvagem pelo juiz inexorável, arrastado de hipótese em hipótese, afirma, desdiz-se, contradiz-se; esgota todos os estratagemas da dialéctica, mil vezes mais subtil e engenhoso que o que inventou as setenta e duas formas do silogismo. Assim faz o proprietário chamado para justificar o seu direito: primeiro recusa-se a responder, admira-se, ameaça, desafia; depois, forçado a aceitar o debate, couraça-se de rábulas, arma-se com uma artilharia formidável, cruzando os fogos, opondo ao mesmo tempo a ocupação, a posse, a prescrição, as convenções, o costume imemorial, o consentimento universal. Vencido nesse terreno o proprietário, como um javali ferido, muda de direcção: Fiz mais que ocupar, exclama, com uma terrível emoção, trabalhei, produzi, melhorei, transformei, CRIEI. Esta casa, estes campos, estas árvores são obra das minhas mãos; fui eu que transformei a silva em vinha, a sarça em figueira; sou eu que hoje semeio nas terras de fome. Embebi o solo com o meu suor, paguei a homens que, sem as jornas que ganhavam comigo, teriam morrido de fome. Ninguém me disputou as arrelhas e as despesas, ninguém partilhará comigo.

Trabalhaste, proprietário! porquê então falavas de ocupação primitiva? Quê! não estavas seguro do teu direito e esperavas enganar os homens e iludir a justiça? Apressa-te a mostrar os teus meios de defesa, porque a sentença não terá apelo e sabes que se trata de restituição.

Trabalhaste! mas o que há de comum entre o trabalho, ao qual o dever te obriga, e a apropriação das coisas comuns? Ignoravas que o domínio do solo, assim como o do ar e da luz, não se pode prescrever?

Trabalhaste! não terias nunca feito trabalhar os outros? Como é que então eles perderam, trabalhando para ti, o que soubeste ganhar não trabalhando para eles?

Trabalhaste! em boa hora; mas vejamos a tua obra. Vamos contar, pesar, medir. Será o julgamento de Baltasar: porque juro por esta balança, por este nível e este esquadro, se te apropriaste do trabalho de outrem, fosse de que maneira fosse, tudo restituirás até ao último quarteirão.

Assim, o princípio da ocupação foi abandonado; já não se diz: A terra é do primeiro que a ocupar. A propriedade, vencida na sua primeira trincheira, repudia o velho adágio; a justiça, envergonhada, retoma as suas máximas e baixa dolorosamente o véu sobre as faces coradas. É apenas de ontem que data este progresso da filosofia social: cinquenta séculos para a extirpação de uma mentira! Quantas usurpações sancionadas, invasões glorificadas, conquistas abençoadas, durante este período lamentável! Quantos ausentes desapossados, pobres escoraçados, excluídos pela riqueza apressada! Quantas invejas e guerras! Quantos incêndios e carnificinas entre as nações! Enfim, dêmos graças ao tempo e à razão; a não ser que exista outro impedimento, há lugar ao sol para toda a gente. Cada um pode atar a cabra à cerca, levar a vaca para a planície, semear uma porção de campo e cozer o pão no lume do seu forno.

Mas não, nem todos o podem. Ouço gritar de toda a parte: Glória ao trabalho e à indústria; a cada um segundo a sua capacidade, a cada capacidade segundo as suas obras. E vejo três quartos do género humano de novo desapossados: dir-se-ia que o trabalho de uns faz chover e gear no trabalho dos outros.

«O problema está resolvido, exclama M.^o Hennequin. A propriedade, filha do trabalho, não goza do presente e do futuro senão sob a égide das leis. A sua origem vem do direito natural; o seu poder do direito civil; e é da combinação dessas duas ideias, trabalho e protecção, que saíram as legislações positivas...»

Ah! o problema está resolvido! a propriedade é filha do trabalho! Que é então o direito de accessão e o direito de sucessão e o direito de doação, etc., senão o direito de se tornar proprietário pela simples ocupação? Que são as leis sobre a maioridade, a emancipação, a tutela, a interdição, senão condições diversas pelas

quais o trabalhador adquire ou perde o direito de ocupar, quer dizer, a propriedade?...

Não podendo neste momento entregar-me a uma discussão pormenorizada do Código, contentar-me-ei em examinar os três preconceitos mais geralmente alegados a favor da propriedade: 1.º — **A apropriação**, ou formação da propriedade pela posse; 2.º — **O consentimento dos homens**; 3.º — **A prescrição**. Procurarei em seguida quais são os efeitos do trabalho, quer em relação à condição respectiva dos trabalhadores quer à propriedade.

§ 1.º — A TERRA NÃO PODE SER APROPRIADA

«As terras cultiváveis deveriam ter sido compreendidas entre as riquezas naturais, visto que não são criação humana e que a natureza as legou ao homem gratuitamente; mas como esta riqueza não é fugitiva como o ar e a água, como um campo é um espaço fixo e circunscrito de que certos homens se puderam apropriar com exclusão de todos os outros, que deram o seu consentimento a esta apropriação, a terra, que era um bem natural e gratuito, tornou-se uma riqueza social cujo uso se deve pagar.» (Say, *Économie politique*).

Não tinha eu razão ao dizer, no princípio do capítulo, que os economistas são a pior espécie de autoridade quanto a legislação e filosofia? Eis o **proto-parens** da seita que põe claramente a questão: Como é que os bens da natureza, as riquezas criadas pela Providência, se podem tornar propriedades privadas? E quem responde a isso com um equívoco tão grosseiro faz com que já não se saiba verdadeiramente se acreditar num defeito de inteligência ou na má fé do autor. O que tem, pergunto-o, a natureza fixa e sólida do terreno com o direito de apropriação? Compreendo perfeitamente que uma coisa **circunscrita e não fugitiva** como a terra, ofereça mais garantias à apropriação que a água e a luz; que seja mais fácil exercer um direito de domínio sobre o solo que sobre a atmosfera; mas não se trata de saber o que é mais ou menos fácil e Say toma a possibilidade pelo direito. Não se pergunta porque é que a terra foi mais apropriada que o mar e os ares; pretende saber-se com que direito o homem se apropriou dessa riqueza **que não criou, e que a natureza lhe dá gratuitamente**.

Say não acha solução para a questão que ele próprio formulou: mas se a tivesse resolvido, se a explicação que nos desse fosse tão satisfatória como pobre de lógica, ficaria por saber quem tem o direito de se fazer pagar o uso do solo, dessa riqueza que não é obra do homem. A quem é devida a renda da terra? Ao produtor da terra, sem dúvida. Quem fez a terra? Deus. Nesse caso, proprietário, retira-te.

Mas o criador da terra não a vende, oferta-a; na sua

dádiva não exceptua ninguém. Então, entre todos os seus filhos, porque são tratados uns como legítimos e outros como bastardos? Se a igualdade dos lotes foi de direito original, porque é a desigualdade das condições um direito póstumo?

Say dá a entender que se o ar e a água não fossem de natureza **fugitiva**, teriam sido apropriados. Adiantarei que isto é mais que uma hipótese, é uma realidade. O ar e a água foram apropriados não direi tantas vezes quantas se pôde, no entanto, encontrá-los nessa permissão.

Os Portugueses, tendo descoberto o caminho marítimo para a Índia através o cabo da Boa-Esperança, pretenderam ter a exclusividade da passagem; e Grócio, consultado nessa ocasião pelos Holandeses, que recusavam reconhecer esse direito, escreveu o seu tratado **Demari libero**, para provar que o mar não é susceptível de apropriação.

O direito de caça e pesca sempre foi reservado aos senhores e proprietários: hoje é confirmado pelo governo e pelas comunas a quem quer que possa pagar o porte de armas e o arrendamento. Que se regule a pesca e a caça, nada de melhor; mas que os poderosos a partilhem é criar um monopólio sobre o ar e sobre a água.

O que é o passaporte? Uma recomendação feita a todos da pessoa do viajante, um certificado de segurança, para ele e para o que lhe pertence. O fisco, cujo espírito é o de desnaturar as coisas melhores, fez do passaporte um meio de espionagem e um imposto. Não se vende o direito de andar e circular?

Enfim, não é permitido tirar água de uma fonte incluída num terreno sem a permissão do proprietário porque, em virtude do direito de accessão, a fonte pertence ao possuidor do solo, se não houver posse contrária; nem olhar para um pátio, jardim, pomar, sem consentimento do proprietário; nem passear numa cerca ou num parque, apesar de dono; ora é permitido a qualquer pessoa fechar-se, isolar-se. Todas essas proibições são interdições sacramentais, não só da terra mas dos ares e das águas. Proletários, tantos quanto o somos, a propriedade excomunga-nos: **Terra, et aqua, et acre, et igne interdicti sumus.**

A apropriação do elemento mais forte não pôde fazer-se sem a apropriação dos outros três: segundo o direito francês e o direito romano, a propriedade

da superfície implica a propriedade do que está por cima e do que está por baixo: **Cujus est solum, ejus est usque ad cælum**. Ora se o uso da água, do ar e do fogo exclui a propriedade deve-se passar o mesmo quanto ao uso do solo: este encadear de consequências parece ter sido pressentido por Ch. Comte, no seu **Traité de la propriété**, capítulo 5.

«Um homem que fosse privado do ar atmosférico durante alguns minutos, deixaria de existir e uma privação parcial causar-lhe-ia grandes sofrimentos; uma privação parcial ou total de alimentos produziria efeitos análogos, se bem que menos rápidos; dar-se-ia o mesmo, pelo menos em certos climas, quanto à anulação de qualquer espécie de vestuário e abrigo... Portanto, para se conservar, o homem precisa de se apropriar continuamente de coisas de diversas espécies. Mas essas coisas não existem nas mesmas proporções: algumas, tais como a luz dos astros, o ar atmosférico, a água dos mares, existem em quantidade tão grande que os homens não podem provocar-lhes um aumento ou diminuição sensíveis; cada um pode apropriar-se tanto quanto precisar sem prejudicar em nada o gozo dos outros, sem lhes causar o menor prejuízo. As coisas desta espécie são, de certa maneira, propriedade comum do género humano; o único dever que se impõe a cada um diante desta realidade é o de não prejudicar em nada o gozo dos outros.»

Acabemos a enumeração começada por Ch. Comte. Um homem a quem fosse proibido passar pelas estradas, parar no campo, abrigar-se nas cavernas, acender lume, apanhar bagas selvagens, colher ervas e cozê-las num bocado de terra, esse homem não poderia viver. Assim a terra, como a água, o ar e a luz, é um objecto de primeira necessidade que cada um deve usar livremente, sem prejudicar ninguém; então porque é que a terra foi apropriada? A resposta de Ch. Comte é curiosa: Say pretendia que era por não ser **fugitiva**; Ch. Comte assegurava que era por não ser **infinita**. A terra é uma coisa limitada; portanto, segundo Ch. Comte, deve ser apropriada. Parece que ele devia dizer, ao contrário: portanto, não deve ser apropriada. Porque se se apropriarem de uma quantidade qualquer de água ou luz não pode resultar daí prejuízo para ninguém, visto que sobra sempre muito: quanto à terra é outra coisa. Apodere-se quem quiser ou puder dos raios do sol, da brisa que passa e das ondas

do mar; permito e perdoo-lhe a sua má fé: mas se o homem pretender transformar o seu direito de posse territorial em direito de propriedade, declaro-lhe guerra e combato-o sem descanso.

A argumentação de Ch. Comte prova contra a sua tese. «Entre as coisas necessárias à nossa conservação, diz ele, há um certo número que existe em tão grande quantidade que é inextinguível; outras que existem em quantidade menos considerável e que só podem satisfazer as necessidades de um certo número de pessoas. Aquelas dizem-se **comuns**, estas **particulares**.»

Não está bem raciocinado: a água, o ar e a luz são coisas **comuns** não porque **inextinguíveis** mas porque **indispensáveis** e de tal maneira indispensáveis que por isso a natureza parece as criou em quantidade quase infinita, a fim de que a sua imensidade as preserve de toda a apropriação. Paralelamente a terra é uma coisa indispensável à nossa conservação, por consequência coisa comum, por consequência coisa não susceptível de apropriação, mas a terra é muito menos extensa que os outros elementos, portanto o uso deve ser regulado não em benefício de alguns mas no interesse e para segurança de todos. Em duas palavras, a igualdade dos direitos é provada pela igualdade das necessidades; ora a igualdade dos direitos, se a coisa é limitada, não pode ser realizada senão pela igualdade da posse: é uma lei agrária que se encontra no fundo dos argumentos de Ch. Comte.

De qualquer ângulo que se encare esta questão da propriedade, desde que se queira aprofundar chega-se à igualdade. Não insistirei mais sobre a distinção das coisas que podem ou não ser apropriadas; quanto a isto economistas e jurisconsultos disputam as tolices. O Código Civil, depois de ter definido a propriedade, cala-se sobre as coisas susceptíveis ou não de apropriação e ao falar das **que estão no comércio** é sempre sem nada determinar ou definir. Todavia não faltaram as luzes; são máximas triviais, como esta: **Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas. Omnia rex Imperio possidet, singula dominio.** A soberania social oposta à propriedade individual não lhes parece uma profecia da igualdade, um oráculo republicano? Os próprios exemplos se apresentam em quantidade; outrora os bens da Igreja, os domínios da coroa, os feudos da nobreza eram inalienáveis e imprescritíveis.

Se, em vez de abolir esse privilégio, a Constituinte o tivesse estendido a cada cidadão; se tivesse declarado que o direito ao trabalho, assim como à liberdade, nunca se pode perder, a revolução estava consumada desde esse momento, não teríamos que fazer mais que um trabalho de aperfeiçoamento.

§ 2.º — O CONSENTIMENTO UNIVERSAL NÃO JUSTIFICA A PROPRIEDADE

No texto de Say que já transcrevemos não se percebe bem se este autor faz depender o direito de propriedade da qualidade não fugitiva do solo, se do consentimento que pretende ter sido dado por todos os homens a esta apropriação. A construção da sua frase é tal, que apresenta igualmente um ou outro sentido, ou mesmo os dois simultaneamente; de maneira que se poderia sustentar que o autor quis dizer: Resultando primeiramente o direito de propriedade do exercício da vontade, a fixidez do solo deu-lhe ocasião para se aplicar à terra e o consentimento universal sancionou depois esta aplicação.

Fosse como fosse os homens podiam legitimar a propriedade pelo acordo mútuo? Nego-o. Um tal contrato, quer tivesse por redactores Grócio, Montesquieu e J.-J. Rousseau, quer incluísse assinaturas de qualquer humano, seria nulo de direito e o acto ilegal. O homem não pode renunciar ao trabalho mais que à liberdade; ora, reconhecer o direito de propriedade territorial é renunciar ao trabalho, visto que é abdicar do meio, transgir de um direito natural e renegar a qualidade de homem.

Mas quero admitir que esse consentimento, tácito ou formal, tenha existido; o que resultaria? Aparentemente, as renúncias foram recíprocas: não se abandona um direito sem se obter um equivalente em troca. Calmos assim na igualdade, condição *sine qua non* de toda a apropriação; de maneira que, depois de se ter justificado a propriedade pelo consentimento universal, quer dizer, pela igualdade, é-se obrigado a justificar a desigualdade das condições pela propriedade. Nunca se sairá deste círculo. Com efeito, nos termos do pacto social, se a propriedade tem por condição a igualdade, a partir do momento em que essa igualdade já não existe o pacto desfaz-se e toda a propriedade se torna usurpação. Não se ganha nada, pois, com o pretenso consentimento de todos os homens.

§ 3.º — A PRESCRIÇÃO NUNCA PODE SER APLICADA A PROPRIEDADE

O direito de propriedade foi a causa principal do mal na terra, o primeiro anel da longa cadeia de crimes e misérias que o género humano arrasta desde a nascença; a mentira das prescrições é o encanto funesto lançado sobre os espíritos, é a palavra de morte soprada às consciências para sustentar o progresso do homem na verdade e instigar a idolatria do erro.

O Código define a prescrição: «Um meio de adquirir e de se libertar pela passagem do tempo.» Aplicando esta definição às ideias e às crenças, pode-se servir da palavra **prescrição** para designar o favor constante apenso às velhas superstições, qualquer que seja o objecto; é esta opposição, tantas vezes furiosa e sangrenta que, em todas as épocas, acolhe novas luzes e faz do sábio um mártir. Nenhum princípio, nenhuma descoberta, nenhum pensamento generoso, deixou de encontrar, quando da sua entrada no mundo, um dique formidável de opiniões adquiridas e como que uma conjuração de todos os preconceitos antigos. Prescrições contra a razão, prescrições contra os factos, prescrições contra toda a verdade anteriormente desconhecida, eis o sumário da filosofia do *statu quo* e o símbolo dos conservadores de todos os séculos.

Quando a reforma evangélica chegou, já existia prescrição a favor da violência, do deboche e do egoísmo; quando Galileu, Descartes, Pascal e os seus discípulos renovaram a filosofia e as ciências, já havia prescrição para a filosofia de Aristóteles; quando os nossos pais de 89 pediram a liberdade e a igualdade havia prescrição para a tirania e o privilégio. «Sempre houve proprietários, sempre haverá»: é com esta máxima profunda, último esforço do egoísmo, que os defensores da desigualdade social julgam responder aos ataques dos seus adversários, sem dúvida imaginando que as ideias prescrevem como as propriedades.

Iluminados hoje pela marcha triunfal das ciências, instruídos pelos sucessos mais gloriosos, desafiando as nossas opiniões, acolhemos com fervor e entusiasmo o observador da natureza que, através de mil expe-

riências, apoiado na mais profunda análise, prossegue um princípio novo, uma lei desconhecida até então. Não temos o cuidado de rejeitar nenhuma ideia, nenhum facto, com o pretexto de que já existiram pessoas mais hábeis do que nós que não deram conta desses fenómenos nem formularam as mesmas analogias. Porque não possuímos a mesma reserva quanto às questões de política e de filosofia? Porquê esta ridícula mania de afirmar que tudo foi dito, que tudo se conhece das coisas da inteligência e da moral? Porquê o provérbio **Nada de novo sob o sol** exclusivamente aplicado às pesquisas metafísicas?

E, precisamos dizê-lo, porque estamos ainda a fazer a filosofia com a nossa imaginação em vez de a fazermos com a observação e o método; é porque a fantasia e a vontade foram tidas por árbitros em toda a parte em desfavor da razão e dos factos, que foi impossível, até hoje, distinguir o charlatão do filósofo, o sábio do impostor. Desde Salomão a Pitágoras a imaginação esgotou-se a adivinhar as leis sociais e psicológicas; foram propostos todos os sistemas: sob esse aspecto é provável **que esteja tudo dito** mas não é menos verdade que **tudo resta por saber**. Em política (para citar aqui só este ramo da filosofia), em política, cada um toma partido segundo a sua paixão e o seu interesse; o espírito submete-se ao que a vontade lhe impõe; não há ciência, nem sequer há um começo de certeza. Também a ignorância geral produz a tirania geral; e, enquanto que a liberdade de pensamento nos aparece escrita na Carta, a servidão do pensamento é decretada pela Carta sob o nome de **preponderância das maiorias**.

Para não ir além da prescrição civil de que fala o Código não iniciarei uma discussão sobre o fim de não-receber invocado pelos proprietários: seria demasiado fastidioso e declamatório. Qualquer um sabe que há direitos que não podem prescrever; e, quanto às coisas que se podem adquirir pelo lapso do tempo, ninguém ignora que a prescrição exige certas condições: quando falta uma, torna-se nula. Se é verdade, por exemplo, que a posse dos proprietários foi **civil, pública, pacífica e contínua**, também é verdade que lhe falta o **título justo**, visto que os únicos títulos que pode fazer valer, a ocupação e o trabalho, provam tanto a favor do proletário demandista como do proprietário defensor. Para mais essa mesma posse está

privada de **boa fé**, visto que tem por fundamento um erro de direito, erro esse que impede a prescrição, segundo a máxima de Paul: **Nunquam in usucapionibus juris error possessori prodest**. Aqui o erro de direito consiste quer no facto de o detentor possuir a título de propriedade, enquanto não pode possuir senão a título de usufruto; quer no de ter comprado uma coisa que ninguém tinha o direito de alienar ou vender.

Uma outra razão pela qual a prescrição não pode ser invocada a favor da propriedade, razão tirada da jurisprudência, é o direito de posse imobiliária que faz parte de um direito universal e nas épocas mais desastrosas da humanidade nunca pereceu completamente; basta aos proletários provar que sempre exerceram qualquer parte desse direito para serem reintegrados na totalidade. O que tem, por exemplo, o direito universal de possuir, dar, trocar, emprestar, alugar, vender, transformar ou destruir uma coisa, conserva esse direito completo pelo único acto de emprestar, mesmo que nunca tenha manifestado de outra maneira o seu poder; da mesma maneira veremos que a **Igualdade dos bens, a Igualdade dos direitos, a liberdade, a vontade, a personalidade**, são expressões idênticas que significam simplesmente o **direito de conservação e desenvolvimento**, numa palavra, o direito de viver, contra o qual a prescrição não pode começar a correr senão depois do desaparecimento das pessoas.

Enfim, quanto ao tempo exigido para prescrever seria supérfluo demonstrar que o direito de propriedade em geral não pode ser adquirido por uma posse de dez, vinte, cem, mil, cem mil anos; e que, enquanto houver uma cabeça humana capaz de compreender e contestar o direito de propriedade, esse direito nunca prescreverá. Porque não deriva de um princípio de jurisprudência, de um axioma da razão, mas de um facto accidental e contingente: a posse de um homem pode prescrever contra a posse de um outro homem; mas assim como o possuidor não saberia prescrever contra si próprio também a razão tem sempre a faculdade de se rever e reformar; o erro passado não a compromete para o futuro. A razão é eterna e sempre idêntica; a instituição da propriedade, obra da razão ignorante, talvez revogada pela razão melhor instruída: assim, a propriedade não pode estabelecer-se pela prescrição. Tudo isso é tão sólido e tão verdadeiro que é precisamente sobre esses fundamentos que se

estabelece a máxima de que em matéria de prescrição o erro de direito não vale.

Mas seria infiel ao meu método e o leitor teria o direito de me acusar de charlatanismo e mentira se não tivesse nada de melhor a dizer-lhe no que respeita à prescrição. Anteriormente fiz ver que a apropriação da terra é ilegal e que, supondo que o não fosse, não se seguiria senão uma coisa, a igualdade das propriedades; em seguida demonstrei que o consentimento universal nada prova a favor da propriedade e que se provasse alguma coisa seria ainda a igualdade das propriedades. Resta-me demonstrar que a prescrição, se pudesse ser admitida, pressuporia a igualdade das propriedades.

Esta demonstração não será longa nem difícil: basta lembrar os motivos que levaram à introdução da prescrição.

«A prescrição, diz Dunod, parece repugnar à equidade natural, que não permite que se desaposse alguém do seu bem contra a sua vontade e que um enriqueça com a perda do outro. Mas como aconteceria muitas vezes, se não houvesse prescrição, que um comprador de boa fé fosse desapossado depois de uma longa posse; mesmo que o tivesse adquirido do verdadeiro dono ou que se tivesse libertado de uma obrigação por vias legítimas vindo a perder o seu título ficaria sujeito a ser privado, o bem público exigia que se fixasse um termo para além do qual já não fosse permitido inquietar os possuidores e procurar direitos desde há muito negligenciados... Portanto o direito civil não fez mais do que aperfeiçoar o direito natural e suprir o direito das pessoas, pela maneira como regulou a prescrição; e como se baseia no bem público, que é sempre preferível ao dos particulares, **bono publico usucapio introducta est**, deve ser tratado favoravelmente quando se encontra acompanhado das condições exigidas pela lei.»

Toullier, **Direito Civil**: «Para não deixar a propriedade das coisas numa incerteza demasiado longa, prejudicial ao bem público, perturbando a paz das famílias e a estabilidade das transacções sociais, as leis fixaram um prazo passado o qual recusam admitir a reivindicação e dão à posse a sua antiga prerrogativa, reunindo-lhe a propriedade.»

Cassiodoro dizia da propriedade que ela é o único porto seguro no meio das tempestades das rábulas e

da agitação da cupidez: *Hic unus inter humanas procellas portus, quem si homines fervida voluntate præterierint; in undosis semper jurgis errabunt.*

Assim, segundo os autores, a prescrição é um meio de ordem pública, uma restauração, em certos casos, do modo primitivo de adquirir uma ficção da lei civil, a qual tira toda a força da necessidade de concluir diferendos que, de outra maneira, não poderiam ser regulados. Porque, como diz Grócio, o tempo não tem nenhuma virtude efectiva por si próprio; tudo acontece no tempo mas nada se faz pelo tempo; a prescrição, ou direito de adquirir pelo correr do tempo é, portanto, uma ficção da lei, convencionalmente adoptada.

Mas toda a propriedade começou necessariamente pela prescrição ou, como diziam os latinos, pelo **usucapio**, quer dizer, pela posse contínua: pergunto pois, em primeiro lugar, como se pôde transformar a posse em propriedade pelo correr do tempo? Tornem a posse tão longa quanto quiserem; acumulem os anos e os séculos, não farão nunca com que a duração, que por si própria não cria nada, não muda nada, não modifica nada, possa transformar o usufrutuário em proprietário. A lei civil ao reconhecer a um possuidor de boa fé, estabelecido há largos anos no seu gozo, o direito de não poder ser desapossado, não faz mais que confirmar um direito já respeitado e a prescrição, assim aplicada, significa simplesmente que a posse começada há vinte, trinta ou cem anos será mantida pelo ocupante. Mas logo que a lei declara que o lapso de tempo transforma o possuidor em proprietário supõe que um direito pode ser criado sem uma causa que o produza; muda a qualidade do sujeito sem motivo; estatui sobre o que não está em litígio; sai das suas atribuições. A ordem pública e a segurança dos cidadãos pediam apenas a garantia das posses; porque criou a lei propriedades? A prescrição era como uma segurança do futuro; porque é que a lei fez dela um princípio de privilégio?

Assim a origem da prescrição é idêntica à da própria propriedade; e visto que esta só se pôde legitimar pela condição formal de igualdade, a prescrição também é uma das mil formas que a necessidade de conservar essa preciosa igualdade revestiu. E isto não é uma indução vã, uma consequência tirada rapidamente: a prova está escrita em todos os códigos.

Com efeito se todos os povos reconheceram, por um instinto de justiça e conservação, a utilidade e a necessidade da prescrição e se o seu desejo foi velar assim pelos interesses do possuidor, podiam fazer alguma coisa pelo cidadão ausente, afastado da família e da pátria pelo comércio, a guerra ou o cativo, fora do estado de exercer qualquer acto de posse? Não. Também na própria altura em que se introduzia a prescrição nas leis se admitia que a propriedade se conserva pela vontade, **nudo animo**. Ora se a propriedade se conserva pela vontade, se não pode perder-se senão pela vontade do proprietário, como é que a prescrição pode ser útil? Como é que a lei ousa presumir que o proprietário, que conserva unicamente pela intenção, decidiu abandonar o que deixou prescrever? que lapso de tempo pode autorizar uma tal conjectura? e com que direito a lei puniria a ausência do proprietário despojando-o do seu bem? Pois quê! demonstrámos há pouco que a prescrição e a propriedade eram coisas idênticas e eis que agora achamos que são coisas que se destroem mutuamente.

Grócio, que sentia a dificuldade, responde de maneira tão singular que merece ser transcrita: **Bene sperandum de hominibus, ac propterea non putandum eos hoc esse animo ut, rei caducæ causa, hominem alterum velint in perpetuo peccato versari, quod evitare scæpe non poterit sine tali derelictione**: «Onde está o homem, diz ele, de alma tão pouco cristã que, por uma miséria, quisesse eternizar o pecado de um possuidor, o que infalivelmente aconteceria se não consentisse em abandonar o seu direito?» Por Deus! eu sou esse homem. Deveriam arder até ao julgamento um milhão de proprietários, ponho-lhes sobre a consciência a parte que me roubaram dos bens deste mundo. A esta poderosa consideração acrescenta Grócio uma outra: é mais seguro abandonar um direito litigioso do que litigar, perturbar a paz das nações e atizar o fogo da guerra civil. Aceito, se quiserem, essa razão desde que me indemizem; mas se essa indemnização me for recusada que me importa a mim, proletário, o repouso e a segurança dos ricos? Preocupo-me tanto com a **ordem pública** como com a salvação dos proprietários: peço para viver trabalhando, senão morrerei combatendo.

A prescrição é uma contradição da propriedade, apesar de todas e quaisquer subtilezas empregues;

ou antes, a prescrição e a propriedade são duas formas de um único princípio, mas duas formas que reciprocamente se corrigem; pretender-se conciliá-las não foi um dos menores equívocos da jurisprudência antiga e moderna. Com efeito, não vemos no estabelecimento da propriedade mais que o desejo de garantir a cada um a sua parte de terra e o seu direito ao trabalho; na separação da propriedade e da posse mais que um asilo aberto aos ausentes, aos órfãos, a todos os que não podem conhecer ou defender os seus direitos; na prescrição apenas um meio, quer de rejeitar as pretensões injustas e as invasões quer de acabar com as discussões suscitadas pelas transplantações de possuidores e nessas diversas formas da justiça humana, reconheceremos os esforços espontâneos da razão vindos em auxílio do instinto social; veremos, nessa reserva de todos os direitos, o sentimento de igualdade, a tendência constante para o nivelamento. E, usando da reflexão e do sentido íntimo encontraremos, no próprio exagero dos princípios, a confirmação da nossa doutrina: se a igualdade das condições e a associação universal não foram realizadas mais cedo foi porque o génio dos legisladores e o falso saber dos juizes criaram durante um tempo, obstáculos ao bom senso popular: e que, enquanto um clarão de verdade iluminava as sociedades primitivas, as primeiras especulações dos chefes não podiam engendrar mais que trevas.

Depois das primeiras convenções, depois dos esboços de leis e constituições que foram a expressão das primeiras necessidades, a missão dos homens de leis devia ser a de reformar o que estava mal na legislação; de completar o que se conservava defeituoso; de conciliar, por definições melhores, o que parecia contraditório: em vez disso limitaram-se ao sentido literal das leis, contentando-se com o servil papel de comentadores. Tomando por axiomas da verdade eterna e indefectível as aspirações de uma razão necessariamente fraca e falsa, arrastados pela opinião geral, subjugados pela religião dos textos, sempre tomaram por princípio, à semelhança dos teólogos, que é infalivelmente verdadeiro o que é admitido universalmente, em toda a parte e sempre, **quod ab omnibus, quod ubique, quod semper**, como se uma crença geral mas espontânea provasse mais que uma aparência geral. Não nos iludamos: a opinião de todos os povos pode

servir para verificar a percepção de um facto, o sentimento vago de uma lei; não pode ensinar-nos nada, quer sobre o facto quer sobre a lei. O consentimento do género humano é uma indicação da natureza e não, como disse Cícero, uma lei da natureza. Sob a aparência fica escondida a verdade, em que a fé pode acreditar mas que só a reflexão pode conhecer. Tal foi o progresso constante do espírito humano em tudo o que respeita aos fenómenos físicos e às criações do génio: como seria de outra maneira quanto aos factos de consciência e às regras das nossas acções?

§ 4.º — DO TRABALHO. — QUE O TRABALHO NÃO TEM, POR SI PRÓPRIO, NENHUM PODER DE APROPRIAÇÃO SOBRE AS COISAS DA NATUREZA

Vamos demonstrar, pelos próprios aforismos da economia política e do direito, quer dizer, por tudo o que a propriedade pode objectar de mais sedutor:

1.º — Que o trabalho não tem, por si próprio, nenhum poder de apropriação sobre as coisas da natureza;

2.º — Que reconhecendo, todavia, esse poder ao trabalho é-se conduzido à igualdade das propriedades qualquer que seja a espécie do trabalho, a raridade do produto e a desigualdade das faculdades produtoras;

3.º — Que, na ordem da justiça, o trabalho destrói a propriedade.

Seguindo o exemplo dos nossos adversários e a fim de não deixar silvas nem espinhos à nossa passagem, retomemos a questão o mais remotamente possível.

Ch. Comte, *Tratado da propriedade*:

«A França, considerada como nação, tem um território que lhe é próprio.»

A França, como um só homem, possui um território que explora; não é a proprietária. Entre as nações passa-se o mesmo que entre os indivíduos: usam e trabalham; é por abuso de linguagem que se lhes atribui o domínio do solo. O direito de usar e abusar não pertence mais ao povo que ao homem; e virá o tempo em que a guerra empreendida para reprimir o abuso do solo por uma nação será uma guerra sagrada.

Assim, Ch. Comte, que se propõe explicar como a propriedade se forma e começa por supor que uma nação é proprietária, cai no sofisma chamado **petição de princípio**; desde aí, toda a sua argumentação perde o valor.

Se o leitor achar que levo a lógica demasiado longe ao contestar a uma nação a propriedade do seu território, limito-me a lembrar-lhe que do direito fictício de propriedade nacional saíram, em todas as épocas, as pretensões de suzerania, os tributos, impostos, contingentes de homens e de dinheiro, mercadorias, etc., e, por consequência, as recusas de impostos, as insurreições, as guerras e os despovoamentos.

«Existem, no meio do território, enormes superfícies de terra que não foram convertidas em propriedades individuais. Essas terras, que geralmente consistem em florestas, pertencem à massa da população e o governo, que recebe os lucros, emprega-os ou deve empregá-los no interesse comum.»

Deve empregá-los está bem dito; isso impede de mentir.

«Que sejam postos à venda...»

Porquê postos à venda? Quem tem o direito de os vender? Mesmo que a nação seja proprietária, pode a geração de hoje desapossar a geração de amanhã? O povo possui a título de usufruto; o governo rege, vigia, protege, faz os actos de justiça distributiva; se também concede terreno não o pode conceder senão para uso; não tem o direito de vender nem alienar seja o que for. Não tendo qualidade de proprietário, como poderia transmitir a propriedade?

«Que um industrial compre uma parte, uma vasta horta, por exemplo: aqui não haverá usurpação, visto que o público recebe o valor exacto das mãos do governo e fica tão rico depois da venda quanto o era antes.»

Isto torna-se ridículo. Quê! porque um ministro pródigo, imprudente ou inábil **vende** os bens do Estado sem que eu me possa opor a isso, eu, pupilo do Estado, eu que não tenho voz consultiva nem deliberativa no conselho de Estado, essa venda será boa e legal! Os tutores do povo dissipam-lhe o património e não há recurso! — Recebi, dizeis, das mãos do governo a minha parte do produto da venda: mas primeiro eu não queria vender e mesmo que o tivesse querido não poderia, não teria o direito. E depois não dei conta que essa venda me tenha dado proveito. Os meus tutores vestiram alguns soldados, repararam uma velha cidadela, erigiram, para seu orgulho, um monumento qualquer, caro e insignificante; depois lançaram fogo de artifício: o que é isso, em comparação com o que eu perdi?

O que adquire delimita as fronteiras, fecha-se e diz: Isto é meu, cada um em sua casa, cada um por si. Eis pois um espaço territorial no qual, a partir de hoje, não pode entrar ninguém a não ser o proprietário e os amigos do proprietário; que não pode aproveitar a ninguém mais que ao proprietário e aos seus servos. Que essas vendas se multipliquem e dentro em pouco o povo, que não pôde nem quis vender, que não tocou no

produto da venda, não terá onde repousar, onde se abrigar, onde colher: irá morrer de fome à porta do proprietário, no extremo da propriedade que foi a sua herança; e o proprietário dirá, vendo-o morrer: Assim perecem os preguiçosos e os palermas!

Para fazer aceitar a usurpação do proprietário Ch. Comte tenta rebaixar o valor das terras no momento da venda.

«É preciso tomar cuidado ao exagerar a importância destas usurpações: deve-se apreciá-las pelo número de homens que as terras ocupadas faziam viver e pelos meios que elas lhes forneciam. É evidente, por exemplo, que se a extensão de terra que hoje vale mil francos não valia senão cinco céntimos quando foi usurpada, usurpou-se apenas o valor de cinco céntimos. Uma légua quadrada de terra bastaria apenas para fazer viver um selvagem na miséria: hoje assegura meios de existência a mil pessoas. Há novecentas e noventa e nove partes que são propriedade legítima dos possuidores! não houve usurpação senão de um milésimo do valor.»

Um camponês acusava-se, em confissão, de ter destruído uma acta pela qual se reconhecia devedor de cem escudos. O confessor dizia: É preciso devolver esses cem escudos. — Não, respondeu o camponês, restituirei dois réis pela folha de papel.

O raciocínio de Ch. Comte parece-se com a boa fé deste camponês. O solo não só tem um valor integrante e actual, como também um valor de potência e de futuro, o qual depende da nossa habilidade em o fazer valer e em o trabalhar. Destruam uma carta de câmbio, um cheque, uma acta de constituição de rendas; como papel destroem um valor quase nulo; mas com esse papel destroem o vosso título e, perdendo-o, desapossam-se do bem que tinham. Destruam a terra ou, o que vai dar ao mesmo, vendam-na: não só alienam uma, duas ou várias colheitas como perdem todos os produtos que dela poderiam tirar vocês, os vossos filhos e os filhos dos vossos filhos.

Quando Ch. Comte, o apóstolo da propriedade e o panegirista do trabalho supõe uma alienação de território por parte do governo é preciso não julgar que ele faz essa suposição sem motivo e sem super-rogação; fazia-lhe falta. Como rejeitava o sistema da ocupação e, aliás, como sabia que o trabalho não faz o direito sem a prévia permissão de ocupar, viu-se obrigado a atribuir

essa permissão à autoridade do governo, facto significativo que a propriedade tem por princípio a soberania do povo ou, noutros termos, o consentimento universal. Já discutimos esse preconceito.

Dizer que a propriedade é filha do trabalho, depois dar ao trabalho uma concessão por meio do exercício é, se não me engano, formar um círculo vicioso. As contradições vão aparecer.

«Um determinado espaço de terra não pode produzir alimentos senão para o consumo de um homem durante um dia: se o possuidor, pelo trabalho, descobre maneira de o fazer produzir para dois dias o valor duplica. Esse novo valor é obra sua, criação sua; não foi roubado a ninguém: é propriedade sua.»

Defendo o princípio de que o possuidor seja pago pelo trabalho com a colheita dupla, mas que não adquira nenhum direito sobre os fundos. Que o trabalhador faça seus os frutos, concordo; mas não compreendo que a propriedade dos produtos implique a da matéria. Na mesma costa, o pescador que saiba pescar mais peixe que os outros torna-se, por essa habilidade, proprietário das paragens onde pesca? A destreza de um caçador alguma vez foi olhada como um título de propriedade sobre a caça de uma região? A semelhança é perfeita: o cultivador diligente encontra a recompensa numa colheita abundante e de melhor qualidade; se fez melhoramentos no solo tem direito a uma preferência como possuidor; nunca de maneira nenhuma, se pode admitir que apresente a sua habilidade de cultivador como um título de propriedade do solo que cultiva.

Para transformar a posse em propriedade é preciso mais que o trabalho, senão o homem deixaria de ser proprietário logo que parasse de ser trabalhador; ora o que faz a propriedade, segundo a lei, é a posse imemorial, incontestada, numa palavra, a prescrição; o trabalho é apenas o sinal sensível, o acto material pelo qual a ocupação se manifesta. Portanto, se o cultivador continua proprietário depois de ter deixado de trabalhar e produzir, se a posse, primeiro concedida, depois tolerada, se torna, por fim, inalienável, isso foi um benefício da lei civil em concordância com o princípio de ocupação. Esta realidade é de tal maneira verdadeira que não há um contrato de venda, um arrendamento ou aluguer, uma constituição de renda que a não admita. Não citarei mais que um exemplo.

Como se avalia um imóvel? pelo produto. Se uma terra rende 1000 francos a 5 por cento, essa terra passará a valer 20 000, a 4 por cento 25 000, etc; noutros termos, após vinte ou vinte e cinco anos, o preço da terra terá sido reembolsado pelo que a adquiriu. Portanto, se depois de um lapso de tempo o preço de um imóvel está integralmente pago, porque continua o comprador a ser proprietário? Por causa do direito de ocupação, sem o qual toda a venda seria uma retrovenda.

O sistema de apropriação pelo trabalho está, pois, em contradição com o Código; e sempre que os adeptos desse sistema se pretendem servir dela para explicar as leis estão em contradição consigo próprios.

«Se os homens conseguem fertilizar uma terra que não produzia nada ou que até era prejudicial, como alguns pântanos, criam assim a propriedade completa.»

Para quê engrandecer a expressão e jogar aos equívocos? Chamam a propriedade completa; quer dizer que geram uma capacidade produtora que não existia antes; mas essa capacidade não pode ser criada sem uma matéria que seja o substracto. A substância do solo continua a mesma; só as qualidades foram modificadas. O homem criou tudo excepto a própria matéria. Ora é dessa matéria que eu admito não haver mais do que a posse e o uso, sob a condição permanente do trabalho, abandonando-lhe, por um momento, a propriedade das coisas que produziu.

Eis, portanto, a resolução de um primeiro ponto: a propriedade do produto, mesmo que seja concedida, não implica a propriedade do instrumento; isto parece não precisar de uma demonstração mais significativa. Há identidade entre o soldado possuidor das armas, o pedreiro possuidor dos materiais que lhe confiam, o pescador possuidor das águas, o caçador possuidor dos campos e bosques e o cultivador possuidor das terras: se o quiserem, todos serão proprietários dos produtos; nenhum será proprietário dos instrumentos. O direito ao produto é exclusivo, *jus in re*; o direito ao instrumento é comum, *jus ad rem*.

§ 5.º — QUE O TRABALHO CONDUZ A IGUALDADE DAS PROPRIEDADES

Concordemos, porém, que o trabalho confira um direito de propriedade sobre a matéria: porque não é esse princípio universal? Porque é negado à massa dos trabalhadores o benefício dessa pretensa lei, restrita a um pequeno número? Um filósofo afirmando que todos os animais tinham nascido outrora da terra aquecida pelos raios do Sol, mais ou menos como cogumelos, e a quem perguntaram por que motivo a terra já não produzia da mesma maneira deu por resposta: Porque envelheceu e perdeu a fecundidade. O trabalho, outrora tão fecundo, também se teria tornado estéril? Porque é que o rendeiro já não adquire, pelo trabalho, essa terra que o trabalho fornecia outrora ao proprietário?

Dizem: porque já se encontra apropriada. Isso não é uma resposta. Um domínio está arrendado por cinquenta alqueires cada hectare; o talento e o trabalho de um rendeiro elevam para o dobro esse produto: esse excesso é criação do rendeiro. Admitamos que o senhor, por uma moderação rara, não vá ao ponto de se apoderar do produto aumentando a renda, mas que deixe o cultivador gozar das suas obras, e assim a justiça não fica satisfeita. O rendeiro, melhorando os fundos, criou um valor novo na propriedade, portanto tem direito a uma parte da propriedade. Se o domínio valia primitivamente 100 000 francos e se, pela valorização do rendeiro, adquiriu um valor de 150 000, o produtor dessa mais-valia, é legítimo proprietário de um terço do domínio. Ch. Comte não teria podido rebelar-se contra essa doutrina; foi ele quem disse:

«Os homens que tornam a terra mais fértil, não são menos úteis ao seu semelhante do que se criassem uma nova extensão.»

Porque não é então essa regra aplicável ao que melhora tal como ao que explora? Pelo trabalho do primeiro a terra vale 1; pelo trabalho do segundo vale 2; da parte de um e outro há criação de igual valor: porque não se atribui a ambos igualdade de propriedade? A menos que não se invoque de novo o direito de pri-

O QUE É A PROPRIEDADE?

meiro ocupante, convindo que oponham a isso algo de sólido.

Mas não se conseguiria uma divisão muito maior das propriedades quando se atribuisse o que se ambiciona. As terras não aumentam de valor indefinidamente: depois de duas ou três culturas atingem rapidamente o máximo de fecundidade. O que a arte agrônômica aumenta vem mais do progresso das ciências e da difusão das luzes que da habilidade dos trabalhadores. Assim, alguns trabalhadores a juntar à massa dos proprietários não seriam um argumento contra a propriedade.

Com efeito seria colher deste debate um fruto bem seco se os nossos esforços só levassem a estender o privilégio do solo e o monopólio da indústria, libertando apenas algumas centenas de trabalhadores em milhões de proletários; mas seria também compreender muito mal o nosso próprio pensamento e dar provas de fraca inteligência e pouca lógica.

Se o trabalhador que valoriza a coisa tem direito à propriedade, o que mantém esse valor adquire o mesmo direito. Que significa manter? é acrescentar sempre, é criar de uma maneira contínua. O que é cultivar? é dar ao solo o valor de cada ano; é, por uma criação todos os anos renovada, impedir que o valor de uma terra diminua ou se destrua. Admitindo, pois, a propriedade como racional e legítima, admitindo a renda como justa e equitativa, digo que o agricultor adquire a propriedade pelo mesmo título que o que explora e o que melhora; e cada vez que um rendeiro paga a renda obtém uma fracção da propriedade que lhe está confiada, cujo denominador é igual à quota da renda. Se fugirem deste prisma cairão na arbitrariedade e na tirania, reconhecerão privilégios de castas, sancionarão a escravidão.

Quem trabalha tornar-se-á proprietário: esse facto não pode ser negado nos princípios actuais da economia política e do direito. E, quando o chamo de proprietário, não o imagino apenas, como os nossos hipócritas economistas, proprietário dos seus soldos, salários e rendas; é proprietário do valor que criou e do qual só o dono beneficia.

Como tudo isto se relaciona com a teoria dos salários e distribuição de produtos, e como essa matéria ainda não foi razoavelmente esclarecida, peço licença para insistir; esta discussão não será inútil. Muita gente

fala de admitir os operários na participação de produtos e lucros; mas a participação que se pede para eles é pura beneficência; nunca se demonstrou, nem talvez se pensou que fosse um direito natural, necessário, inerente ao trabalho, inseparável da qualidade de produtor até na última das manobras.

Eis a minha proposta: **o trabalhador conserva, mesmo depois de ter recebido o salário, um direito natural de propriedade sobre a coisa que produziu.**

Continuo a citar Ch. Comte:

«Empregam-se operários para secar pântanos, arrancar árvores e ervas, numa palavra, para limpar o solo: ampliam o valor, fazem uma propriedade mais considerável; o aumento do valor é-lhes pago pelos alimentos que lhes são dados e pelo preço das jornas: torna-se propriedade do capitalista.»

Esse preço não chega: o trabalho dos operários criou um valor; ora esse valor é propriedade deles. Mas não o venderam nem trocaram; e o senhor, capitalista, não o adquiriu. Que tenha um direito parcial sobre o todo, nada de mais justo: contribui para a produção, deve ter parte no lucro. Mas o seu direito não anula o dos operários que, apesar de tudo, foram os seus companheiros na tarefa de produzir. Porque fala em salário? O dinheiro com que paga as jornas dos trabalhadores cobriria apenas alguns anos da posse perpétua que eles lhe abandonam. O salário é a despesa que o sustento e a reparação diária do trabalhador exigem; não tem razão em ver nisso o preço de uma venda. O operário não vendeu nada: não, conhece nem o seu direito nem a amplitude da cessão que lhe fez, nem o sentido do contrato que pretende ter feito com ele. Do lado dele, ignorância completa; do seu, erro e surpresa, porque não dizer embuste e fraude.

Tornemos tudo isto mais claro e de uma verdade mais evidente com um outro exemplo.

Ninguém ignora as dificuldades encontradas na conversão de uma terra inculta em terra laborável e produtiva: as dificuldades são tais que, na maioria das vezes, o homem isolado pereceria antes de ter posto a terra em estado de lhe assegurar a menor subsistência. Para isso são precisos os esforços reunidos e combinados da sociedade e todos os recursos da indústria. Ch. Comte cita, sobre este assunto, inúmeros e autênticos factos, sem desconfiar sequer que amontoa testemunhos contra o seu próprio sistema.

Supunhamos que uma colónia de vinte ou trinta famílias se estabelece numa região selvagem coberta de mato e donde, por convenção, os indígenas consentem em retirar-se. Cada família dispõe de um capital medíocre mas suficiente, tal como um colono o pode escolher: animais, sementes, utensílios, algum dinheiro e víveres. Dividido o território, cada um acomoda-se o melhor que pode e começa a desbravar o lote que lhe foi destinado. Mas, depois de algumas semanas de extraordinária fadiga, de arrelias incriveis, de trabalhos ruinosos e quase inúteis, as pessoas começam a queixar-se da tarefa; a situação parece-lhes dura; maldizem a sua triste existência.

De repente um dos mais espertos mata um porco, salga um bocado e, resolvido a sacrificar o resto das provisões, vai ter com os camaradas de infortúnio. Amigos, diz-lhes num tom muito amável, que trabalho fizeram para render tão pouco e viverem mal! Quinze dias de trabalho reduziram-nos à última!... Façamos um contrato no qual tudo terão a ganhar; ofereço-lhes a comida e o vinho; ganharão tanto por dia; trabalharemos juntos e, viva Deus! meus amigos, então viveremos alegres e contentes!

Quais os estômagos esfomeados que resistem a tal discurso? Os que têm mais fome seguem o convite pífido; metem-se ao trabalho: o encanto da sociedade, a rivalidade, a alegria, a assistência mútua duplicam as forças; o trabalho avança a olhos vistos; vence-se a natureza no meio de cantos e risos; em pouco tempo o solo está transformado: a terra preparada só espera a semente. Feito isso o proprietário paga aos trabalhadores, que se retiram agradecendo-lhe, saudosos já dos dias felizes que passaram com ele.

Outros seguem este exemplo, sempre com o mesmo resultado; depois, instalados esses, o resto dispersa-se: cada um volta para a sua tarefa. Mas para desbravar é preciso viver; enquanto trabalhavam para o vizinho não trabalhavam para si: já perderam um ano para as suas sementes e colheitas. Tinham pensado que alugando a sua mão-de-obra só podiam ganhar, e que, vivendo melhor, não gastariam das suas provisões e ainda teriam dinheiro. Cálculo erradot criaram um instrumento de produção para outro e nada criaram para si; as dificuldades de arroteamento continuam a ser as mesmas; os fatos gastam-se, as provisões esgotam-se, dentro em pouco a bolsa esvazia-se em proveito do

particular para quem se trabalhou, o único a fornecer as mercadorias precisas porque é o único que as cultiva. Depois, quando o trabalhador pobre se encontra no fim dos recursos o homem da pitaça apresenta-se farejando de longe a vítima, qual ogre da fábula; oferece a este retomá-lo à jorna, propõe àquele um bom preço na compra de um bocado desse mau terreno de que não faz nada, de que nunca fará nada; por sua própria conta faz explorar o campo de um pelo outro; tão bem que, passados vinte anos, de trinta particulares primitivamente iguais em fortuna, cinco ou seis ter-se-ão tornado proprietários de toda a região, os outros terão sido desapossados filantropicamente.

Neste século de moralidade burguesa, onde tive a felicidade de nascer, o sentido moral está de tal maneira enfraquecido que não ficaria absolutamente nada espantado ouvir um proprietário muito honesto perguntar-me o que encontro em tudo isso de injusto e ilegítimo. Alma de lamal cadáver galvanizado! como tentar convencer-vos, se o roubo em acção vos não parece manifesto? Um homem, por palavras doces e insinuantes, encontra o segredo de fazer contribuir os outros para a sua propriedade; depois, uma vez enriquecido pelo esforço comum, recusa, nas mesmas condições que ele próprio ditara, procurar o bem-estar daqueles que fizeram a sua fortuna; e perguntais o que tal conduta tem de fraudulento! Sob o pretexto de que pagou aos operários, que não lhes deve nada, que tem mais que fazer do que pôr-se ao serviço de outro enquanto as suas próprias ocupações o reclamam recusa-se, digo, a ajudar os outros no seu estabelecimento como eles o ajudaram no seu; e logo que, na impotência do isolamento, os trabalhadores abandonados caem na necessidade de arranjar dinheiro ele, o proprietário ingrato, o patife esperto, encontra-se pronto a consumir o seu espólio e a sua ruína. E achais isso justo! tomai cuidado, leio nos vossos olhares surpresos, a censura de uma consciência culpada e não o espanto ingénuo de uma ignorância involuntária.

Diz-se que o capitalista pagou as jornas dos operários; para ser exacto é preciso dizer que o capitalista pagou tantas vezes uma jorna quantos operários empregou por dia, o que não é exactamente a mesma coisa. Nunca pagou a força imensa que resulta da união e da harmonia dos trabalhadores, da convergência e da conjugação de esforços. Duzentos soldados levantaram

desde a base, em poucas horas, o obelisco de Luqsor; um só homem tê-lo-ia conseguido em duzentos dias? No entanto, pelas contas do capitalista, a soma dos salários foi a mesma. Bem, um deserto para cultivar, um casa para construir, uma manufactura para explorar representa um obelisco para erguer, uma montanha para mudar de lugar. A fortuna mais pequena, o menor estabelecimento, a conservação da indústria mais insignificante exige um concurso de trabalhos e talentos tão diversos que um único homem nunca alcançaria. É espantoso como os economistas nunca o observaram. Façamos, pois, o balanço do que o capitalista recebeu e do que pagou.

O trabalhador precisa de um salário que lhe permita viver enquanto trabalha, porque só produz se consumir. Quem contratar um homem deve-lhe a alimentação e o sustento ou o salário equivalente. É a primeira coisa a fazer em toda a produção. De momento, concordo que quanto a isto o capitalista tenha cumprido.

É preciso que o trabalhador, à parte a actual subsistência, encontre na produção uma garantia da sua subsistência futura, sob pena de ver a fonte do produto secar e a sua capacidade produtiva tornar-se nula; noutros termos, é preciso que o trabalho a faça renascer perpétuamente do trabalho executado: tal é a lei universal de reprodução. É assim que o cultivador proprietário encontra: 1.º — Nas colheitas, os meios não só de viver com a família, mas de manter e aumentar o seu capital, numa palavra, de trabalhar e reproduzir sempre; 2.º — Na propriedade, um instrumento produtivo para segurança permanente de um fundo de exploração e de trabalho.

Qual é o fundo de exploração do que aluga os seus serviços? a presumida necessidade que o proprietário tem dele e a vontade que gratuitamente lhe advém de o ocupar. Como outrora o servo tinha a terra por generosidade do senhor, assim hoje o trabalho do operário depende da disposição e necessidade do senhor e proprietário: é o que se chama possuir a título precário (1). Mas essa condição precária é uma injustiça porque implica desigualdade no mercado. O salário do trabalhador não ultrapassa o consumo corrente e não

(1) Precário, de precor, peço, porque o acto de concessão indicava expressamente que o senhor tinha concedido, a pedido dos seus homens ou servos, a permissão de trabalhar.

lhe assegura o salário do dia seguinte, enquanto que o capitalista encontra no instrumento produzido pelo trabalhador uma base de independência e segurança quanto ao futuro.

Ora esse fermento reprodutor, esse germe eterno de vida, essa preparação de um fundo e de instrumentos de produção, é o que o capitalista deve ao produtor e que nunca lhe entrega: e é essa recusa fraudulenta que faz a indignação do trabalhador, o luxo do ócio e a desigualdade das condições. É sobretudo este aspecto que consiste o que tão bem se apelidou de exploração do homem pelo homem.

De três coisas uma, ou o trabalhador terá parte na coisa que produz com um chefe, dedução feita de todos os salários, ou o chefe dará ao trabalhador um equivalente de serviços produtivos ou então obrigá-lo-á a dar-lhe sempre trabalho. Divisão do produto, reciprocidade de serviços ou garantia de um trabalho perpétuo, e o capitalista não se escaparia a esta alternativa. Mas é evidente que não pode satisfazer nem a segunda nem a terceira dessas condições: não pode pôr-se ao serviço dos milhares de operários que directa ou indirectamente lhe proporcionaram o seu estabelecimento; nem ocupá-los todos e sempre. Resta, pois, a partilha da propriedade. Mas se a propriedade é dividida, todas as condições serão iguais. Deixará de haver grandes capitalistas e grandes proprietários.

Assim, quando Ch. Comte, prossequindo a sua hipótese, nos mostra o capitalista adquirindo sucessivamente a propriedade de todas as coisas que paga, afunda-se cada vez mais no seu paralogismo deplorável; e como a argumentação não muda, a nossa resposta volta sempre.

«Outros operários empregam-se na construção de edifícios; uns tiram a pedra da pedreira, outros transportam-na, outros talham-na, outros colocam-na no lugar. Cada um acrescenta à matéria que lhe passa pelas mãos um certo valor e esse valor, produto do seu trabalho, é propriedade sua. Vende-a à medida que a forma, ao proprietário da base, que lhe paga o preço em alimentos e salários.»

Divide et Impera: divide e reinarás; divide e tornar-te-ás rico; divide e enganarás os homens e ofuscarás a sua razão e rir-te-ás da justiça. Separem os trabalhadores um do outro, pode ser que a jorna paga a cada um ultrapasse o valor de cada produto individual: mas

não é disso que se trata. Uma força de mil homens agindo durante vinte dias foi paga como o seria a força de um só por cinquenta e cinco anos; mas essa força de mil fez em vinte dias o que a força de um só não conseguiria, repetindo o seu esforço durante um milhão de séculos: o mercado está equitativo? Mais uma vez, não: logo, ao remunerar as forças individuais não foi paga a força colectiva; por consequência fica sempre um direito de propriedade colectiva que não adquiriu e de que goza injustamente.

Quero que um salário de vinte dias baste a esta multidão para se alimentar, abrigar, vestir durante vinte dias: acabando o trabalho no que se tornará ela depois desse termo, se à medida que cria, entrega as obras a proprietários que logo a abandonarão? Enquanto o proprietário, solidamente assente graças ao concurso de todos os trabalhadores, vive em segurança e já não receia que o trabalho ou o pão lhe falem, o operário não espera senão pela generosidade desse mesmo proprietário, a quem vendeu e enfeudou a sua liberdade. Se o proprietário, confiante da sua suficiência e do seu direito, se recusar a ocupar o operário como poderá este viver? Terá preparado um excelente terreno, que não semeará; terá construído uma casa, cómoda e esplêndida, que não habitará; terá produzido tudo e não tirará proveito de nada.

Caminhamos para o trabalho na igualdade; cada passo que damos mais nos aproxima; se a força, a diligência e a indústria dos trabalhadores fossem iguais é evidente que as riquezas o seriam também. Com efeito se, como o pretendem e como temos concordado, o trabalhador é proprietário do valor que cria, segue-se:

1.º — Que o trabalhador adquira à custa do proprietário ocioso;

2.º — Que sendo necessariamente colectiva toda a produção, o operário tem direito à participação dos produtos e dos benefícios, na proporção do seu trabalho;

3.º — Que sendo propriedade social todo o capital acumulado, ninguém pode fazer dele propriedade exclusiva.

Estas consequências são infalíveis; só elas bastariam para perturbar toda a nossa economia e transformar as nossas instituições e as nossas leis. Por que

PROUDHON

razão aqueles que lançaram o princípio se recusam agora a segui-lo? Por que motivo os Say, os Comte, as Hennequin e outros, depois de terem dito que a propriedade vem do trabalho procuram em seguida imobilizá-la pela ocupação e pela prescrição?

Mas abandonemos os sofistas às suas contradições e à sua cegueira; o bom senso popular fará justiça aos seus equívocos. Apressemos-nos a esclarecê-lo e a mostrar-lhe o caminho. A igualdade aproxima-se; já só estamos separados por um curto intervalo, que amanhã já estará preenchido.

§ 6.º — QUE NA SOCIEDADE TODOS OS SALÁRIOS SÃO IGUAIS

Quando os são-simonianos, ou fourieristas e em geral todos os que, nos nossos dias, se ocupam de economia social e de reforma inscrevem na bandeira:

A cada um segundo a sua capacidade, a cada capacidade segundo as suas obras. (Saint-Simon)

A cada um segundo o seu capital, o seu trabalho e o seu talento. (Fourier)

entendem, se bem que não o digam de uma maneira tão formal, que os produtos da natureza, solicitada pelo trabalho e pela indústria, são uma recompensa, uma palma, uma coroa proposta a todas as espécies de proeminências e superioridades; olham a terra como uma arena enorme na qual os preços são disputados, não a golpes de espada, pela força e traição, mas pela riqueza adquirida, pela ciência, o talento e a própria virtude. Numa palavra, entendem, levando com eles toda a gente, que a maior capacidade é devida a maior retribuição; servindo-me do estilo do negociante, que tem o mérito de não ser equívoco, são de opinião que os **salários** devem estar em relação com a obra e a capacidade.

Os discípulos dos dois pretensos reformadores não podem negar que seja esse o seu pensamento, porque então cairiam em contradição com as suas interpretações oficiais e quebrariam a unidade dos sistemas. De resto não é de recear uma tal negação da sua parte: as duas seitas fazem questão em declarar como princípio a desigualdade das condições segundo as analogias da natureza porque, dizem, ela própria quis a desigualdade das capacidades; alegram-se de conseguir, pela sua organização política, que as desigualdades sociais estejam sempre de acordo com as desigualdades naturais. Quanto à questão de saber se a desigualdade das condições, quer dizer, dos salários.

é possível, não se preocupam mais do que em fixar a métrica das capacidades (1).

A cada um segundo a sua capacidade, a cada capacidade segundo as suas obras.

A cada um segundo o seu capital, o seu trabalho e o seu talento.

Desde que Saint-Simon morreu e que Fourier se divide entre os seus inúmeros adeptos ninguém tentou dar ao público uma demonstração científica dessa grande máxima; e apostaria cem contra um em que nenhum fourierista duvida sequer que esse aforismo biforme seja susceptível de duas interpretações diferentes.

A cada um segundo a sua capacidade, a cada capacidade segundo as suas obras.

A cada um segundo o seu capital, o seu trabalho e o seu talento.

Esta proposição tomada, como se diz, *In sensu obvio*, aparente e vulgar, é falsa, absurda, injusta, contraditória, hostil à liberdade, tirana, anti-social e fatalmente concebida sob a influência categórica do preconceito proprietário.

Em primeiro lugar: o **capital** deve ser abolido dos elementos da retribuição. Os fourieristas, tanto quanto pude aperceber-me por algumas das suas brochuras, negam o direito de ocupação e só reconhecem o trabalho como único princípio de propriedade: com uma tal premissa teriam compreendido, se tivessem raciocinado, que um capital só produz para o seu proprietário em face do direito de ocupação, partindo do princípio de que essa produção é ilegítima. Com efeito, se o trabalho é o único princípio da propriedade, deixo de ser proprietário do meu campo na medida em que um outro que o explora me paga uma renda: já o demonstrámos irrefutavelmente: ora passa-se o mesmo

(1) Segundo Saint-Simon o padre são-simoniano devia determinar a capacidade de cada um em face da sua infalibilidade pontifical, imitação da Igreja romana; segundo Fourier as classes e os méritos seriam designados por voto e eleição, imitação do regime constitucional. Evidentemente que o grande homem troçou do leitor: não quis dizer o seu segredo.

com todos os capitais; de maneira que colocar um capital num empreendimento é, segundo o rigor do direito, trocar esse capital por uma soma equivalente de produtos. Já não insistirei nesta discussão, doravante inútil, propondo-me tratar a fundo, no capítulo seguinte, do que se chama **produzir por um capital**.

Assim, o capital pode ser trocado; nunca uma fonte de receita.

Resta o **trabalho** e o **talento** ou, como diz Saint-Simon, as **obras** e as **capacidades**. Vou examiná-las a ambas.

Os salários devem ser proporcionais ao trabalho? Noutros termos, é justo que o que produza mais ganhe mais? Aconselho o leitor a prestar muita atenção.

Para analisar o problema de um só traço basta formular a seguinte questão: O trabalho é uma **condição** ou um **combate**? A resposta não me parece duvidosa.

Deus disse ao homem: **Comerás o teu pão com o suor do teu rosto**, quer dizer: Produzirás o teu próprio pão: com mais ou menos prazer, conforme souberes dirigir e combinar os teus esforços, trabalharás. Deus não disse: Disputarás o pão ao teu próximo; mas: Trabalharás ao lado do teu próximo e ambos viverão em paz. Desenvolvamos o sentido desta lei, cuja simplicidade extrema se poderia prestar a equívoco.

É preciso distinguir duas coisas no trabalho, a **associação** e a **matéria explorável**.

Enquanto associados, os trabalhadores são iguais e implica contradição que um seja mais bem pago que outro: porque não podendo o produto de um trabalhador ser pago senão com o produto de um outro trabalhador, se os dois produtos são desiguais, o resto ou a diferença do maior para o menor não será adquirido pela sociedade, e por consequência, não sendo trocada, em nada afectará a igualdade dos salários. Resultará daí uma desigualdade natural para o trabalhador mais forte, se assim o quiserem, mas não uma desigualdade social, pois ninguém foi prejudicado na sua força e na sua energia produtora. Numa palavra, a sociedade só troca produtos iguais, quer dizer, só paga os trabalhos que são feitos para ela; por consequência, paga igualmente a todos os trabalhadores: o que poderiam produzir fora do seu seio não lhe diz mais respeito que a diferença de vozes ou de cabeleiras.

Parece que eu próprio acabo de formular o princípio da desigualdade: é exactamente ao contrário. A soma

dos trabalhos que podem ser feitos para a sociedade, quer dizer, trabalhos susceptíveis de troca, sendo tanto maior, num dado fundo de exploração, quanto os trabalhadores se multiplicam, e que a tarefa deixada a cada um se reduz; portanto, a desigualdade natural neutraliza-se à medida que a associação se estende e uma maior quantidade de valores consumíveis é produzida socialmente: de maneira que a única coisa que na sociedade pôde conduzir à desigualdade do trabalho foi o direito de ocupação, o direito de propriedade.

Ora imaginemos que essa tarefa social diária, avaliada em trabalho, munda, ceifa, etc., seja de dois decâmetros quadrados e que a média de tempo necessária para desempenhar seja de sete horas: determinado trabalhador cumpriu a tarefa em seis horas, um outro em oito horas; o maior número demorará sete: mas desde que cada um forneça a quantidade de trabalho pedida tem direito à igualdade de salário, qualquer que seja o tempo gasto.

O trabalhador capaz de cumprir a sua tarefa em seis horas estará no direito, sob pretexto da sua maior potencialidade e actividade, de usurpar a tarefa do trabalhador menos hábil e de lhe roubar assim o trabalho e o pão? Quem ousaria sustentá-lo? Repouse, se quiser, o que termina antes dos outros, que se entregue a exercícios e a trabalhos úteis para entretenimento das suas forças e cultura de espírito, para prazer da sua vida; pode fazê-lo sem prejudicar ninguém. O vigor, o génio, a diligência e todas as vantagens pessoais que daí resultam, são próprios da natureza e, até certo ponto, do indivíduo: a sociedade dá-lhes a estima que merecem; mas o salário que lhes proporciona está em relação não com o que podem mas com o que produzem. Ora o produto de cada um está limitado pelo direito de todos.

Se a extensão do solo fosse infinita e a quantidade de matérias a explorar inesgotável, já não se poderia especular a máxima: **A cada um segundo o seu trabalho**; e porquê? porque mais uma vez a sociedade, qualquer que seja o número de pessoas que a compõem, só pode dar o mesmo salário a todos porque lhes paga com os próprios produtos. Só que, na hipótese que acabamos de formular, nada podendo impedir os fortes de usar de todas as vantagens, veríamos, no próprio seio da igualdade social, renascer os inconvenientes da desigualdade natural. Mas a terra é muito limitada, no que

diz respeito à força produtora dos seus habitantes e ao seu poder de multiplicação; para mais a tarefa social é fácil de cumprir, pela imensa variedade dos produtos e pela extrema divisão do trabalho; ora a lei de igualdade absoluta é-nos dada por esta limitação das coisas produtivas e pela facilidade de as produzir.

Sim, a vida é uma luta: não vemos nessa luta o homem contra o homem, é o homem contra a natureza e cada um de nós deve pagar com a sua pessoa. No combate, se o forte corre em auxílio do fraco a sua generosidade merece louvor e amor; mas a sua ajuda deve ser livremente aceite, não imposta pela força e posta a prémio. O percurso é o mesmo para todos, nem demasiado longo nem demasiado difícil: aquele que o terminar será recompensado no fim; não necessita chegar em primeiro lugar.

Na tipografia, onde na generalidade cada trabalhador tem a sua especialidade, o operário compositor recebe determinado honorário por mil letras compostas, o impressor recebe outro tanto por mil folhas impressas. Ali, como noutro lado qualquer, encontram-se desigualdades de talento e habilidade. Desde que não se tema a paralisção, que a tiragem e a letra não faltem, cada um é livre de se entregar ao seu trabalho e de empregar a totalidade das suas faculdades: deste modo, o que produz mais ganha mais, e ganha menos o que produz menos. O trabalho começa a rarear, compositores e impressores dividem-no; todo o açambarcador é tão mal olhado como um ladrão ou um traidor.

Há, nesta conduta dos tipógrafos, uma filosofia à qual nunca os economistas nem as pessoas de direito se elevaram. Se os nossos legisladores tivessem introduzido nos códigos o princípio de justiça distributiva que governa as tipografias; se tivessem observado os instintos populares não para os imitar servilmente, mas para os reformar e generalizar, há muito tempo que a liberdade e a igualdade estariam assentes numa base indestrutível e já não se discutiria sobre o direito de propriedade e sobre a necessidade das distinções sociais.

Calculou-se que, se o trabalho fosse repartido pelo número de indivíduos válidos, a duração média do trabalho diário, em França, não ultrapassaria cinco horas. Depois disso, com que cara se ousa falar da desigualdade dos trabalhadores? É o trabalho de Robert-Macaire que produz a desigualdade.

O princípio: **A cada um segundo o seu trabalho**, interpretado no sentido de: **Quem trabalha mais, deve receber mais**, supõe, pois, dois factos evidentemente falsos: um de economia, a indicar que num trabalho de sociedade as tarefas podem não ser iguais; o segundo de física, dizendo que a quantidade das coisas produtíveis é ilimitada.

Mas, dir-se-á o mesmo quando se encontrarem pessoas que queiram fazer só metade da tarefa?... Ficam embaraçados? É porque, aparentemente, metade do salário lhes basta. Remunerados segundo o trabalho que forneceram de que se queixarão? e que mal farão aos outros? Neste sentido é justo aplicar o provérbio: **A cada um segundo as suas obras**; é a lei da própria igualdade.

De resto pode ser aqui levantada uma quantidade de dificuldades, todas relativas ao ordenamento e à organização da indústria; responderei a todas com uma só palavra, encontrando a sua solução segundo o princípio da igualdade. Desde modo, objectariam ainda que tal tarefa não poderia parar sem que a produção ficasse comprometida: a sociedade deverá então suportar a negligência de alguns, e, em respeito pelo direito ao trabalho, não ousará assegurar pelas suas próprias mãos o produto que lhe recusam? Nesse caso a quem pertencerá o salário?

Pertence à sociedade, que executará o trabalho paralisado por si própria ou por delegação, mas sempre de maneira a que a igualdade geral nunca seja violada e que o preguiçoso seja o único punido pela sua indolência. De resto, se a sociedade não pode usar de uma severidade excessiva para com os retardatários, tem o direito, no interesse da sua própria subsistência, de vigiar os abusos.

Acrescentar-se-á que em cada indústria farão falta condutores, mestres, vigilantes, etc. Estarão esses à tarefa? — Não, visto que a sua obrigação é orientar, vigiar e ensinar. Mas devem ser escolhidos pelos trabalhadores entre eles próprios, preenchendo as condições para serem elegíveis. Passa-se o mesmo quanto a toda a função pública, quer de administração quer de ensino.

Portanto, artigo primeiro da regra universal:

A quantidade limitada da matéria explorável demonstra a necessidade de dividir o trabalho pelo nú-

mero dos trabalhadores: a capacidade dada a todos para cumprirem uma tarefa social, quer dizer, uma tarefa igual, e a impossibilidade de pagar a um trabalhador a não ser pelo produto de um outro justificam a igualdade dos proventos.

§ 7.º — QUE A DESIGUALDADE DAS FACULDADES É A
CONDIÇÃO NECESSÁRIA PARA A IGUALDADE DAS FORTUNAS

Objecta-se, e esta objecção fundamenta a segunda parte do adágio são-simoniano e a terceira do fourierista:

Nem todos os trabalhos a executar são igualmente fáceis: há os que exigem uma grande superioridade de talento e inteligência, sendo esta mesma superioridade que estabelece o preço. O artista, o sábio, o poeta, o homem de Estado não são estimados senão em razão da sua superioridade, que destrói toda a semelhança entre eles e os outros homens: perante essas sumidades da ciência e do génio desaparece a lei da igualdade. Ora se a igualdade não é absoluta não existe; do poeta descenderemos ao romancista; do escultor ao talhador de pedras; do arquitecto ao pedreiro; do químico ao cozinheiro, etc. As capacidades classificam-se e dividem-se em ordem, género e espécie; os extremos do talento ligam-se por outros talentos intermédios; a humanidade apresenta uma vasta hierarquia na qual o indivíduo se aprecia por comparação e encontra o seu preço no valor do que produz.

Esta objecção sempre pareceu formidável: é o obstáculo que atrapalha os economistas assim como os adeptos da igualdade. Induziu os primeiros em erros enormes e fez os outros cair em incríveis pobreza. Gracchus Babeuf queria que toda a superioridade fosse **severamente reprimida e mesmo perseguida como flagelo social**; para nivelar o edificio da comunidade rebaixava todos os cidadãos à altura do mais pequeno. Viram-se eleitores ignorantes rejeitarem a desigualdade da ciência e não ficaria surpreendido se outros se insurgissem um dia contra a desigualdade das virtudes. Aristóteles foi banido, Sócrates bebeu a cicuta, Epaminondas foi citado em julgamento, ao terem sido considerados superiores quanto à razão e à virtude por demagogos devassos e imbecis. Tais loucuras renovar-se-ão, tanto quanto a desigualdade das riquezas levar uma população cega e oprimida pela riqueza a rejeitar o domínio de novos tiranos.

Nada parece mais monstruoso que o objecto olhado demasiadamente perto: às vezes não é menos vero-

O QUE É A PROPRIEDADE?

símil que o verdadeiro. Por outro lado, segundo J.-J. Rousseau, «é precisa muita filosofia para saber observar uma vez o que se vê todos os dias»; e, segundo d'Alembert, «a verdade, que parece mostrar-se de todas as partes aos homens, não os espanta nada, a menos que não estejam prevenidos». O patriarca dos economistas, Say, de quem tirei estas duas citações, teria podido aproveitar-se delas; mas tal como quem ri dos cegos deveria usar lunetas, assim o que o nota sofre de miopia.

Coisa estranha! o que tanto perturbou os espíritos não foi uma objecção; foi a condição da igualdade...

A desigualdade da natureza, condição da igualdade das fortunas!... que paradoxo!... Repito a minha afirmação a fim de que não pensem que hesito: a desigualdade das faculdades é a condição *sine qua non* da igualdade das fortunas.

É preciso distinguir duas coisas na sociedade: as **funções** e as **relações**.

I — **Funções**. Todo o trabalhador é tido por apto na obra de que está encarregado ou, para me exprimir como normalmente, todo o artifice deve conhecer o seu officio. Bastando o operário à sua obra, há equação entre o funcionário e a função.

Numa sociedade de homens as funções não se assemelham: portanto devem existir capacidades diferentes. Além disso, certas funções exigem maior capacidade e inteligência; existem pois sujeitos com um espírito e talento superiores. A obra a realizar conduz necessariamente o operário: a necessidade dá a ideia e é a ideia que faz o produtor. Apenas sabemos o que a excitação dos nossos sentidos nos faz desejar e a nossa inteligência exige; só desejamos vivamente o que percebemos bem; e quanto melhor realizarmos mais somos capazes de produzir.

Assim, dadas as funções conforme as necessidades, as necessidades segundo os desejos, os desejos de harmonia com a percepção espontânea, com a imaginação, com a própria inteligência que julga também poder produzir; por consequência, nenhum trabalho a executar é superior ao trabalhador. Numa palavra, se a função chama o funcionário é porque, na realidade, o funcionário existe antes da função.

Observemos, então, a economia da natureza: pela quantidade infinda dos diversos produtos que ela nos dá e que as forças do homem isolado não poderia

alcançar, a natureza devia conceder à espécie o poder recusado ao indivíduo: daí o princípio da **divisão do trabalho**, princípio baseado na **especialidade das vocações**.

Ainda mais, a satisfação de certas necessidades exige do homem uma criação contínua enquanto que outras podem, pelo trabalho de um só, ser satisfeitas em milhões de homens e para milhares de séculos. Por exemplo a necessidade do vestuário e da alimentação pede uma reprodução perpétua; enquanto que o conhecimento do sistema do mundo podia ser adquirido para sempre por dois ou três homens de escol. Assim, o curso perpétuo dos rios mantém o nosso comércio e faz girar as nossas máquinas; mas o Sol, único no meio do espaço, ilumina o Mundo! A natureza, que poderia criar Platões e Virgílios, Newtons e Cuviers, como cria operários e pastores, não o quer, proporcionando a raridade do génio à duração dos seus produtos e nivelando o número das capacidades pela suficiência de cada uma delas.

Não entendo se a distância em talento e inteligência que vai deste **aquele** homem vem da nossa civilização deplorável e se o que hoje se chama **desigualdade de faculdades** não seria senão **diversidade de faculdades**, em condições mais felizes: presumo o pior e, para que não me acusem de hesitar ou ladear as dificuldades, concordo com todas as desigualdades de talento que quiserem ⁽¹⁾. Certos filósofos, amantes do nivelamento, pretendem que todas as inteligências são iguais e que toda a diferença vem da educação. Confesso que estou longe de partilhar esta doutrina; aliás, se ela fosse verdadeira conduziria a um resultado directamente contrário ao que se pretende. Porque, como ninguém pode ser contrariado, se as capacidades são iguais qualquer que seja o seu grau de potência, são as funções reputadas grosseiras, vis ou demasiado difíceis, que devem ter melhor remuneração, facto que repugna mais à

(1) Não concebo como se ousa alegar a baixaza de inclinações e de génio de certos homens para justificar a desigualdade das condições. Donde vem essa degradação vergonhosa de coração e espírito da qual vemos tantas vítimas senão da miséria e abjecção em que a propriedade as rejeita? A propriedade faz o homem eunuco e depois acusa-o de ser apenas um pau seco, uma árvore estéril.

igualdade que ao princípio: **a cada capacidade segundo as suas obras**. Dêem-me, ao contrário, uma sociedade na qual cada espécie de talento esteja em relação de número com as necessidades e onde se exija de cada pessoa apenas o que a sua especialidade produz e, respeitando a hierarquia das funções, deduzirei daí a igualdade das fortunas.

Eis o segundo ponto.

II — **Relações**. Tratando do elemento trabalho fiz ver como, num mesmo género de serviços produtivos, sendo dada a todos a capacidade de desempenhar uma tarefa social a desigualdade das forças individuais não pode fundamentar nenhuma desigualdade de retribuição. No entanto é justo dizer que certas capacidades parecem completamente incapazes de certos serviços, de tal maneira que se a indústria humana ficasse de repente limitada a uma única espécie de produtos, imediatamente surgiriam inúmeras incapacidades e a maior desigualdade social. Mas toda a gente vê, sem que eu o diga, que a variedade das indústrias prevê as inutilidades; é uma verdade tão banal que não me deterei aqui. A questão reduz-se pois a provar que as funções são iguais entre elas como os trabalhadores são iguais entre si, numa mesma função.

Admiram-se que eu recuse ao génio, à ciência, à coragem, numa palavra, a todas as superioridades que o mundo admira: a homenagem das dignidades, as distinções do poder e da opulência. Não sou eu que recuso, é a economia, a justiça, a liberdade que proíbem. A liberdade! pela primeira vez invoco o seu nome neste debate: que ela se erga pela sua própria causa e consiga a vitória.

Toda a transacção tem por fim uma troca de produtos ou serviços que podemos qualificar como uma **operação de comércio**.

Quem diz comércio diz troca de valores iguais; porque se os valores não são iguais e o contratante lesado se apercebe disso não consentirá a troca e não se fará comércio.

O comércio só existe entre homens livres: por toda a parte pode haver transacção conseguida pela violência ou pela fraude, mas não há comércio.

É livre: o homem na posse da sua razão e faculdades que não está cego pela paixão nem constrangido ou impedido pelo receio, nem desiludido por uma falsa opinião.

Assim, em qualquer troca, há a obrigação moral de nenhum dos contratantes ganhar algo em detrimento do outro; quer dizer que o comércio, para ser legítimo e verdadeiro, deve estar isento de toda a desigualdade; é a primeira condição de comércio. A segunda condição é que seja voluntário, quer dizer, que as partes transijam com liberdade e pleno conhecimento.

Defino, pois, o comércio ou a troca, como um acto de sociedade.

O negro que vende a mulher por uma faca, os filhos por bolas de vidro e ainda a si próprio por uma garrafa de aguardente não é livre. O mercador de carne humana com quem negocia não é o seu associado, é o seu inimigo.

O operário civilizado, que dá o seu trabalho por um bocado de pão, que constrói um palácio para dormir numa estrebaria, que fabrica os tecidos mais ricos para usar andrajos, que produz tudo para abdicar de tudo, não é livre. Não sendo seu associado pela troca de salário e de serviços, o patrão para o qual trabalha é seu inimigo.

O soldado que serve a pátria por medo em vez de a servir por amor não é livre; os seus camaradas e os seus chefes, ministros ou órgãos da justiça militar, são todos seus inimigos.

O camponês que arrenda terras, o industrial que empresta capitais, o contribuinte que paga impostos, gabelas, patentes, licenças, pessoais, mobiliários, etc., e o deputado que as vota não têm inteligência nem liberdade nos seus actos. Os seus inimigos são os proprietários, os capitalistas, o governo.

Restituam aos homens a liberdade, iluminem-lhes a inteligência, a fim de que conheçam o sentido dos seus contratos e vereis presidir às suas trocas a mais perfeita igualdade, sem qualquer consideração pela superioridade dos talentos e cultura; e reconheceréis que na ordem das ideias comerciais, quer dizer, na esfera da sociedade, a palavra superioridade não tem sentido.

Se Homero me canta os seus versos, escuto o seu génio sublime. A seu lado, qual simples pastor, qual trabalhador humilde, nada sou. Com efeito, se compararem obra com obra, o que são os meus queijos e as minhas favas junto de uma *Ilíada*? Mas se, por salário do seu poema inimitável, Homero me quiser tirar tudo o que tenho e fazer de mim seu escravo renuncio ao prazer dos seus cantos e agradeço-lhe. Posso passar

sem a *Ilíada* e esperar, se for preciso, pela *Enéida*; Homero não pode passar vinte e quatro horas sem os meus produtos. Que aceite então o pouco que tenho para lhe oferecer e que a sua poesia me instrua, me encoraje e console.

Quê! dirão, tal será a condição do que cantou os homens e os deuses! a esmola, com as suas humilhações e sofrimentos! que bárbara generosidade!... — Não se indignem, peço-vos: a propriedade faz do poeta um Creso ou um mendigo; só a igualdade sabe honrá-lo e aplaudi-lo: De que se trata? De regular o direito do que canta e o dever do que escuta. Ora observem isto, muito importante para a solução deste assunto: ambos são livres, um de vender, o outro de comprar; a partir daí as respectivas pretensões nada contam e a opinião justa ou exagerada que possam ter, um dos seus versos, o outro da sua liberalidade, não pode influir nas condições do contrato. Não é na consideração do talento mas na dos produtos que devemos procurar os motivos da nossa arbitragem.

Para que o canto de Aquiles obtenha a recompensa que lhe é devida, é preciso, então, que comece por se fazer aceitar: posto isso, sendo a troca dos seus versos contra um honorário um acto livre, deve ser, ao mesmo tempo, um acto justo, quer dizer que o honorário do poeta deve ser igual ao seu produto. Ora qual é o valor desse produto?

Suponho primeiro que a *Ilíada*, essa obra-prima que se trata de retribuir equitativamente, seja na verdade de um preço infinito; não se poderia exigir mais. Se o público, que é livre de fazer a aquisição, se recusa a comprá-la, é claro que, não podendo o poema ser trocado, o seu valor intrínseco não ficará diminuído; mas o seu valor de troca ou a sua utilidade produtiva está reduzida a zero, é nula. Então, é entre o infinito de uma parte e o nada da outra, a igual distância dos dois, visto que todos os direitos e todas as liberdades querem ser igualmente respeitadas, que devemos procurar a cota do salário a atribuir; noutros termos, não é o valor intrínseco mas o valor relativo da coisa vendida que se trata de fixar. A questão começa a simplificar-se: qual é agora esse valor relativo? que tratamento merece ao seu autor um poema como a *Ilíada*?

O problema era, segundo as definições, o primeiro que a economia política teria a resolver; ora não só não o resolveu como o declarou insolúvel. Segundo os

economistas o valor relativo ou de troca das coisas não pode ser determinado de uma maneira absoluta; varia essencialmente.

«O valor de uma coisa, diz Say, é uma quantidade positiva mas não o é senão para um dado momento. A sua natureza é continuamente variável, mudando de um sítio para o outro. Nada pode fixá-lo invariavelmente porque se baseia em necessidades e meios de produção que variam em cada minuto. Essas variáveis complicam os fenómenos da economia política e tornam-nos, muitas vezes, difíceis de observar e resolver. Não saberia dar remédio a isso; não está no nosso poder modificar a natureza das coisas.»

Aliás, Say diz e repete que, sendo a utilidade a base do valor e dependendo a utilidade inteiramente das nossas necessidades, caprichos, moda, etc., o valor é tão variável como a opinião. Ora, sendo a economia política a ciência dos valores, da sua produção, distribuição, troca e consumo, se o valor de troca não pode ser absolutamente determinado, como é possível a economia política? Como chamá-la uma ciência? Como é que dois economistas se podem encarar sem se rir? Com que cara ousam insultar os metafísicos e os psicólogos? Quêl esse louco Descartes imaginava que a filosofia tinha necessidade de um base indestrutível, de um *aliquid Inconcussum* sobre o qual se pudesse assentar o edifício da ciência e tinha a paciência de o procurar; e o Hermes da economia, o trismegisto Say, consagrando um meio volume à ampliação desse texto solene, **a economia política é uma ciência**, tem a coragem de afirmar em seguida que essa ciência não pode determinar o seu objecto, ou seja, que não tem princípio nem fundamento! Ignorava então o ilustre Say o que é uma ciência ou então nada sabia do que se atrevia a falar.

O exemplo de Say deu os seus frutos: a economia política, no ponto a que chegou, assemelha-se à ontologia; discorrendo sobre efeitos e causas não sabe nada, não explica nada, não conclui nada. O que se decorou sob o nome de leis económicas reduz-se a algumas generalidades triviais, às quais julgou dar um ar de profunda sabedoria revestindo-as de um estilo precioso; quanto às soluções preconizadas pelos economistas e respeitantes aos problemas sociais, pode dizer-se que se as suas lucubrações saem, por vezes, do nada, logo vão cair no absurdo. Há vinte e cinco anos que a eco-

nomia política paira sobre a França como um espesso nevoeiro, limitando a expansão dos espíritos, comprimindo a liberdade.

Toda a criação industrial tem um valor venal, absoluto, imutável, portanto legítimo e verdadeiro? — Sim.

Todo o produto do homem pode ser trocado por um produto do homem? — Sim.

Quantos pregos vale um par de chinelos?

Se pudéssemos resolver este terrível problema teríamos a chave do sistema social que a humanidade procura há seis mil anos. Perante este problema o economista atrapalha-se e recua; o camponês, que não sabe ler nem escrever, responde sem hesitar: Tantos quantos se possam fazer no mesmo tempo e com igual despesa.

O valor absoluto de uma coisa é, pois, o que custa em tempo e despesa: quanto vale um diamante que apenas teve que se apanhar da areia? — Nada; não é um produto do homem. — Quanto valerá quando estiver talhado e montado? — O tempo e a despesa que tiver custado ao operário. — Então, porque se vende tão caro? — Porque os homens não são livres. A sociedade deve regular a troca e a distribuição das coisas mais raras como a das coisas mais vulgares, de maneira que cada um possa tomar parte nisso e daí fruir. — Que é então o valor de opinião? — Uma mentira, uma injustiça e um roubo.

Depois disto é fácil que toda a gente concorde. Se o meio termo que procuramos entre um valor infinito e um valor nulo se exprime, para cada produto, pela soma de tempo e despesa que esse produto custa, um poema que tivesse custado ao seu autor trinta anos de trabalho e 10 000 francos de despesas em viagens, livros, etc., deveria ser pago com trinta anos de salário normal de um trabalhador, mais 10 000 francos de indemnização. Admitamos que a soma total é de 50 000 francos; se a sociedade que adquire essa obra-prima compreende um milhão de homens, pela minha parte devo cinco centimos.

Isto dá lugar a algumas observações.

1.º — O mesmo produto em épocas e lugares diferentes pode custar mais ou menos tempo e despesas; sob este aspecto é verdade que o valor é uma quantidade variável. Mas essa variação não é a dos economistas que, nas causas da variação dos valores, confundem os meios de produção e o gosto, o capri-

cho, a moda, a opinião. Numa palavra, o valor verdadeiro de uma coisa é invariável na sua expressão algébrica, se bem que possa variar na sua expressão monetária.

2.º — Todo o produto procurado deve ser pago segundo o que custou em tempo e despesas, nem mais nem menos: todo o produto não procurado é uma perda para o produtor, nulo de valor comercial.

3.º — A ignorância do princípio de avaliação e, em muitas circunstâncias, a dificuldade de o aplicar, é a fonte das fraudes comerciais e uma das causas mais poderosas da desigualdade das riquezas.

4.º — Para pagar certas indústrias ou certos produtos, é preciso uma sociedade tanto mais numerosa quanto os talentos são mais raros, os produtos mais caros, as artes e as ciências mais multiplicadas nas suas espécies. Se, por exemplo, uma sociedade de 50 trabalhadores pode sustentar um professor escolar é preciso que sejam 100 para haver um sapateiro, 150 para fazer viver um marechal, 200 para um alfaiate, etc. Se o número de trabalhadores se eleva a 1000, 10 000, 100 000, etc., à medida que o número aumenta é preciso que o dos funcionários de primeira necessidade aumente na mesma proporção: de maneira que as funções mais altas só se tornam possíveis nas sociedades mais poderosas (1). Apenas nisso consiste a distinção das capacidades: o carácter do génio, o cunho da sua glória é só poder nascer e desenvolver-se no seio de uma enorme nacionalidade. Mas essa condição fisiológica do génio nada acrescenta aos seus direitos sociais: longe disso, o retardamento da sua aparição demonstra que, na ordem económica e civil, a inteligência mais alta está submetida à igualdade dos bens, igualdade que lhe é anterior e de que constitui o topo.

Isso é duro para o nosso orgulho, mas trata-se de uma verdade inexorável. E aqui a psicologia vem apoiar a economia social, fazendo-nos compreender que entre uma recompensa material e o talento não existe medida comum; que, sob esse aspecto, é igual a con-

(1) Quantos cidadãos fazem falta para assalariar um professor de filosofia? 35 milhões. Quantos para um economista? 2 mil. E para um homem de letras que não é sábio, nem artista, nem filósofo, nem economista, e escreve romances em fascículos? Nenhum.

dição de todos os produtores; consequentemente, é impossível toda a comparação entre eles e toda a distinção de riquezas.

Com efeito, saindo toda a obra das mãos do homem, adquire um preço inestimável comparada à matéria bruta de que é formada: quanto a isto, a distância entre um par de chinelos e um tronco de noqueira é tão grande como entre uma estátua de Scopas e um bloco de mármore. O génio do mais simples artífice transporta-o tanto sobre os materiais que explora como o espírito de um Newton sobre as esferas inertes de que calcula as distâncias, as massas e as revoluções. Pedem para o talento e o génio a proporcionalidade das honras e dos bens; avaliem o talento de um lenhador e eu avaliarei o de um Homero. Se alguma coisa pode pagar a inteligência é a própria inteligência. É o que acontece quando produtores de ordens diversas se pagam com um recíproco tributo de admiração e elogios. Mas trata-se de uma troca de produtos com o fim de satisfazer mútuas necessidades? Essa troca só se pode efectuar sob a razão de uma economia indiferente às considerações de talento e génio e cujas leis se deduzam não de uma admiração vaga e insignificante mas de uma balança justa entre o **deve** e o **haver**, numa expressão da aritmética comercial.

Ora, a fim de que não se imagine que a liberdade de comprar e vender faz toda a razão da igualdade de salários e que a sociedade não tem refúgio contra a superioridade do talento senão numa certa força de inércia, que nada tem de comum com o direito, vou explicar porque é que a mesma retribuição paga todas as capacidades, porque é que a própria diferença de salário é uma injustiça. Mostrarei, inerente ao talento, a obrigação de se curvar sob o nível social; e sobre a própria superioridade do génio basearei a igualdade das fortunas. Há pouco dei a razão negativa da igualdade de salários entre todas as capacidades, vou dar agora a razão directa e positiva.

Escutemos primeiro o economista: dá sempre prazer ver como ele raciocina e sabe ser justo. Aliás sem ele, sem os seus divertidos disparates e os seus maravilhosos argumentos, nada aprenderíamos. A igualdade, tão odiosa ao economista, deve tudo à economia política.

«Quando a família de um médico (o texto diz **de um advogado**, o que não é tão bom exemplo) gastou

40 000 francos com a sua educação, pode-se considerar essa soma como capital perdido com a sua cabeça. A partir disso é permitido considerá-la como devendo assegurar-lhe anualmente 4000 francos. Se o médico ganhar 30 000 sobram, portanto, 26 000 francos, lucro devido ao seu talento pessoal, dado pela natureza. Por essa conta, se se avaliar esse fundo natural ao juro de dez, eleva-se a 260 000 francos e o capital que os pais lhe deram para custear o seu estudo a 40 000 francos. Esses dois fundos reunidos constituem a sua fortuna.» (Say, **Curso completo**, etc.)

Say divide a fortuna do médico em duas partes: uma compõe-se do capital que pagou a sua educação, a outra representa o seu talento pessoal. Esta divisão é justa: está conforme a natureza das coisas; é admitida universalmente; serve de apoio ao grande argumento da desigualdade das capacidades. Admito esse apoio sem reservas: vejamos as consequências.

1.º — Say inclui no **haver** do médico os 40 000 francos que custou a sua educação: esses 40 000 francos devem ser incluídos no seu **débito**. Porque, se essa despesa foi feita para ele, não foi feita por ele: portanto, bem longe de se apropriar desses 40 000 francos, o médico deve tirá-los do seu produto e reembolsar quem de direito. Reparemos, de resto, que Say fala de **lucro** em vez de **reembolso**, seguindo o falso princípio de que os capitais são produtivos. Assim, a despesa feita com a educação de um talento é uma dívida contraída por esse mesmo talento: apenas porque existe, encontra-se devedor de uma soma igual à que custou. Isto é tão verdadeiro, tão afastado de toda a subtilidade que, se numa família, a educação de uma criança custou o dobro ou o triplo da dos seus irmãos, estes têm o direito de se apropriar de uma parte proporcional da herança comum antes de a dividir. Deste modo, não há nenhuma dificuldade numa tutela, quando os bens são administrados em nome dos menores.

2.º — Do que acabo de dizer sobre a obrigação contraída pelo talento de reembolsar os custos da sua educação, o economista não fica nada embaraçado: o homem de talento, herdando da sua família, herda também o crédito de 40 000 francos e torna-se, consequentemente, seu proprietário. Saímos do direito do talento para cairmos no direito de ocupação e voltamos todas as questões que formulámos no capítulo II: O que é o direito de ocupação? o que é a herança? O direito

de sucessão é um direito de acumulação ou apenas um direito de opção? Como tinha adquirido a sua fortuna o pai do médico? Era proprietário ou só usufrutuário? Se era rico, que se explique a sua riqueza; se era pobre, como pôde aguentar uma despesa tão considerável? se teve ajudas, como é que essas ajudas produziram um privilégio em favor do devedor e contra os seus benfeitores? etc.

3.º — «Restam 26 000 francos como prémio do talento pessoal dado pela natureza.» (Say, **supra-cit.**). Partindo daí Say conclui que o talento do nosso médico equivale a um capital de 260 000 francos. Este calculador hábil toma uma consequência por um princípio: não é o ganho que deve avaliar o talento; é, ao contrário, pelo talento que devem ser avaliados os honorários; porque pode acontecer que o médico em questão, com todo o seu mérito, não ganhe absolutamente nada: será preciso concluir daí que o talento ou a fortuna desse médico equivalem a zero? No entanto, seria essa a consequência do raciocínio de Say, consequência evidentemente absurda.

Ora a avaliação em espécies de um talento qual quer é uma coisa impossível, visto que o talento e os estudos são quantidades incomensuráveis. Por que razão plausível se provaria que um médico deve ganhar o dobro, o triplo ou o cêntuplo de um camponês? Dificuldade intransponível que tem sido resolvida somente pela avareza, necessidade e opressão. Não é assim que deve ser determinado o direito do talento. Mas como fazer essa determinação?

4.º — Primeiramente, digo que o médico não pode ser tratado menos favoravelmente que qualquer outro produtor, que não pode ficar abaixo da igualdade: não me deterei a demonstrá-lo. Mas acrescento que também não se pode elevar acima dessa mesma igualdade, porque o seu talento é uma propriedade colectiva que não pagou e de que fica sempre devedor.

Da mesma maneira que a criação de qualquer instrumento de produção é o resultado de uma força colectiva, também o talento e a ciência num homem são produto da inteligência universal e de uma ciência geral, lentamente acumulada por uma multidão de mestres e com o auxílio de uma infinidade de indústrias inferiores. Quando o médico pagou aos professores, satisfaz o pagamento dos livros, os diplomas e liquidou todas as despesas; não pagou o talento, como o capi-

talista não pagou o seu domínio e o seu castelo assalariando os operários. O homem de talento contribuiu para produzir em si próprio um instrumento útil: portanto é co-possuir; não é proprietário. Há em si, ao mesmo tempo, um trabalhador livre e um capital social acumulado: como trabalhador é proposto para o uso de um instrumento, para a direcção de uma máquina, ou seja a sua própria capacidade; como capital não se pertence, não se explora para si próprio mas para os outros.

No talento encontrar-se-iam mais motivos para rebair o seu salário do que para o elevar acima da condição comum se, por seu lado, o talento não encontrasse na sua excelência um refúgio contra a censura dos sacrifícios que exige. Todo o produtor recebe uma educação, todo o trabalhador é um talento, uma capacidade, quer dizer, uma propriedade colectiva mas cuja criação não é igualmente custosa. Poucos mestres, poucos anos, poucas recordações tradicionais são precisas para formar o cultivador e o artifice: o esforço gerador e, ousando o emprego dessa linguagem, a duração da gestação social, estão na razão da sublimação das capacidades. Mas enquanto que o médico, o poeta, o artista, o sábio, produzem pouco e tardiamente, a produção do trabalhador é muito menos incerta e não espera tantos anos. Portanto, qualquer que seja a capacidade de um homem, desde que essa capacidade é criada já não lhe pertence; qualquer matéria que uma mão estudiosa trabalhasse tinha a faculdade de tornar-se, mas a sociedade fê-lo ser. O vaso dirá ao pote: sou o que sou e não te devo nada?

O artista, o sábio, o poeta recebem a justa recompensa apenas pelo facto da sociedade lhes permitir que se entreguem exclusivamente à ciência e à arte: de maneira que não trabalham para eles na realidade mas para a sociedade que os criou e que os dispensa de qualquer outro contingente. A sociedade pode passar sem prosa e sem versos, música e pintura, sem saber como está a lua ou a estrela polar; não pode passar um único dia sem comida ou alojamento.

Sem dúvida que o homem não vive só de pão; deve ainda, segundo o Evangelho, **viver da palavra de Deus**, quer dizer, amar o bem e praticá-lo, conhecer e admirar o belo, estudar as maravilhas da natureza. Mas para cultivar a alma é preciso que comece por cuidar do

corpo: este último dever prevalece tanto pela necessidade como o outro pela nobreza. Se é glorioso encantar e instruir os homens também é honroso alimentá-los. Portanto, quando a sociedade, fiel ao princípio da divisão do trabalho, confia uma missão de arte ou de ciência a um dos seus membros, permitindo-lhe deixar o trabalho comum, deve-lhe uma indemnização por tudo o que impede de produzir industrialmente, mas não lhe deve mais que isso. Se exigisse mais, a sociedade reduziria as suas pretensões a nada, recusando os seus serviços. Então, para viver, é obrigado a entregar-se a um trabalho para o qual a natureza não o destinara, o homem de génio sentiria a sua fraqueza e abismar-se-ia na pior das existências.

Conta-se que uma célebre cantora ao pedir à imperatriz da Rússia, Catarina II, vinte mil rublos, esta lhe respondeu: — É mais do que eu dou aos meus marechais-de-campo. — Vossa Majestade, replicou a outra, mande então cantar os seus marechais-de-campo.

Se a França, mais poderosa que Catarina II, dissesse a Raquel: Representará por 100 lúises ou tecerá algodão; a Duprez: Cantará por 2400 francos ou irá vindimar; pensam que a trágica Raquel e o cantor Duprez deixavam o teatro? Seriam os primeiros a arrender-se.

Mademoiselle Raquel recebe, diz-se, da Comédia Francesa 60 000 francos por ano; para um talento como o seu é um honorário baixo. Porque não 100 000, 200 000? porque não uma subscrição pública? Que mesquinhez! Será que se negocia com uma artista como mademoiselle Raquel?

Respondem que a administração não poderia dar mais senão perdendo; que concordam com o talento superior da jovem sócia; mas que ao regular as contas foi preciso considerar também a lista das receitas e despesas da companhia.

Tudo isso é justo mas tudo confirma o que eu disse e repito: que o talento de um artista pode ser infinito mas que as suas pretensões mercenárias estão necessariamente limitadas; por um lado pela utilidade que produz à sociedade que o assalaria; por outro pelas possibilidades dessa mesma sociedade; noutros termos, o que o vendedor pede está nivelado pelo direito do comprador.

Mademoiselle Raquel, diz-se, proporciona ao Teatro Francês mais de 60 000 francos de receita. Continuo

de acordo: mas então tomo o teatro à parte: de quem é que o Teatro Francês recebe esse imposto? — De curiosos, perfeitamente livres. — Sim, mas são livres os operários, locatários, rendeiros, aos quais esses curiosos tiram tudo o que pagam à comédia? e enquanto a maior parte do seu produto se consome, sem eles, no espectáculo, asseguram-me que às suas famílias nada falta? Até que o povo francês, deliberando sobre o tratamento a dar a todos os artistas, sábios e funcionários públicos tenha claramente expresso a sua vontade e julgado com conhecimento de causa, os salários de Raquel e de todos os seus semelhantes serão uma contribuição forçada, arrancada pela violência, para recompensar o orgulho e sustentar a libertinagem.

Não somos livres nem suficientemente esclarecidos: suportamos mercados de espertalhões, o trabalhador paga a traidores, o prestígio do poder e o egoísmo do talento empurram para a curiosidade do ócio, permitimos o escândalo contínuo das desigualdades monstruosas, encorajadas e aplaudidas pela opinião.

A nação inteira, e só a nação, paga aos seus autores, sábios, artistas, funcionários, quaisquer que sejam as mãos pelas quais os salários lhe chegam. Em que base deve pagá-los? na base da igualdade. Provei-o pela apreciação dos talentos: confirmá-lo-ei, no capítulo seguinte, pela impossibilidade de toda a desigualdade social.

Que demonstrámos no que atrás foi expresso? coisas tão simples que realmente são tolas:

Que, como o viajante não se apropria da grande estrada em que passa, da mesma maneira o trabalhador não se apropria do campo em que semeia;

Que, no entanto, se pelo facto da sua indústria, um trabalhador se pode apropriar da matéria que explora, todo o explorador se torna proprietário sob o mesmo título;

Que todo o capital, material ou intelectual, sendo uma obra colectiva, constitui, por consequência, uma propriedade colectiva;

Que o forte não tem o direito de impedir o trabalho do fraco com as suas invasões, nem o hábil de surpreender a boa fé do simples;

Enfim, que ninguém pode ser forçado a comprar o que não deseja, menos ainda a pagar o que não compra: partindo do princípio que não tendo o valor de troca de um produto por medida, nem a opinião do

comprador ou do vendedor, mas efectivamente a soma de tempo e despesas que custou, a propriedade de cada um conserva-se sempre igual.

Não são verdades bem tolas? Bem! por tão tolas que lhe pareçam, leitor, verá outras que ainda as ultrapassarão em vulgaridade e tolice, porque caminhamos ao contrário dos géometras; para eles, à medida que avançam os problemas tornam-se cada vez mais difíceis; nós, pelo contrário, depois de termos começado pelas proposições mais confusas acabaremos pelos axiomas.

Mas é preciso, para terminar o capítulo, expor uma dessas exorbitantes verdades que juriconsultos ou economistas jamais descobriram.

§ 8.º — QUE, NA ORDEM DA JUSTIÇA, O TRABALHO
DESTRÓI A PROPRIEDADE

Esta proposição é a consequência dos dois parágrafos precedentes, que em primeiro lugar resumiremos.

O homem isolado não pode suprir senão uma parte muito pequena das suas necessidades; toda a sua potência está na sociedade e na combinação inteligente do esforço universal. A divisão e a simultaneidade do trabalho multiplicam a quantidade e a variedade dos produtos; a especialidade das funções aumenta a qualidade das coisas consumíveis.

Qualquer homem vive, portanto, do produto de vários milhares de industriais diferentes; todo o trabalhador recebe da sociedade inteira o seu consumo e, com o seu consumo, os meios de reproduzir. Com efeito, quem ousaria dizer: Produzo apenas o que consumo, não necessito de quem quer que seja? O trabalhador, que os antigos economistas olhavam como único produtor verdadeiro; o trabalhador alojado, mobilado, vestido, alimentado, auxiliado pelo pedreiro, carpinteiro, alfaiate, moleiro, padeiro, carnicheiro, merceeiro, ferreiro, etc.; o trabalhador, digo, poderá vangloriar-se de produzir sozinho?

O consumo é dado a cada um por toda a gente; a mesma razão faz que a produção de cada um suponha a produção de todos. Um produto pressupõe um outro produto: uma indústria isolada é uma coisa impossível. Qual seria a colheita do trabalhador se outros não fabricassem para ele granjas, carros, charruas, fatos, etc.? Que faria o sábio sem o livreiro, o impressor sem o fundidor e o mecânico, por sua vez, esses sem uma multidão de outros industriais?... Não prolongamos esta enumeração demasiado fácil de entender, com medo que nos acusem de cair no lugar-comum. Todas as indústrias se reúnem, por mútuas relações, num único molho; todas as produções se servem reciprocamente de meio e fim, todas as variedades de talento são apenas uma série de metamorfoses do inferior para o superior.

Ora esse facto incontestável e incontestado da participação geral em cada espécie de produto tem

O QUE É A PROPRIEDADE?

por resultado tornar comuns todas as produções particulares: de tal maneira que cada produto, saindo das mãos do produtor, se encontra desde logo sujeito a hipoteca pela sociedade. O próprio produtor só tem direito ao seu produto para uma fracção cujo denominador é igual ao número de indivíduos de que a sociedade se compõe. É verdade que, em contrapartida, esse mesmo produtor tem direito a todos os produtos diferentes do seu, de maneira que a acção hipotecária lhe é concedida contra todos, assim como é dada a todos contra ele; mas não se vê que esta reciprocidade de hipotecas bem longe de permitir a propriedade até destrói a posse? O trabalhador nem sequer é possuidor do seu produto; logo que o termina a sociedade reclama-o.

Mas, dir-se-á, mesmo que assim fosse o produto não pertenceria ao produtor, visto que a sociedade dá a cada trabalhador um equivalente ao seu produto, portanto, é esse equivalente, esse salário, essa recompensa, esse prémio que deve ser apropriado. Negareis nessa propriedade a sua legitimidade? No caso do trabalhador fazer economias, em vez de consumir inteiramente o seu salário, quem ousará então disputar-lhas?

O trabalhador não é proprietário do preço do seu trabalho e nem sequer pode dispor dele absolutamente. Não nos deixemos cegar por uma falsa justiça: o que se concede ao trabalhador em troca do seu produto, não lhe é dado como recompensa de um trabalho feito mas como uma remuneração adiantada para um trabalho a executar. Consumimos antes de produzir: o trabalhador, ao fim do dia, pode dizer: Paguei a minha despesa de ontem; amanhã pagarei a minha despesa de hoje. Em cada instante da sua vida está avançado em relação à sua conta-corrente; morre sem ter podido pôr-se em dia: como poderia fazer economias?

Fala-se de economias: estilo de proprietário. Num regime de igualdade, toda a economia que não tem por objecto uma reprodução ulterior ou um usufruto, é impossível: porque? porque não podendo essa economia ser capitalizada encontra-se desde logo sem um fim e já não tem **causa final**. Isto entender-se-á melhor com a leitura do capítulo seguinte:

Concluimos:

O trabalhador é, em relação à sociedade, um devedor que morre necessariamente insolvente: o proprietário é um depositário infiel que nega o depósito con-

PROUDHON

fiado à sua guarda e só pensa em cobrar os dias, meses e anos dessa guarda.

Podendo parecer ainda demasiado metafísicos a certos leitores os princípios que acabo de expor vou reproduzi-los sob uma forma mais concreta, mais acessível aos cérebros demasiado densos e mais fecunda em consequências do maior interesse.

Até aqui considere a propriedade como faculdade de **exclusão**, vou examiná-la como faculdade de **invasão**.

CAPITULO IV

QUE A PROPRIEDADE É IMPOSSIVEL.

A última razão dos proprietários, o argumento fulminante cujo poder invencível os tranquiliza é, segundo eles, que a igualdade das condições é impossível. A igualdade das condições é uma quimera, exclamam eles com um ar de segurança; partilhem hoje os bens em porções iguais, amanhã essa igualdade terá desaparecido.

A esta objecção banal, que repetem em todos os lugares com uma segurança incrível, não deixam nunca de acrescentar a seguinte glosa, em forma de **Gloria Patri**: Se todos os homens fossem iguais ninguém quereria trabalhar.

Esta antífona canta-se em vários tons.

Se toda a gente fosse senhor ninguém quereria obedecer.

Se não houvesse ricos quem faria trabalhar os pobres?...

E se não houvesse pobres quem trabalharia para os ricos?... Mas nada de recriminações: temos melhor para responder.

Se demonstrar que a própria propriedade é impossível; que a propriedade é contradição, quimera, utopia; e se o demonstrar, não por considerações de metafísica e direito mas pela razão dos números, por equação e cálculos, qual será o espanto imediato do proprietário assustado? E vós, leitor, que pensais da refutação?

Os números governam o mundo, **mundum regunt numeri**: este adágio é tão verdadeiro no mundo moral e político como no mundo sideral e molecular. Os elementos do direito são os mesmos que os da álgebra;

a legislação e o governo não são mais que a arte de fazer classificações e equilibrar potências: toda a jurisprudência está nas regras da aritmética. Este capítulo e o seguinte servirão para lançar os fundamentos desta incrível doutrina. Desvendar-se-á, então, aos olhos do leitor, uma pista nova e imensa: então começaremos a ver nas proporções dos números a unidade sintética da filosofia e das ciências e, cheios de admiração e entusiasmo perante esta profunda e majestosa simplicidade da natureza exclamaremos, com o Apóstolo: «Sim, o Eterno fez tudo com conta, peso e medida.» Compreenderemos que a igualdade das condições não só é possível como é a única viável; que esta aparência da impossibilidade que lhe atribuímos parte da concepção de existirem quer na propriedade, quer na comunidade, formas políticas tão contrárias uma como a outra à natureza do homem. Reconhecemos, então, que todos os dias contra a nossa vontade, no próprio momento em que afirmamos que é irrealizável, esta igualdade se realiza; que se aproxima o momento que sem a termos procurado nem mesmo desejado, a teremos estabelecida em toda a parte; que com ela, nela e por ela se deve manifestar a ordem política segundo a natureza e a verdade.

Falando da cegueira e da obstinação das paixões, diz-se que se o homem tivesse qualquer interesse em negar as verdades da aritmética encontraria meio de abalar a certeza; eis a ocasião de fazer essa curiosa experiência. Ataco a propriedade já não pelos seus próprios aforismos mas pelo cálculo. Que os proprietários estejam, pois, prontos a verificar as minhas operações: se por infelicidade deles estiverem certas, estarão perdidos.

Provando a impossibilidade da propriedade acabo de provar a injustiça; com efeito:

- O que é **justo**, com mais forte razão é **útil**;
- O que é **útil**, com mais forte razão é **verdadeiro**;
- O que é **verdadeiro**, com mais forte razão é **possível**;

Consequentemente, tudo o que sai do possível sai por isso mesmo da verdade, da utilidade, da justiça. Portanto, *a priori*, pode julgar-se da justiça de uma coisa pela sua impossibilidade; de maneira que, se essa coisa fosse soberanamente impossível, seria soberanamente injusta.

A PROPRIEDADE É FÍSICA E MATEMATICAMENTE IMPOSSÍVEL

DEMONSTRAÇÃO

Axioma: — A propriedade é o direito de lucro que o proprietário se atribui sobre uma coisa por ele marcada com o seu cunho.

Esta proposição é um verdadeiro axioma. Porque:
1.º — Não é uma definição, pois não exprime tudo o que o direito de propriedade encerra: direito de vender, trocar, dar; direito de transformar, alterar, consumir, destruir, usar e abusar, etc. Todos esses direitos são efeitos diversos da propriedade que se podem considerar separadamente, mas que negligenciamos aqui para nos ocuparmos apenas de um, do direito de lucro.

2.º — Esta proposição é universalmente admitida; ninguém pode negá-la sem negar os factos, sem ser imediatamente desmentido pela prática universal.

3.º — Esta proposição é de uma evidência imediata, visto que o facto que ela exprime acompanha sempre a propriedade, quer real, quer facultativamente, e que é principalmente por ele que ela se manifesta, constitui e ergue.

4.º — Enfim, a negação desta proposição implica contradição: o direito de lucro é realmente inerente, de tal maneira ligado à propriedade que a propriedade é nula onde ele não existe.

Observações. O lucro recebe nomes diferentes segundo as coisas que o produzem: **renda**, pelas terras; **aluguer**, pelas casas e móveis; **juro**, pelos fundos colocados; **interesse**, para o dinheiro; **benefício**, **ganho**, **lucro** (três coisas que é preciso não confundir com o salário ou preço legítimo do trabalho), para as trocas.

O lucro, espécie de regalia, homenagem tangível e consumível, pertence ao proprietário em virtude da sua ocupação nominal e metafísica; o seu cunho está apostado na coisa; isso basta para que ninguém possa ocupar essa coisa sem a sua permissão.

O proprietário pode outorgar essa permissão de ocupar a coisa para nada: geralmente vende-a. De facto essa venda é um estelionato e uma fraude; mas pela ficção legal do domínio de propriedade essa

mesma venda, severamente punida noutros casos não se sabe bem porquê, torna-se uma fonte de lucro e consideração para o proprietário.

O reconhecimento que o proprietário exige pela prestação do seu direito exprime-se quer em signos monetários, quer por um dividendo em natureza do produto presumido. De maneira que, pelo direito de lucro, o proprietário guarda e não trabalha, recolhe e não cultiva, consome e não produz, goza e não faz nada. Bem diferentes dos ídolos do Salmista são os deuses da propriedade: aqueles tinham mãos e não mexiam; estes, pelo contrário, *manus habent et palpabunt*.

Tudo é misterioso e sobrenatural na colação do direito de lucro. Cerimónias terríveis acompanham o princípio de um proprietário como, outrora, a recepção de um iniciado. É, primeiramente, a **consagração** da coisa, consagração pela qual é feito saber a todos que têm a pagar uma oferta conveniente ao proprietário tantas e quantas vezes desejem usar da sua coisa, por meio da outorga obtida e assinada por ele.

Segundo, o **anátema** que fora do caso citado proíbe tocar na coisa, mesmo na ausência do proprietário e declara sacrílego, infame, irrecoverável, digno de ser entregue ao braço secular todo o violador da propriedade.

Terceiro, a **dedicatória**, pela qual o proprietário ou o santo designado, o deus protector da coisa, nela habita mentalmente como uma divindade no seu santuário. Por efeito dessa dedicatória a substância da coisa é, por assim dizer, convertida na pessoa do proprietário, sempre presente sob as espécies ou aparências da dita coisa.

Isto é a doutrina pura dos juristas. «A propriedade, diz Toullier, é uma **qualidade moral** inerente à coisa, um **laço real** que a liga ao proprietário e que não pode ser rompido senão por ele.» Locke duvidava respeitosamente de que Deus pudesse tornar a matéria **pensante**; Toullier afirma que o proprietário a torna moral; que lhe falta para ser divinizada? Com certeza não são as adorações.

A **propriedade é o direito de lucro**, quer dizer, o poder de produzir sem trabalhar; ora produzir sem trabalhar é fazer do nada qualquer coisa, numa palavra, é criar: não deve ser mais difícil do que moralizar a matéria. Os juristas têm, portanto, razão em

aplicar aos proprietários esta palavra da Escritura: **Ego dixi: Dii estis et filii Excelsi omnes**: Disse: Sois deuses e todos filhos do Todo-Poderoso.

A **propriedade é o direito de lucro**: este axioma será para nós como o nome do monstro do Apocalipse, nome no qual está encerrado todo o mistério desse monstro. Sabe-se que quem desvendasse o mistério do nome obteria o conhecimento de toda a profecia e venceria o monstro. Bem! será pela interpretação profunda do nosso axioma que destruiremos a esfinge da propriedade. Partindo deste facto tão eminentemente característico, o **direito de lucro**, vamos seguir nos seus desvios a velha serpente, contaremos os meneios homicidas desta ténia espantosa cuja cabeça, com os seus mil sugadores, sempre se livrou da espada dos inimigos mais ardentes, abandonando-lhes bocados enormes do seu cadáver. Era preciso mais do que coragem para vencer o monstro: estava escrito que não sucumbiria antes que um proletário, armado de uma varinha mágica, o tivesse medido.

COROLÁRIOS. 1.º — A parte do lucro é proporcional à coisa. Qualquer que seja o valor do interesse, quer se eleve a 3, 5 ou 10 por cento, quer baixe a 1/2, 1/4, 1/10, não interessa, a lei de crescimento continua a mesma. Eis qual é essa lei.

Todo o capital avaliado em números pode ser considerado como um termo da progressão aritmética tendo por razão 100 e o ganho do capital relaciona-se com o termo correspondente de uma outra progressão aritmética que tem por razão a taxa de interesse. Assim, sendo um capital de 500 francos o quinto termo da progressão aritmética cuja razão é 100, o seu lucro a 3 por cento será indicado pelo quinto termo da progressão aritmética cuja razão é 3:

100.	200.	300.	400.	500.
3.	6.	9.	12.	15.

É o conhecimento desta espécie de **logaritmos**, de que os proprietários têm tábuas calculadas a um grau muito alto, que nos dará a chave dos enigmas mais curiosos e nos fará caminhar de surpresa em surpresa.

Segundo esta teoria **logaritmica** do direito de lucro, uma propriedade com o seu lucro pode ser definida como um número cujo **logaritmo é igual à soma das suas unidades dividida por 100 e multiplicada pela**

PROUDHON

taxa do interesse. Por exemplo, uma casa estimada em 100 000 francos e alugada à razão de 5 por cento dá 5000 francos de lucro, segundo a fórmula:

$$\frac{100\,000 \times 5}{100} = 5000$$

Reciprocamente uma terra de 3000 francos de lucro avaliada a 2 1/2 por cento vale 120 000 francos, segundo esta outra fórmula:

$$\frac{3000 \times 100}{2\,1/2} = 120\,000$$

No primeiro caso a progressão que designa o crescimento do interesse tem cinco por razão, no segundo 2 1/2.

Observação. O lucro denominado renda, interesse, paga-se todos os anos; os alugueres correm à semana, ao mês ou ao ano; os proveitos e benefícios têm lugar tantas vezes quantas as trocas. De maneira que o lucro é, ao mesmo tempo, em razão da coisa e em razão do tempo, o que faz dizer que a usura cresce como cancro, *fœnus serpit sicut cancer*.

2.º — **A quantia paga ao proprietário pelo detentor é coisa perdida para este.** Porque, se o proprietário desse qualquer coisa além da permissão que concede, em troca do ganho que recebe, o seu direito de propriedade não seria perfeito; não possuiria *jure optimo*, *jure perfecto*, quer dizer, não seria realmente proprietário. Portanto, tudo o que transacciona das mãos do ocupante para as do proprietário a título de lucro e como preço da licença para ocupar, é irrevogavelmente adquirido pelo segundo, perdido pelo primeiro, nada podendo voltar a este senão como doação, esmola, salário de serviços ou pagamento de mercadorias por ele entregues. Numa palavra, o lucro é perdido para o que pede ou, como teria dito enérgicamente o latino, *res perit solventi*.

3.º — **O direito de lucro tem lugar contra o proprietário como contra o estranho.** O senhor da coisa, distinguindo em si o possuidor do proprietário, impõe-se a si próprio, para o usufruto da sua propriedade, uma taxa igual à que poderia receber de um terceiro; de maneira que um capital tanto se reveste de interesse

O QUE É A PROPRIEDADE?

nas mãos do capitalista como nas do que empresta e do comanditário. Com efeito, em vez de aceitar 500 francos do aluguer do meu apartamento, se eu preferir ocupá-lo e usufruí-lo, é claro que me torno devedor perante mim mesmo de uma renda igual à que recuso: este princípio é universalmente seguido no comércio e olhado como um axioma pelos economistas. Também os industriais, que têm a vantagem de ser proprietários dos seus fundos de mendeio, se bem que não devam interesses a ninguém não calculam os seus benefícios senão depois de ter deduzido os interesses do seu capital, com os salários e custos. Pela mesma razão os que emprestam dinheiro conservam em sua posse a mínima quantia possível; porque revestindo-se necessariamente de interesse todo o capital, se esse interesse não é servido por ninguém, cairá sobre o capital que, assim, se encontrará diminuído. Pelo direito de lucro o capital lesa-se a si próprio: foi, sem dúvida, o que Papiniano pretendeu exprimir nesta fórmula tão elegante quanto enérgica: *Fœnus mordet solidum*. Peço desculpa de empregar tantas vezes o latim neste assunto: é uma homenagem que presto ao povo mais usurário que houve.

PRIMEIRA PROPOSIÇÃO

A propriedade é impossível porque do nada exige qualquer coisa

O exame desta proposição é semelhante ao da origem da renda da terra, tão discutida pelos economistas. Quando li o que a maior parte deles escreveu sobre isso, não pude abster-me de um sentimento de desprezo e cólera, à vista desse amontoado de disparates onde o odioso se disputa ao absurdo. Seria a história do elefante na Lua se não fosse a atrocidade das consequências. Procurar uma origem racional e legítima naquilo que não é senão roubo, fraude e rapina, tal devia ser o cúmulo da loucura proprietária, o mais alto grau de escuridão onde a perversidade do egoísmo pôde lançar espíritos, aliás esclarecidos.

«Um cultivador, diz Say, é um produtor de trigo que entre os utensílios de que se serve para modificar a matéria donde extrai o trigo, emprega um grande utensílio a que chamamos um campo. Quando não é o proprietário do campo mas apenas o rendeiro é um utensílio de que ele paga o serviço produtivo ao proprietário. O rendeiro faz-se reembolsar pelo comprador, este por um outro, até que o produto chegue ao consumidor, que reembolsa o primeiro adiantamento acrescido de todos por meio dos quais o produto chegou até ele.»

Deixemos de lado os adiantamentos subsequentes pelos quais o produto chega ao consumidor e, neste momento, ocupemo-nos apenas do primeiro de todos, a renda paga ao proprietário pelo rendeiro. Pergunta-se em que se baseia o proprietário para se fazer pagar essa renda.

Segundo Ricardo, Macculloch e Mill, a renda propriamente dita não é outra coisa senão o **excedente do produto da terra mais fértil sobre o produto das terras de qualidade inferior**; de maneira que a renda só começa a ter lugar sobre as primeiras quando se é obrigado a recorrer à cultura das segundas, pelo crescimento da população.

É difícil encontrar nisto algum sentido. Como pode resultar das diferentes qualidades do terreno um di-

O QUE É A PROPRIEDADE?

reito sobre o terreno? Como é que as variedades de humo engendrariam um princípio de legislação e política? Esta metafísica é para mim tão subtil ou tão espessa que quanto mais penso nela mais me perco. — Seja a terra A capaz de alimentar 10 000 habitantes e a terra B somente capaz de alimentar 9000, ambas de igual extensão: logo que, pelo crescimento do seu número, os habitantes da terra A se virem obrigados a cultivar a terra B, os proprietários dos bens de raiz da terra A obrigam a pagar aos rendeiros dessa terra uma renda calculada na relação de 10 para 9. Eis o que dizem Ricardo, Macculloch e Mill, segundo entendi. Mas se a terra A alimentasse tantos habitantes quantos pudesse conter, quer dizer, se os habitantes da terra A tivessem apenas, em virtude do seu número, o que lhes fosse necessário para viver, como poderiam pagar uma renda?

Se se limitassem a dizer que a diferença das terras deu **ocasião** à renda mas que ela não tinha sido a sua **causa**, teríamos recolhido desta simples observação um ensinamento precioso; que o estabelecimento da renda teria tido o seu princípio no desejo da igualdade. Com efeito, se o direito de todos os homens à posse das terras boas fosse igual ninguém poderia ser obrigado a cultivar as más sem indemnização. A renda teria sido, segundo Ricardo, Macculloch e Mill, uma indemnização tendente a compensar os proveitos e as penas. Esse sistema de igualdade prática é mau, é preciso concordar com isso; mas enfim, talvez a intenção fosse boa: que consequência Ricardo, Macculloch e Mill podiam deduzir daí a favor da propriedade? A teoria volta-se contra eles próprios e destrói-os.

Malthus pensa que o princípio da renda está na faculdade que a terra tem de fornecer mais substâncias que as que fazem falta para alimentar os homens que a cultivam. Perguntarei a Malthus porque teria fundamentado o êxito do trabalho um direito na participação dos produtos em proveito da ociosidade?

Mas o senhor Malthus engana-se no enunciado do facto de que fala: sim, a terra tem a faculdade de fornecer mais substâncias do que as que são precisas para os que a cultivam, se por **cultivadores** só se entender os rendeiros. O alfaiate também faz mais fatos do que os que usa e o marceneiro mais móveis do que os que lhe fazem falta. Mas, supondo-se que as diversas profissões se mantêm umas às outras, o resultado

evidente é que não só o trabalhador como todas as classes de artes e ofícios, inclusive o médico e o professor, são e devem ser chamados de **cultivadores da terra**. O princípio que Malthus preconiza para a renda da terra é o do comércio: ora sendo a lei fundamental do comércio, a equivalência dos produtos trocados, tudo o que destrói essa equivalência viola a lei; é um erro de avaliação a corrigir.

Buchanam, comentador de Smith, não via na renda senão o resultado de um monopólio, asseverando que só o trabalho é produtivo. Em consequência, pensava que sem esse monopólio os produtos seriam menos caros e só na lei civil encontrava fundamento para a renda da terra. Esta opinião é um corolário da que concede à lei civil a base da propriedade. Mas porque autorizou a lei civil, que deve ser a razão escrita, esse monopólio? Quem diz monopólio exclui necessariamente a justiça; ora dizer que a renda é um monopólio consagrado pela lei quer dizer que a injustiça tem por princípio a justiça, o que é contraditório.

Say responde a Buchanam que o proprietário não é de maneira nenhuma um monopolizador, porque o monopolizador «é aquele que não acrescenta nenhum grau de utilidade a uma mercadoria».

Que grau de utilidade receberam as coisas produzidas pelo rendeiro do proprietário? Trabalhou, semeou, ceifou, colheu, joeirou, sachou? Eis as operações pelas quais o rendeiro e as suas gentes aumentam a utilidade das matérias que consomem para as reproduzir.

«O proprietário de bens de raiz aumenta a utilidade das mercadorias por meio do seu instrumento, que é o campo. Este instrumento recebe as matérias de que se compõe o trigo num estado e restitui-os noutro. A acção da terra é uma operação química donde resulta uma modificação tal para a matéria do trigo que, destruindo-o, multiplica-o. O solo é, pois, produtor de uma utilidade; e quando (o solo?) a recebe sob a forma de um proveito ou de uma renda para o seu proprietário, não é sem dar nada ao consumidor em troca do que o consumidor lhe paga. Dá-lhe uma utilidade produtiva e é produzindo essa utilidade que a terra é produtiva, tanto quanto o trabalho.»

Esclareçamos tudo isto.

O ferreiro, que fabrica para o trabalhador instrumentos aratórios, o carpinteiro que lhe faz um carro, o pedreiro que lhe constrói a granja, o cesteiro, etc.,

todos contribuem para a produção agrícola através dos utensílios que preparam, portanto, são produtores de utilidade: por esse título têm direito a uma parte dos produtos.

«Sem dúvida nenhuma, diz Say; mas a terra também é um instrumento cujo serviço deve ser pago, portanto...»

Estou de acordo em que a terra seja um instrumento; mas qual é o operário? É o proprietário? É aquele que lhe comunica o vigor e a fecundidade pela virtude eficaz do direito de propriedade, por essa **qualidade moral** infundida no solo? Eis precisamente em que consiste o monopólio do proprietário que, nada tendo feito do instrumento, se remunera pelo serviço. Que o Criador se apresente e venha ele próprio reclamar a renda da terra; contaremos com ele ou então que o proprietário, que se diz cheio de poderes, mostre a sua procuração.

«O serviço do proprietário, acrescenta Say, é modo para ele, concordo.»

A confissão é ingénua.

«Mas não podemos passar sem ele. Sem a propriedade, um trabalhador bater-se-ia com outro para cultivar um campo que não tivesse proprietário e o campo ficaria inculto...»

Assim o papel do proprietário consiste em pôr os trabalhadores de acordo desapossando-os a todos... Oh razão! oh justiça! oh ciência maravilhosa dos economistas! Segundo eles, o proprietário é semelhante a Perrin-Dandin que, chamado por dois viajantes que disputavam uma ostra a abre, come e diz:

O juiz dar-vos-á uma casca a cada um.

Será possível dizer pior da propriedade?

Say ter-nos-ia explicado porque se bateriam os trabalhadores pela posse do solo sem os proprietários, e não se batem hoje contra os proprietários por essa mesma posse? Aparentemente julgam-nos legítimos possuidores e esse respeito por um direito imaginário sobrepõe-se neles à cupidéz. Provei no capítulo II que a posse sem a propriedade basta para manter a ordem social: seria então mais difícil relacionar possuidores sem donos que rendeiros tendo proprietários? Homens de trabalho, que respeitam à sua custa o pretenso direito da ociosidade, violariam o direito natural do

produtor e do industrial? Quê! se perdesse os seus direitos sobre a terra a partir do momento em que deixasse de a ocupar, o colono tornar-se-ia mais ávido! e a impossibilidade de exigir um lucro, de cobrar uma contribuição do trabalho de outrem seria fonte de que-elas e processos! A lógica dos economistas é singular. Mas não chegámos ao fim. Admitamos que o proprietário é o senhor legítimo da terra.

«A terra é um instrumento de produção», dizem; isso é verdade. Mas, transformando o substantivo em qualificativo, quando dizem ao operar esta conversão: «A terra é um instrumento produtivo», cometem um erro tremendo.

Segundo Quesnay e os economistas antigos, toda a produção vem da terra; Smith, Ricardo, de Tracy, atribuem, pelo contrário, a produção ao trabalho. Say e a maior parte dos que se lhe seguiram ensinam: E a terra é produtiva; E o trabalho é produtivo; E os capitais são produtivos. É o eclectismo na economia política. A verdade é que NEM a terra é produtiva, NEM o trabalho é produtivo, NEM os capitais são produtivos; a produção resulta desses três elementos igualmente necessários mas igualmente estereis, tomados separadamente.

Com efeito a economia política trata da produção, distribuição e consumo das riquezas ou dos valores; mas de que valores? dos valores produzidos pela indústria humana, quer dizer, das transformações que o homem realizou na matéria para a apropriar ao seu uso, e de maneira nenhuma das produções espontâneas da natureza. O trabalho do homem só consistiu numa simples apreensão da mão, não há valor produtivo para ele senão quando se deu a esse trabalho: até aí o sal do mar, a água das fontes, a erva dos campos, a lenha das florestas, são para ele como se não existissem. O mar, sem o pescador e as redes, não dá peixe; a floresta sem o lenhador e o seu machado não dá lenha para aquecimento nem para trabalhar; o prado sem o segador não dá feno nem erva. A natureza é como uma vasta matéria de exploração e produção; mas a natureza só produz para ela própria; no sentido económico, os seus produtos, em relação ao homem, não são ainda produtos.

Os capitais, os utensílios e as máquinas são paralelamente improdutivos. O martelo e a bigorna sem ferreiro nem ferro não forjam; o moinho não mói sem

moleiro nem grão, etc. Amontoem utensílios e matérias-primas; deem uma charrua e sementes num solo fértil; montem uma forja, acendam o fogo, nada produzirão.

Esta observação foi feita por um economista em quem o bom senso ultrapassa a média dos seus colegas: «Say faz desempenhar aos capitais um papel activo que a sua natureza não comporta: são instrumentos inertes por si próprios.» (J. Droz, **Economia política.**)

Enfim, o trabalho e a má combinação dos capitais reunidos continuam a nada produzir. Trabalhem um deserto de areia, batam a água dos rios, passem pelo crivo caracteres de imprensa, tudo isso não vos dará nem trigo, nem peixes, nem livros. O vosso trabalho será tão improdutivo como o foi essa grande tarefa do Exército de Xerxes que, no dizer de Heródoto, fez bater o Hellespont com varas, pelos seus três milhões de soldados, durante vinte e quatro horas, para o punir de ter rompido e dispersado a ponte de barcos que o grande rei tinha mandado construir.

Os instrumentos e os capitais, a terra, o trabalho, separados e abstractamente considerados apenas são produtivos por metáfora. O proprietário que exige uma recompensa como paga do seu instrumento, da força produtiva da terra, supõe pois um facto radicalmente falso, a saber, que os capitais produzem por si próprios alguma coisa; e fazendo-se pagar esse produto imaginário recebe, à letra, qualquer coisa por nada.

Objeção. Mas se o ferreiro, o carpinteiro, numa palavra, todo o industrial tem direito ao produto pelos instrumentos que fornece e se a terra é um instrumento de produção, porque não renderia esse instrumento ao seu proprietário, verdadeiro ou presumido, uma parte dos produtos como acontece com os fabricantes de charruas e de carros?

Resposta. Aqui reside o nó do enigma, o mistério da propriedade, que se torna essencial analisar com atenção, se queremos compreender qualquer coisa dos estranhos efeitos do direito do lucro.

O operário que fabrica ou repara os instrumentos do cultivador recebe o pagamento disso uma vez, quer seja no momento da entrega quer em vários pagamentos; e uma vez pago esse preço ao operário, os utensílios que entregou já não lhe pertencem. Nunca reclama salário duplo para um mesmo utensílio, uma mesma reparação: se todos os anos partilha com o

rendeiro é porque todos os anos faz qualquer coisa ao rendeiro.

O proprietário, ao contrário, nada cede do seu instrumento: obriga a que o paguem eternamente, eternamente o conserva.

Com efeito, a renda que o proprietário recebe não tem por objectivo as despesas do sustento e reparação do instrumento; essas despesas continuam a cargo do que aluga e não dizem respeito ao proprietário senão como interessado na conservação da coisa. Se se encarrega disso tem o cuidado de antecipadamente se reembolsar.

Essa renda também não representa o produto do instrumento, visto que o instrumento por si próprio nada produz: vimo-lo há pouco e vê-lo-emos melhor ainda pelas consequências.

Enfim, essa renda não representa a participação do proprietário na produção visto que essa participação não poderia consistir, como a do ferreiro e carpinteiro, senão na cessão de todo ou parte do seu instrumento, caso em que deixaria de ser proprietário, implicando uma contradição na ideia de propriedade.

Portanto, entre o proprietário e o arrendatário não há troca de valores nem de serviços; assim como o dissemos no axioma a renda é, pois, um verdadeiro lucro, uma extorsão unicamente baseada na fraude e violência de uma parte, na fraqueza e ignorância da outra. **Os produtos**, dizem os economistas, **só se compram com produtos**. Este aforismo é a condenação da propriedade. Não produzindo por si próprio ou pelo seu instrumento e recebendo produtos em troca de nada, o proprietário ou é um parasita ou um ladrão. Portanto, se a propriedade apenas pode existir como direito, a propriedade é impossível.

Corolários. 1.º — A Constituição republicana de 1793, que definiu a propriedade como «o direito de gozar do fruto do seu trabalho» enganou-se grosseiramente; devia dizer: A propriedade é o direito de gozar e dispor à sua vontade do bem de outrem, do fruto da indústria e do trabalho de outrem.

2.º — Todo o possuidor de terras, casas, móveis, máquinas, utensílios, dinheiro cunhado, etc., que aluga a sua propriedade por um preço excedendo as despesas de reparações, que estão a cargo do que empresta, é estellionatário, culpado de roubo e fraude. Numa palavra, todo o lucro recebido a título de indem-

nização de interesses mas como preço do empréstimo é um acto de propriedade, um roubo.

Comentário histórico. O tributo que uma nação vitoriosa impõe a uma nação vencida é uma verdadeira renda. Os direitos senhoriais que a Revolução de 1789 aboliu, as dízimas, mãos-mortas, corveias, etc., eram formas diferentes do direito de propriedade; e os que, sob os nomes de nobres, senhores, prebendários, beneficiários, etc., gozavam desses direitos, não eram mais que proprietários. Defender hoje a propriedade é condenar a revolução.

SEGUNDA PROPOSIÇÃO

A propriedade é impossível porque, onde é admitida, a produção custa mais do que vale

A proposição precedente era de ordem legislativa; esta é de ordem económica. Serve para provar que a propriedade, que tem por origem a violência, tem por resultado criar um valor nulo.

«A produção, diz Say, é uma grande troca: para que a troca seja produtiva é preciso que o valor de todos os serviços se encontre nivelado pelo valor da coisa produzida. Se esta condição não for satisfeita a troca foi desigual, o produtor deu mais que recebeu.»

Ora, tendo o valor por base necessária a utilidade, resulta que todo o produto inútil é necessariamente sem valor, que não pode ser trocado, portanto que não pode servir para pagar os serviços da produção.

Assim, se a produção pode igualar o consumo nunca o ultrapassará; porque não há produção real senão onde há produção de utilidade e não há utilidade senão onde há possibilidade de consumo. Portanto, todo o produto que uma excessiva abundância torna inconsumível torna-se inútil para a quantidade não consumida, sem valor, não trocável, daí, impróprio para pagar o que quer que seja; já não é um produto.

O consumo, por sua vez, para ser legítimo, para ser um verdadeiro consumo, deve ser reproduzido de utilidade; porque se é improdutivo os produtos que ele destrói são de valores anulados, coisas produzidas em vão, circunstância que rebaixa os produtos abaixo do seu valor. O homem tem o poder de destruir, não consome senão o que reproduz. Numa economia justa há, pois, equação entre a produção e o consumo.

Estabelecidos todos estes pontos, imagino uma tribo de mil famílias fechada numa determinada superfície de território e privada de comércio externo. Esta tribo representará toda a humanidade que, espalhada pelo globo, está verdadeiramente isolada. Com efeito, a diferença entre uma tribo e o género humano estando em proporções numéricas, os resultados económicos serão absolutamente os mesmos.

Conjecturo, então, que essas mil famílias, entregues

O QUE É A PROPRIEDADE?

à cultura exclusiva do trigo, devem pagar cada ano, em natureza, uma importância de 10 por cento sobre o produto a cem particulares de entre eles. Vê-se que aqui o direito de lucro se assemelharia a um levantamento feito sobre a produção social. Para que servirá esse levantamento?

Não pode ser para o abastecimento da tribo porque esse abastecimento nada tem de comum com a renda; também não é para pagar serviços e produtos porque os proprietários, trabalhando como os outros, só trabalham para eles. Então, esse levantamento não terá utilidade para os capitalistas que, tendo colhido trigo em quantidade suficiente para o seu consumo e não se podendo procurar outra coisa, numa sociedade sem comércio e sem indústria, perderão assim a vantagem dos seus lucros.

Numa tal sociedade sendo inconsumível a décima parte do produto, há um décimo do trabalho que não é pago: a produção custa mais do que vale.

Transformemos agora 300 dos nossos produtores de trigo em industriais de toda a espécie: 100 hortelões e vindimadores, 60 sapateiros e alfaiates, 50 marceneiros e ferreiros, 80 de profissões diversas e, para que nada aí falte, sete professores, um presidente da Câmara, um juiz, um padre; cada ofício, no que lhe diz respeito, produz para toda a tribo. Ora sendo 1000 a produção total, o consumo para cada trabalhador é 1, a saber: trigo, carne, cereais, 0,700; vinho e horticultura, 0,100; calçado e fato, 0,060; ferramentas e móveis, 0,050; produtos diversos, 0,080; instrução, 0,007; administração, 0,002; missa, 0,001. Total, 1.

Mas a sociedade deve uma renda de 10 por cento; e observaremos que pouco importa que só os trabalhadores a paguem ou que todos os trabalhadores sejam solidários, o resultado é o mesmo. O rendeiro aumenta o preço das suas mercadorias em proporção do que deve; os industriais seguem o movimento da subida; depois de algumas oscilações o equilíbrio estabelece-se e cada um pagou uma soma mais ou menos igual. Seria um erro grave julgar que numa nação apenas os arrendatários pagam rendas; é toda a nação.

Digo, pois, atentando no levantamento de 10 por cento, que o consumo de cada trabalhador está reduzido da seguinte maneira: trigo, 0,630; vinho e hortaliça,

0,090; fato e calçado, 0,054; móveis e ferragens, 0,045; outros produtos, 0,072; escola, 0,0063; administração, 0,0018; missa, 0,0009. Total, 0,9.

O trabalhador produziu 1, só consome 0,9; perde, pois, um décimo sobre o preço do seu trabalho; a sua produção custa sempre mais do que vale. Por outro lado, o décimo recebido pelos proprietários não deixa de ser um valor nulo; porque, sendo trabalhadores eles próprios, tendo que viver com os 9 décimos do seu produto como os outros, nada lhes falta. Para que serve a duplicidade da sua ração de pão, vinho, carne, fato, alojamento, etc., se não podem consumi-la nem trocá-la? O preço da renda fica pois um valor nulo, tanto para eles como para o resto dos trabalhadores e perece nas suas mãos. Estendam a hipótese, multipliquem o número e as espécies dos produtos, nada modificarão ao resultado.

Até aqui considerei o proprietário tomando parte activa na produção, como diz Say, não somente pelo serviço do seu instrumento mas de uma maneira efectiva, pelo trabalho das suas mãos; ora é fácil ver que em semelhantes condições a propriedade nunca existirá. Que acontece?

O proprietário, animal essencialmente libidinoso, sem virtude nem vergonha, não se acomoda com uma vida de ordem e disciplina; se ama a propriedade é para fazer apenas a sua vontade, quando e como quer. Seguro dos seus viveres, abandona-se à futilidade, à moleza; joga, dispara, procura curiosidades e sensações novas. A propriedade, para gozar de si própria, deve renunciar à condição comum e entregar-se a ocupações de luxo, a prazeres imundos.

Em vez de renunciar a uma renda que parecia nas suas mãos e aliviando, assim, o trabalho social, os nossos cem proprietários repousam. A produção parece equilibrar-se, com esta retirada, sendo reduzida absolutamente de cem, enquanto o consumo continua o mesmo. Mas primeiro, visto que os proprietários já não trabalham, o seu consumo é improdutivo, segundo os princípios da economia; por consequência, já não há, como dantes, na sociedade, cem serviços não pagos pelo produto mas cem produtos consumidos sem serviço; o déficit é sempre o mesmo, qualquer que seja a coluna do orçamento que o exprime. Ou os aforismos

da economia política são falsos ou a propriedade, que os contradiz, é impossível.

Os economistas, olhando todo o consumo improdutivo como um mal, como um roubo feito ao género humano, não deixam de exortar os proprietários à moderação, ao trabalho, à economia; pregam-lhes a necessidade de se tornarem úteis, de dar à produção o que dela recebem; rogam as mais terríveis imprecações contra o luxo e a preguiça. Seguramente esta moral é muito bela; é pena que não tenha senso comum. O proprietário que trabalha ou, como dizem os economistas, **que se torna útil**, faz-se pagar por esse trabalho e essa utilidade: está menos ocioso em relação às propriedades que não explora e de que recebe os lucros? A sua condição, faça o que fizer, é a improdutividade e a **tração**; não pode deixar de gastar e destruir senão deixando de ser proprietário.

Mas esse é ainda o menor dos males que a propriedade engendra. Defende-se que a sociedade sustente ociosos; haverá sempre cegos, manetas, loucos, imbecis; bem pode sustentar alguns preguiçosos. Eis onde as impossibilidades se complicam e acumulam.

TERCEIRA PROPOSIÇÃO

A propriedade é impossível porque, para um dado capital, a produção está na razão do trabalho, não na da propriedade

Para pagar uma renda de 100, a 10 por cento do produto, é preciso que o produto seja 1000; para que o produto seja mil é preciso uma força de 1000 trabalhadores. Infere-se que tendo dispensado os nossos 100 trabalhadores proprietários, que tinham todos um direito igual de levar vida de capitalistas, ficamos impossibilitados de lhes pagar os seus lucros. Com efeito, sendo já só de 900 a força produtora que era primeiro de 1000, reduz a produção a 900, cuja décima parte é 90. É preciso: ou que 10 proprietários em 100 não sejam pagos, se os outros 90 querem ter a sua renda integral; ou que todos concordem em sofrer uma diminuição de 10 por cento. Porque não é o trabalhador, que não descuidou nenhuma das suas funções, que produziu como anteriormente, que deve suportar a retirada do proprietário; é este que deve sofrer as consequências da sua ociosidade. Mas então o proprietário encontra-se mais pobre pelo próprio facto de querer gozar; exercendo o seu direito perde-o, de tal maneira que a propriedade parece diminuir e desaparecer à medida que a queremos agarrar: quando mais se persegue menos ela se deixa prender. O que é um direito sujeito a variar segundo relações de números e que uma combinação aritmética pode destruir?

O proprietário trabalhador recebia: 1.º — 0,9 de salário, como trabalhador; 2.º — 1 de renda como proprietário. Disse para consigo: A minha renda é suficiente; não preciso de trabalhar para ter a mais. E eis que a receita, com a qual contava, se acha diminuída de um décimo, sem imaginar sequer como se fez essa diminuição. Tomando parte na produção ele próprio criava esse décimo que já não encontra. e quando pensava trabalhar só para si sofria, sem se aperceber, na troca dos seus produtos, uma perda cujo resultado era fazer-lhe pagar a si próprio um décimo da sua renda. Como qualquer outro produzia 1 e só recebia 0,9.

O QUE É A PROPRIEDADE?

Se em vez de 900 trabalhadores houvesse apenas 500 a totalidade da renda seria reduzida a 50; se só houvesse 100 reduzir-se-ia a 10. Assentemos pois como lei de economia proprietária o seguinte axioma: **O lucro deve diminuir quanto o número dos ociosos aumenta.**

Este primeiro resultado vai conduzir-nos a um outro bem mais surpreendente: trata-se de nos livrarmos de uma só vez de todos os encargos da propriedade sem a abolir, sem prejudicar os proprietários e por um processo eminentemente conservador.

Acabamos de ver que se a renda de uma sociedade de 1000 trabalhadores for 100, a de 900 será 90, a de 800 será 80, a de 100 será 10, etc. De maneira que se a sociedade não tivesse mais que 1 trabalhador a renda seria de 0,10 quaisquer que fossem, aliás, a extensão e o valor do solo apropriado. Portanto, sendo dado o capital territorial, a produção estará na razão do trabalho, não na da propriedade.

Segundo este princípio procuremos qual deve ser o máximo de lucro para qualquer propriedade.

Que significa, na origem, a renda da terra? É um contrato pelo qual o proprietário cede a um rendeiro a posse da sua terra, por meio de uma porção que ele, proprietário, daí retira. Se, pela multiplicação da família, o rendeiro se encontrar dez vezes mais forte que o proprietário, produzirá dez vezes mais: será uma razão para o proprietário vir duplicar a renda? O seu direito não é: Quanto mais produzires mais eu exijo; é: quanto mais transijo mais exijo. O crescimento da família do rendeiro, o número de braços de que dispõe, os recursos da sua indústria, causas do crescimento da produção, tudo isso é estranho ao proprietário; as suas pretensões devem ser medidas pela força produtora que há em si, não pela força produtora que há nos outros. A propriedade é o direito de lucro, não é o direito de capitação. Como é que um homem, cultivando com dificuldade alguns arpentos, exigiria da sociedade 10 000 vezes o que ele é incapaz de produzir, apenas por possuir uma propriedade de 10 000 hectares? Como aumentaria o preço do empréstimo na proporção do talento e da força do que pede emprestado e não na razão da utilidade que o proprietário daí pode retirar? Forçoso nos é, pois, reconhecer esta segunda lei económica: **O lucro tem por medida uma fracção da produção do proprietário.**

Ora, qual é essa produção? Noutros termos, o que pode dizer o senhor e dono de um fundo que abandona com razão ao empréstá-lo a um rendeiro?

Se a força produtora de um proprietário for igual a 1, como de qualquer trabalhador, o produto de que se priva ao ceder a sua terra é também 1. Portanto se a taxa do lucro for de 10 por cento, o máximo de qualquer lucro será 0,1.

Mas vimos que todas as vezes que um proprietário se retira da produção a soma dos produtos diminui de uma unidade: portanto, sendo o lucro que lhe cabe igual a 0,1 enquanto se conserva entre os trabalhadores, será depois da sua retirada, segundo a lei de diminuição da renda, igual a 0,09. O que nos conduz a esta última fórmula: **O máximo de lucro de um proprietário é igual à raiz quadrada do produto de um trabalhador (sendo esse produto expresso por um número adequado); a diminuição que sofre o lucro, se o proprietário se conserva ocioso, é igual a uma fracção que terá por numerador a unidade e por denominador o número que servirá para exprimir o produto.**

Assim o lucro máximo de um proprietário ocioso ou trabalhando por sua própria conta, fora da sociedade, avaliado a 10 por cento sobre uma produção média de 1000 francos por trabalhador, será de 90 francos. Portanto, se a França conta com 1 milhão de proprietários gozando de 1000 francos de lucro e consumindo-os improdutivamente, em vez de 1 bilião que exigem de pagamento, em cada ano apenas lhes são devidos 90 milhões, segundo todo o rigor do direito e o cálculo mais exacto.

Representa qualquer coisa uma redução de 910 milhões sobre os encargos que pesam principalmente sobre a classe trabalhadora; no entanto, não estamos no fim das contas e o trabalhador ainda não sabe toda a extensão dos seus direitos.

O que reduz o direito de lucro, como acabamos de fazer, à sua justa medida no proprietário ocioso? Um reconhecimento do direito de ocupação. Mas, sendo o direito de ocupação igual para todos, todo o homem será proprietário com o mesmo título; todo o homem terá direito a um lucro igual a uma fracção do seu produto. Se, portanto, o trabalhador é obrigado pelo direito de propriedade a pagar uma renda ao proprietário, o proprietário é obrigado, pelo mesmo direito, a

pagar a mesma renda ao trabalhador; e visto que os seus direitos se nivelam a diferença entre eles é nula.

Comentário. Se a renda só pode ser legalmente uma fracção do presumido produto do proprietário, qualquer que seja a extensão e a importância da propriedade, o mesmo se passa quanto a um grande número de pequenos proprietários separados: porque, se bem que um só homem possa explorar separadamente cada uma delas, o mesmo homem não pode explorá-las todas simultaneamente.

Resumamos: o direito de lucro, que só pode existir em limites muito restritos, marcados pelas leis de produção, anula-se pelo direito de ocupação; ora sem direito de lucro não há propriedade; portanto a propriedade é impossível.

QUARTA PROPOSIÇÃO

A propriedade é impossível porque é homicida

Se o direito de lucro pudesse sujeitar-se às leis da razão e da justiça reduzir-se-ia a uma indemnização ou ao reconhecimento de que o **máximo** não ultrapassaria nunca, para um trabalhador, uma certa fracção do que ele é capaz de produzir; acabamos de demonstrá-lo. Mas, porque é que o direito de lucro, não receemos chamá-lo pelo seu nome, o direito do roubo, se deixaria governar pela razão com a qual nada tem de comum? O proprietário não se contenta com o lucro tal como o bom senso e a natureza das coisas lho atribuem: faz-se pagá-lo dez, cem, mil, um milhão de vezes. Separadamente, não tiraria da sua coisa mais que 1 de produto e exige que a sociedade que ele não fez lhe pague já não um direito proporcional ao poder produtivo dele, proprietário, mas um imposto por cabeça; taxa os seus irmãos segundo a sua força, número e indústria. Nasce um filho ao trabalhador: Bom, diz o proprietário, é mais um lucro. Como se realizou essa metamorfose da renda em capitação? Como é que os nossos juristas e os nossos teólogos, esses doutores tão finos, não reprimiram esse alongamento do direito de lucro?

Segundo a sua capacidade produtiva, o proprietário calcula quantos trabalhadores são precisos para ocupar a sua propriedade, divide-a em tantas porções e diz: Cada um pagar-me-á a renda. Para multiplicar o lucro basta-lhe, pois, dividir a propriedade. Em vez de avaliar o ganho que lhe é devido pelo seu trabalho, avalia-o pelo seu capital; e, por essa substituição, a mesma propriedade que, nas mãos do senhor, nunca pode produzir mais do que um, vale a esse senhor dez, cem, mil, um milhão. A partir daí não tem mais que tomar nota dos nomes dos trabalhadores que lhe aparecem; a sua tarefa reduz-se a entregar licenças e recibos.

Descontente ainda com um serviço tão cómodo, não entende suportar um défice que resulta da sua inacção: lança-se sobre o produtor, ao qual exige sempre a mesma retribuição. Uma vez elevada a renda de uma

O QUE É A PROPRIEDADE?

terra à sua mais alta potência o proprietário nunca a baixa; o custo da subsistência, a raridade dos braços, os inconvenientes das estações, a própria mortalidade não lhe dizem respeito: porque sofreria ele com o mau tempo se nem sequer trabalha?

Aqui começa uma nova série de fenómenos.

Say, que raciocina maravilhosamente sempre que ataca o imposto, que em relação ao rendeiro não quer compreender que o proprietário exerce o mesmo acto de espoliação que o cobrador, diz, no seu ataque a Malthus:

«Se o cobrador de impostos, os seus comitentes, etc., consomem um sexto dos produtos obrigam por isso os produtores a alimentar-se, vestir-se, a viver, enfim, com os cinco sextos do que produzem. — Concorda-se, mas ao mesmo tempo diz-se que é possível a cada um viver com os cinco sextos do que produz. Eu próprio concordarei, se quiserem; mas pergunto por minha vez se acreditam que o produtor viva tão bem no caso de se lhe pedir, em vez de um sexto, dois sextos ou um terço da sua produção? — Não, mas ainda viveria. — Então, perguntarei, viveria ainda no caso de se lhe tirarem os dois terços... depois os três quartos? Mas apercebo-me que já não respondem nada.»

Se o chefe dos economistas franceses estivesse menos cego pelos seus preconceitos de propriedade teria visto que é esse precisamente o efeito produzido pela renda.

Vejamos uma família de camponeses composta por seis pessoas, pai, mãe e quatro filhos vivendo no campo, de um pequeno património que exploram. Admito que, trabalhando bem, consigam, como se diz, juntar o útil ao agradável; que abrigados, aquecidos, vestidos e alimentados não contraiam dívidas mas também não façam economias. Bom ano, mau ano, vivem: se o ano é bom o pai bebe um pouco mais de vinho, as filhas compram um vestido, os rapazes um chapéu; come-se um pouco de trigo, carne algumas vezes. Digo que essas pessoas se afundam e arruinam.

Porque, segundo o terceiro corolário do nosso axioma, devem-se a si próprios uma quantia pelo capital de que são proprietários: avaliando esse capital apenas com 8000 francos, a 2,5 por cento, são 200 francos de ganho a pagar cada ano. Portanto, se esses 200 francos passarem para o consumo em vez de serem levantados

do produto bruto para entrarem no pecúlio e se capitalizarem, em vez de serem levantados do produto bruto para entrarem no pecúlio e se capitalizarem, há um déficit anual de 200 francos sobre o activo da economia doméstica, de tal maneira que no fim de quarenta anos essa boa gente, que não desconfia de nada, comeu o que tinha e cai na falência.

Este resultado parece ridículo: é uma triste realidade.

O recenseamento chega... O que é o recenseamento? Um acto de propriedade exercido de improviso pelo governo sobre as famílias, uma espoliação de homens e dinheiro. Os camponeses não gostam de deixar partir os seus filhos: nisso acho que não fazem nada mal. É difícil que um homem de vinte anos beneficie estando nas casernas; quando não se corrompe, detesta-se. Julguem da moralidade geral do soldado pelo ódio que ele tem ao uniforme: infeliz ou mau sujeito, é a condição do Francês sob as bandeiras. Não deveria ser assim mas é. Interroguem cem mil homens e estejam certos de que nem um me desmentirá.

O nosso camponês desembolsa 4000 francos que pede emprestados para resgatar os dois soldados: a 5 por cento eis os 200 francos de que falávamos há pouco. Se até aí a produção da família, regularmente nivelada pelo consumo, foi de 1200 francos, sejam 200 por pessoa, para servir esse interesse será preciso ou que os seis trabalhadores produzam por sete ou que apenas consumam por cinco. Diminuir no consumo não se pode; como conseguir o necessário? É impossível produzir mais; não se saberia trabalhar nem mais nem melhor. Experimentar-se-á um meio termo, consumir como cinco e meio produzindo como seis e meio? Dentro em pouco se perceberá que com o estômago não há enganar; que abaixo de um determinado grau de abstinência é impossível descer; que o que pode ser tirado ao necessário sem prejudicar a saúde é pouca coisa; e quanto ao crescimento do produto vem uma geada, uma epizootia, uma seca, e vai-se toda a esperança do trabalhador. Em breve a renda não será paga, os interesses acumular-se-ão, a pequena propriedade será usurpada e o velho possuidor escorraçado.

Assim, uma família que viveu feliz enquanto não

exerceu o direito de propriedade, cai na miséria logo que o exercício desse direito se torna uma necessidade. A propriedade, para ficar satisfeita, exigiria que o colono tivesse o duplo poder de ampliar o solo e fecundá-lo pela palavra. Simples possuidor da terra o homem tira dela com que subsistir; se pretende o lugar de proprietário ela já não lhe chega. Não podendo produzir senão o que consome, o fruto que colhe do seu trabalho é a recompensa do labor: não há nada para o instrumento.

Pagar o que não pode produzir, tal é a condição do rendeiro depois que o proprietário se retirou da produção social para explorar o trabalhador com novas práticas.

Voltamos agora à nossa primeira hipótese.

Os novacentos trabalhadores, seguros de tanto terem produzido no passado, ficam muito admirados depois de terem pago a sua renda, de se encontrarem um décimo mais pobres que no ano anterior. Com efeito, sendo esse décimo produzido e pago pelo proprietário trabalhador, que participava então na produção e nos encargos públicos, agora esse mesmo décimo não foi produzido e foi pago; deve, então, encontrar-se a menos no consumo do produtor. Para preencher esse déficit incompreensível o trabalhador pede emprestado com a plena certeza de pagar, certeza que no ano seguinte se reduz a um novo empréstimo acrescido dos juros do primeiro. A quem pede emprestado? ao proprietário. O proprietário empresta ao trabalhador o que recebeu a mais; e esse excesso que devia entregar progride de novo sob a forma de empréstimo a juros. Então as dívidas amontoam-se indefinidamente; o proprietário deixa de fazer adiantamentos a um produtor que não lhe paga, e este, sempre roubado e devendo sempre o que lhe roubam, acaba na falência de todo o bem que lhe tiraram.

Admitamos que o proprietário para usufruir dos seus lucros, tendo necessidade do rendeiro, o considera descriminado: terá feito um acto de grande generosidade pelo qual o senhor cura o elogiá-lo no seu sermão; enquanto que o pobre rendeiro, confuso com esta caridade inexplicável, ensinado pelo catecismo a reazar pelos seus benfeitores, promete redobrar-se de coragem e privações a fim de se redimir perante um senhor tão digno.

PROUDHON

Desta vez toma as suas medidas; sobe o preço dos cereais. O industrial faz outro tanto para os seus produtos; a reacção tem lugar e, depois de algumas oscilações, a renda que o camponês julgou impor ao industrial encontra-se mais ou menos equilibrada. Tão bem que enquanto se aplaude pelo êxito encontra-se de novo empobrecido, mas numa proporção um pouco menor que antes. Porque, tendo a subida sido geral, essa subida atinge o proprietário: de maneira que os trabalhadores em vez de estarem um décimo mais pobres apenas o estão nove centésimos. Mas é sempre uma dívida para a qual será preciso pedir emprestado, pagar juros, poupar e jejuar. Jejuar para os nove centésimos que não se deviam pagar e se pagam; jejum para amortizar as dívidas; jejum para os juros: que a colheita falte o jejum irá até à fraqueza. Diz-se: é preciso trabalhar mais. Mas primeiro o excesso de trabalho mata tanto como o jejum; que acontecerá se se reunirem? — **É preciso trabalhar mais;** isso significa aparentemente que **é preciso produzir mais.** Em que condições se opera a produção? Pela acção combinada do trabalho, dos capitais e do solo. Quanto ao trabalho o rendeiro encarrega-se de o fornecer; mas os capitais só se formam amedalhando; ora se o rendeiro pudesse economizar qualquer coisa pagaria as suas dívidas. Admitamos, enfim, que os capitais não lhe faltem: de que lhe servirão se a extensão da terra que cultiva fica sempre a mesma? É o solo que é preciso ampliar.

Dir-se-á então que é preciso trabalhar melhor e mais frutuosamente? Mas a renda foi calculada sobre uma média de produção que não pode ser ultrapassada: se fosse de outra maneira o proprietário aumentaria a renda. Não é assim que os grandes proprietários de terras têm aumentado sucessivamente o preço das suas rendas à medida que o crescimento da população e o desenvolvimento da indústria lhes ensinaram o que a sociedade podia tirar das suas propriedades? O proprietário conserva-se estranho à acção social: mas qual vampiro, os olhos fixos na presa, está pronto a saltar sobre ela e a devorá-la.

Os factos que observámos numa sociedade de mil pessoas reproduzem-se, ampliados, em cada nação e em toda a humanidade, mas com infinitas variações e múltiplos caracteres que não é do meu desejo descrever.

O QUE É A PROPRIEDADE?

Em resumo, a propriedade depois de ter despojado o trabalhador pela usura, assassina-o lentamente extenuando-o; ora sem a espoliação e o assassinio a propriedade não é nada; com a espoliação e o assassinio logo perece, por falta de sustento: portanto, a propriedade é impossível.

QUINTA PROPOSIÇÃO

A propriedade é impossível porque, com ela, a sociedade se devora

Quando o burro está demasiado carregado cai; o homem avança sempre. Esta coragem incorrigível, bem conhecida do proprietário, serve de base ao espírito da especulação. O trabalhador livre produz 10; para mim, pensa o proprietário, produzirá 12.

Com efeito, antes de consentir na confiscação do seu campo, antes de dizer adeus ao tecto paterno, o camponês, de que contámos a história, tenta um esforço desesperado; toma novas terras de renda. Semeará um terço a mais e, sendo metade desse novo produto para ele, recolherá um sexto em dinheiro e pagará a renda. Quantos males! Para acrescentar um sexto à sua produção é preciso que o trabalhador aumente o seu trabalho não de um sexto mas de dois sextos. É por esse preço que cultiva e paga uma renda que perante Deus não deve.

O que o rendeiro produz experimenta-o, por sua vez, o industrial; aquele multiplica o trabalho e despossa os vizinhos; este baixa o preço da mercadoria, esforça-se por açambarcar o fabrico e a venda, por esmagar os concorrentes. Para satisfazer a propriedade é preciso primeiro que o trabalhador produza para lá das suas necessidades; depois é preciso que produza além das suas forças; porque, pela emigração dos trabalhadores tornados proprietários, um é sempre a consequência do outro. Mas para produzir além das suas forças e necessidades é preciso apoderar-se da produção de outrem e, por consequência, diminuir o número de produtores: assim o proprietário, depois de ter feito baixar a produção retirando-se, fá-la baixar ainda mais ao fomentar o açambarcamento do trabalho. Contemos.

Depois do pagamento da renda, tendo sido o déficit experimentado pelo trabalhador de um décimo, como o reconhecemos, essa quantidade será aquela com que ele procurará aumentar a sua produção. Para isso não vê outro meio senão trabalhar mais: é também o que faz. Gera-se o descontentamento dos proprietários que

O QUE É A PROPRIEDADE?

não puderam remunerar-se integralmente ao antever as ofertas vantajosas e as promessas que outros rendeiros lhes fazem, rendeiros que eles supõem mais diligentes, mais trabalhadores, mais seguros: as confusões secretas e as intrigas determinam um movimento na repartição dos trabalhos e a eliminação de um certo número de produtores. Em 900 serão expulsos 90, a fim de acrescentar um décimo à produção dos outros. Mas o produto total terá sido aumentado? Nem pensar nisso: haverá 810 trabalhadores produzindo como 900 enquanto que deviam produzir como 1000. Ora tendo a renda sido estabelecida em razão do capital territorial, não em razão do trabalho, e não diminuindo, as dívidas continuam como dantes, com um acréscimo de fadiga. Eis, pois, uma sociedade que se dizima: aniquilar-se-ia completamente se as quedas, as falências, as catástrofes políticas e económicas, não viessem periodicamente restabelecer o equilíbrio e distrair as atenções das verdadeiras causas da miséria universal.

Depois do açambarcamento de capitais e terras seguem-se os processos económicos cujo resultado é expulsar um certo número de trabalhadores da produção. Perseguindo o juro por toda a parte, o arrendatário e o empreendedor dizem, cada um de seu lado: teria com que pagar a minha renda e os meus juros se pagasse menos pela mão-de-obra. Então, essas invenções admiráveis, destinadas a tornar o trabalho fácil e rápido, transformam-se em máquinas infernais, que matam os trabalhadores aos milhares.

«Há alguns anos a condessa de Strafford expulsou 1500 indivíduos das suas terras, que trabalhavam como rendeiros. Esse acto da administração privada foi renovado em 1820 por um outro grande proprietário escocês, respeitante a 600 famílias de rendeiros.» (Tissot, **Do suicídio e da revolta.**)

O autor que cito, escrevendo páginas eloquentes sobre o espírito de revolta agitador das sociedades modernas, não nos chega a dizer se teria desaprovado uma revolta por parte dos proscritos. Por mim, declaro em voz alta que ela teria sido, a meu ver, o primeiro dos direitos e o mais santo dos deveres; e tudo o que hoje desejo é que seja ouvida a minha profissão de fé.

A sociedade devora-se: 1.º — Pela supressão violenta e periódica dos trabalhadores; acabamos de vê-lo e vê-lo-emos ainda. 2.º — Pela retenção que a propriedade exerce sobre o consumo do produtor. Esses

dois modos de suicídio são primeiro simultâneos; de-
pressa, o primeiro recebe uma nova força do segundo,
juntando-se a fome à usura para tornar o trabalho mais
necessário e mais raro ao mesmo tempo.

Segundo os princípios do comércio e da economia
política para que um empreendimento industrial seja
bom é preciso que o seu produto seja igual: 1.º — Ao
interesse do capital; 2.º — Ao sustento desse capital;
3.º — À soma dos salários de todos os operários e
empreendedores; e, além disso, é preciso, tanto quanto
possível, que haja um benefício qualquer a realizar.

Observemos o gênio fiscal e a astúcia da pro-
priedade: o lucro toma nomes diferentes quantas vezes
o proprietário pretende recebê-lo: 1.º — Sob forma de
juro; 2.º — Sob a de benefícios. Diz ele que o juro dos
capitais faz parte dos adiantamentos de fabrico. Se se
empregaram 100 000 francos numa manufactura e, de-
duzidas as despesas, se recolhem por ano 5000 fran-
cos, não se tem lucro, obtém-se apenas o juro do capi-
tal. Ora, o proprietário não é homem que trabalhe para
aquecer: parecido ao leão da fábula, um a um, usufrui
todos os títulos, de maneira que depois de estar ser-
vido, nada fique para os associados.

**Ego primam tollo, nominor quia leo:
Secundam quia sum fortis tribuetis mihi:
Tum quia plus valeo, me sequetur tertius:
Malo adflectur, si quis quartam tetigerit.**

Não conheço nada mais bonito que esta fábula:

**Sou empreendedor, fico com a primeira parte:
Sou trabalhador, fico com a segunda:
Sou capitalista, fico com a terceira:
Sou proprietário fico com tudo.**

Em quatro versos, Fedra resumiu todas as formas
da propriedade.

Digo que esse juro, com mais forte razão lucro, é
impossível.

Que são os trabalhadores uns em relação aos ou-
tros? Membros diversos de uma grande sociedade
industrial encarregues, cada um em particular, de uma
certa parte da produção geral, segundo o princípio da
divisão do trabalho e das funções. Supunhamos pri-
meiro que essa sociedade se reduz aos três indivíduos

seguintes: um criador de gado, um curtidor, um sapa-
teiro. A indústria social consiste em fazer sapatos. Se
eu perguntasse qual deve ser a parte de cada produtor
no produto da sociedade, o primeiro escolar que apa-
recesse responder-me-ia, por uma regra de comércio
ou de companhia, que essa parte deve ser igual ao
terço do produto. Mas não se trata aqui de nivelar os
direitos de trabalhadores convencionalmente associa-
dos: é preciso provar que, associados ou não, os nos-
sos três industriais são forçados a agir como se o
estivessem; que, sejam ou não sócios, a força das
coisas, a necessidade matemática os associa.

São necessárias três operações para produzir sapa-
tos: a criação do gado, a preparação dos couros, o
corte e a costura. Se o couro ao sair do estábulo do
tratador vale 1, vale 2 ao sair da loja do curtidor, 3 ao
sair da oficina do sapateiro. Cada trabalhador produziu
um grau de utilidade; de maneira que associando todos
os graus de utilidade produzida obtém-se o valor da
coisa. Para ter uma quantidade qualquer dessa coisa
é preciso, pois, que cada produtor pague primeiro o
seu próprio trabalho, depois o trabalho dos outros pro-
dutores. Assim, para ter 10 de couro em sapatos, o
tratador dará 30 de couro sem preparação e o curtidor
20 de couro curtido. Porque 10 de couro em sapatos
valem 30 de couro cru pelas duas operações suces-
sivas que têm lugar, como 20 de couro curtido valem
também 30 de couro cru pelo trabalho do curtidor.
Mas que o sapateiro exija 33 do primeiro e 22 do
segundo por 10 da sua mercadoria, a troca não se
fará; porque logo imediatamente o tratador e o curtidor
deveriam comprar por 11 o que eles próprios teriam
dado por 10; é impossível.

Bem! no entanto, é isso que acontece todas as
vezes que um benefício qualquer é realizado por um
industrial, quer esse benefício se chame renda, juro
ou lucro. Na pequena sociedade de que falamos se o
sapateiro pedir dinheiro a juros para obter os uten-
sílios do seu ofício, comprar as primeiras peles de
couro e viver algum tempo antes da entrada dos
fundos, é claro que para pagar os juros desse dinheiro
será obrigado a explorar o tratador e o curtidor; mas
como esse benefício é impossível sem fraude, o juro
cairá sobre o infeliz sapateiro e ele próprio o devorará.

Tomei como exemplo um caso imaginário e de uma
simplicidade invulgar: não há sociedade humana redu-

zida a três funções. A sociedade menos civilizada admite já numerosas indústrias; hoje o número das funções industriais (entendo por função industrial toda a função útil) eleva-se talvez a mais de mil. Mas qualquer que seja o número de funcionários, a lei económica continua a mesma: **para que o produtor viva é preciso que o seu salário possa comprar o seu produto.**

Os economistas não podem ignorar esse princípio rudimentar da sua pretensa ciência; porque se obstinam então em dar ânimo à propriedade, à desigualdade de salários, à legitimidade da usura e à honestidade do ganho, tudo coisas que contradizem a lei económica e tornam as transacções impossíveis? Um empreendedor compra matérias-primas por 100 000 francos; paga 50 000 de salários e mão-de-obra e depois quer tirar 200 000 francos do produto, quer dizer, pretende beneficiar sobre a matéria e sobre o serviço dos seus operários; mas se o fornecedor de matérias-primas e os trabalhadores não podem, com os seus salários reunidos, comprar o que produziram para o empreendedor, como podem viver? Vou desenvolver este assunto; aqui, os pormenores tornam-se necessários.

Se o operário recebe pelo seu trabalho uma média de 3 francos por dia, o burguês que o emprega, para ganhar alguma coisa além do seu próprio salário, nem que seja o juro do material, ao revender sob a forma de mercadoria a diária do seu operário, precisa que ele tire daí mais que 3 francos. Assim, o operário não pode comprar o que produziu para o patrão. Passa-se o mesmo com todas as profissões sem excepção: o alfaiate, o chapeleiro, o marceneiro, o ferreiro, o cortador, o pedreiro, o ourives, o impressor, o caixeiro, etc., até ao cultivador e ao vindimador; eles não poderiam comprar os seus produtos, porque, produzindo para um patrão que beneficia sob uma forma ou outra, ser-lhes-ia preciso pagar o seu próprio trabalho mais caro do que a remuneração que eles auferiam.

Em França, 20 milhões de trabalhadores, espalhados por todos os ramos da ciência, arte e indústria produzem todas as coisas úteis à vida do homem; a soma das suas jornadas atinge em cada ano, por hipótese, 20 biliões; mas, por causa do direito de propriedade e da infinita quantidade de lucros, prémios, dízi- mas, juros, luvas, ganhos, rendas, alugueres, benefícios

de toda a espécie e cor, os produtos são avaliados pelos proprietários e patrões em 25 biliões: que quer isso dizer? para viver, os trabalhadores que são obrigados a comprar esses mesmos produtos, têm que pagar 5 por aquilo que produziram por 4 ou jejuar um dia em cada cinco.

Se há um economista em França capaz de demonstrar a falsidade deste cálculo aconselho-o a identificar-se e comprometo-me a retirar tudo o que de mau e sem razão tiver adiantado contra a propriedade.

Vejamos agora as consequências do benefício.

Se em todas as profissões o salário do operário fosse o mesmo, o défice ocasionado pelo levantamento antecipado do proprietário far-se-ia sentir igualmente em toda a parte; mas também a causa do mal seria de tal maneira evidente que teria sido calculada e reprimida a longo tempo. Mas, como reina a mesma desigualdade entre os proprietários que entre os salários, desde o varredor até ao do ministro, faz-se um ricochete de espoliação do mais forte ao mais fraco tão bem que, experimentando o trabalhador tantas mais privações quanto mais baixo está na escala social, a última classe do povo fica literalmente posta a nu e comida viva pelas outras.

A massa dos trabalhadores não pode comprar nem os tecidos que tece, nem os móveis que fabrica, nem os metais que forja, nem as pedrarias que talha, nem as estampas que grava; não pode obter nem o trigo que semeia, nem o vinho que produz, nem a carne dos animais que cria; não lhe é permitido habitar as casas que constrói; assistir aos espectáculos que custeia, gozar o repouso que o seu corpo reclama: e porquê? Porque para usufruir de tudo isso seria preciso comprá-lo ao preço corrente, o que o direito de lucro lhe não permite. Na fachada desses armazéns sumptuosos, que a sua indigência admira, o trabalhador lê, em grandes caracteres: **É A TUA OBRA E NÃO A TERÁS: Sic vos non vobis!**

Todo o chefe de manufactura que faz trabalhar mil operários e que ganha por dia um soldo na base de cada um, é um homem que prepara a miséria de mil operários; todo o beneficiário jurou o pacto da fome. Mas o povo nem sequer possui o trabalho com a ajuda do qual a propriedade o torna esfomeado; e porquê? Porque a insuficiência do trabalho leva os operários ao açambarcamento deste e antes de serem dizimados

pela miséria dizimam-se entre si pela concorrência. Não nos cansamos de repetir esta verdade.

Se o salário do operário não pode comprar o seu produto deduz-se que o produto não é feito para o produtor. Então, para quem está reservado? Para o consumidor mais rico, quer dizer, apenas para uma fracção da sociedade. Mas quando toda a sociedade trabalha produz para toda a sociedade; portanto, se apenas uma parte da sociedade consome, é preciso que, cedo ou tarde, uma parte da sociedade repouse. Ora, descansar é perecer, tanto para o trabalhador como para o proprietário: nunca saíreis daí.

O espectáculo mais desolante que se pode imaginar é observar os produtores resistir e lutar contra essa necessidade matemática, contra essa força dos números que as suas preocupações os impedem de aperceber.

Se 100 000 operários impressores podem fornecer consumo literário para 34 milhões de homens e se o preço dos livros não for acessível senão a um terço dos consumidores, é evidente que esses 100 000 operários produzirão três vezes mais do que as livrarias podem vender. Para que a produção dos primeiros não ultrapasse nunca as necessidades do consumo é preciso ou que descansem dois dias em três ou que se revezem cada terço por semana, mês ou trimestre, quer dizer, que durante dois terços da vida não vivam. Mas a indústria, sob a influência proprietária, não procede com esta regularidade: é da sua essência produzir muito em pouco tempo, porque quanto maior é a massa dos produtos mais rápida é a execução, também mais se assinala a diminuição no preço de revenda por cada exemplar. Ao primeiro sinal de esgotamento as oficinas enchem-se, toda a gente se põe ao trabalho; então o comércio é próspero e governantes e governados felicitam-se. Mas quanta mais actividade se emprega mais se prepara o desemprego; quanto mais se ri mais se chorará. Sob o regime de propriedade as flores da indústria apenas servem para enterrar coroa funerária: o operário que trabalha cava o seu túmulo.

Quando a oficina pára o juro do capital corre: então o patrão produtor tenta, naturalmente, manter a produção diminuindo os encargos. Vêm as diminuições de salários, a introdução das máquinas, a irrupção de crianças e mulheres nos trabalhos de homens, a depre-

ciação da mão-de-obra, o mau fabrico. Produz-se ainda porque a diminuição dos encargos de produção permite alargar a esfera do débito; mas não se produz muito tempo porque, sendo a modicidade do preço de revenda baseada na quantidade e celeridade da produção, o poder produtivo tende mais que nunca a ultrapassar o consumo. É quando a produção pára para os trabalhadores, cujo salário apenas chega para a subsistência do dia-a-dia, que as consequências do princípio de propriedade se tornam assustadoras: então nenhuma economia, nenhum lucro, nenhum pequeno capital acumulado pode fazer viver mais um dia. Hoje a oficina está fechada; amanhã será jejum na praça pública; depois de amanhã será morte no hospital ou estadia na prisão.

Novos acidentes vêm complicar esta situação espantosa. A acumulação de mercadorias segue-se a extrema diminuição dos preços e o empreendedor em breve se encontra na impossibilidade de servir os interesses dos capitais que explora; então, os accionistas assustados apressam-se a retirar os seus fundos, a produção é suspensa, o trabalho pára. Depois admiram-se que os capitais abandonem o comércio para se precipitarem para a Bolsa; e ouvi um dia o senhor Blanqui deplorar amargamente a ignorância e a falta de senso dos capitalistas. A causa desse movimento dos capitais é bem simples; mas por isso mesmo um economista não podia apercebê-la ou então não a devia dizer: a causa está inteirinha na **concorrência**.

Chamo concorrência não só à rivalidade de duas indústrias da mesma espécie mas ao esforço geral e simultâneo que todas as indústrias fazem para sobressair de entre as outras. Hoje, esse esforço é tal, que o preço das mercadorias apenas pode cobrir os custos de fabrico e venda; de maneira que, tirando os salários de todos os trabalhadores, não resta nada, nem mesmo o juro para os capitalistas.

A primeira causa das estagnações comerciais e industriais é, pois, o interesse dos capitais, esse interesse que toda a antiguidade concordou em difamar com o nome de **usura**, quando, servindo para pagar o preço do dinheiro, nunca se ousou condenar sob as denominações de aluguer, renda ou benefício: como se a espécie das coisas emprestadas alguma vez pudesse legitimar o preço do empréstimo, o roubo.

Conforme o lucro recebido pelos capitalistas tal

PROUDHON

será a frequência e intensidade das crises comerciais: conhecendo-se a primeira podem-se determinar sempre as outras duas e reciprocamente. Querem conhecer o regulador de uma sociedade? Informem-se da massa dos capitais activos, ou seja, fontes de juro e taxa legal desse juro. O curso dos acontecimentos não passará de uma série de cambalhotas, cujo número e queda estarão na razão da acção dos capitais.

Em 1839, o número das falências, apenas em Paris, foi de 1064; esta proporção manteve-se nos primeiros meses de 1840 e, no momento em que escrevo estas linhas, a crise não parece chegada ao fim. Afirma-se, por outro lado, que o número de casas que se liquidam é muito mais considerável que o das casas cuja falência é declarada: que se julgue por este cataclismo da força de aspiração do sorvedouro.

A dizimação da sociedade tanto pode ser insensível e permanente como periódica e brusca: depende das diversas maneiras como o proprietário age. Num país de propriedade dividida e pequena indústria, fazendo-se os direitos e pretensões de cada um a contrapeso, o poder de invasão destrói-se mutuamente: ali, para dizer a verdade, a propriedade não existe visto que o direito de lucro mal se exerce. A condição dos trabalhadores quanto à segurança da vida é pouco mais ou menos a mesma do que se houvesse igualdade absoluta entre eles; estão privados das vantagens de uma associação franca e completa mas pelo menos a sua existência não está ameaçada. A parte algumas vítimas isoladas do direito de propriedade, da infelicidade das quais ninguém percebe a causa principal, a sociedade parece calma no meio desta espécie de igualdade: mas tomem cuidado, está equilibrada sobre o fio de uma espada; ao menor choque cairá e será mortalmente ferida.

Geralmente o turbilhão da propriedade localiza-se, por um lado, a renda fixa-se num ponto; por outro, o preço das mercadorias industriais não aumenta, pelo efeito da concorrência e superabundância da produção: de maneira que a condição do camponês conserva-se igual e só depende das estações. É então, principalmente sobre a indústria, que se exerce a acção devoradora da propriedade. Daí se infere que falemos geralmente de **crises comerciais** e não de **crises agrícolas** porque, enquanto o rebanho é lentamente consumido pelo direito de lucro, o industrial é engolido de uma

O QUE É A PROPRIEDADE?

só vez; daí as férias nas manufacturas, as demolições de fortunas, o bloco da classe operária, de que uma parte se vai regularmente espalhar pelos grandes caminhos, nos hospitais, prisões e cárceres.

Resumamos esta proposição:

A propriedade vende ao trabalhador o produto mais caro do que lho paga; portanto, é impossível.

APÊNDICE A QUINTA PROPOSIÇÃO

I. — Alguns reformadores e mesmo a maior parte dos publicistas, que sem pertencerem a nenhuma escola se ocupam em melhorar a sorte da classe mais numerosa e mais pobre, contam hoje muito com uma melhor organização do trabalho. Sobre tudo os discípulos de Fourier não deixam de nos gritar: **Ao falanstério!** ao mesmo tempo que se indignam contra o disparate e o ridículo das outras seitas. Ali estão uma meia dúzia de génios incomparáveis que adivinharam que **cinco e quatro são nove, tirem dois, ficam nove** e que choram pela cegueira da França, que se recusa a acreditar nesta aritmética incrível (1).

Com efeito os fourieristas anunciam-se como conservadores da propriedade, do direito de lucro, que assim formularam: **A cada um segundo o seu capital, o seu trabalho e o seu talento**; por outro lado, querem que o operário consiga o usufruto de todos os bens da sociedade, quer dizer, reduzindo a expressão, a posse integral do seu próprio produto. Não é como se dissessem ao operário: trabalha, terás 3 francos por dia; viverás com 55 soldos, darás o resto ao proprietário e terás consumido 3 francos?

Se este raciocínio não for o resumo mais exacto do sistema de Charles Fourier, quero assinar com o meu sangue todas as loucuras falansterianas.

Para que serve reformar a indústria e a agricultura, numa palavra, para que serve trabalhar se a propriedade se mantém, se o trabalho não pode nunca cobrir a despesa? Sem a abolição da propriedade a organização do trabalho é apenas mais uma decepção. Mesmo que se quadruplicasse a produção, o que apesar de

(1) Fourier, tendo que multiplicar um número inteiro por uma fracção nunca deixava, diz-se, de encontrar um produto muito maior que o multiplicando. Afirmava que em condições normais o mercúrio solidificaria a uma temperatura acima de zero; era como se dissesse que fazia gelo escaldante. Perguntei a um falansteriano de muito espírito o que pensava dessa física: **Não sei**, respondeu-me, **mas acredito**. Esse mesmo homem não acreditava na presença real

O QUE É A PROPRIEDADE?

tudo não creio possível, seria esforço perdido: se o excesso de produto não se consome, não tem valor e o proprietário recusa-o; se se consome reaparecem todos os inconvenientes da propriedade. É preciso confessar que a teoria das atracções passionais se encontra aqui em falta e que, para querer harmonizar a paixão da propriedade, paixão má embora Fourier não o afirme, este lançou uma trave nas rodas do seu carro.

O absurdo da economia falansteriana é tão grosseiro que muita gente desconfia que Fourier foi um adversário escondido da propriedade, apesar de todas as reverências feitas aos proprietários. Esta opinião pode basear-se em razões específicas; todavia, eu não saberia partilhá-la. A parte de charlatanismo seria demasiado grande nesse homem e a de boa fé demasiado pequena. Gosto mais de acreditar na ignorância, aliás verificada, de Fourier, que na sua duplicidade. Quanto aos seus discípulos, antes que se possa formular alguma opinião sobre eles é preciso que declarem de uma vez, categoricamente e sem restrição mental, se acham ou não que se deve conservar a propriedade e o que significa a sua famosa divisa: **A cada um segundo o seu capital, o seu trabalho e o seu talento**.

II. — Mas, observará algum proprietário meio convertido, não seria possível repartir os produtos na proporção das capacidades, abolindo o banco, as rendas, os alugueres, todas as usuras, enfim, a propriedade? Era o pensamento de Saint-Simon, foi o de Fourier, é o desejo da consciência humana, ninguém ousaria fazer viver um ministro como um camponês.

Ah! Midas, como as tuas orelhas são compridas! Quê! não compreenderás nunca que superioridade de tratamento e direito de lucro é a mesma coisa! Claro, não foi o menor dos erros de Saint-Simon, Fourier e o seu rebanho, terem querido acumular uma desigualdade da comunidade, outro a desigualdade da propriedade: mas tu, homem de cálculo, homem de economia, homem que sabes de cor as tábuas de **logaritmos**, como podes desprezar-te tanto? Já não te lembras que do ponto de vista da economia política o produto de um homem, quaisquer que sejam as suas capacidades individuais, nunca vale mais que o trabalho de um homem e que o trabalho de um homem não vale tanto como o consumo de um homem? Lembra-me o grande obreiro de constituições, esse pobre Pinheiro-Ferreira, o Sieyès do século XIX que, dividindo

uma nação em doze classes de cidadãos ou categorias, como quiseses, atribuía a uns 100 000 francos de salário, a outros 80 000; depois 25 000, 15 000, 10 000, etc., até 1500 e 1000 francos, mínimo do salário de um cidadão. Pinheiro gostava das distribuições e já não concebia um Estado sem grandes dignitários assim como um exército sem tambores-mores; e como também amava ou julgava amar a liberdade, a igualdade, a fraternidade, fazia dos bens e dos males da nossa velha sociedade um eclectismo de que saía uma constituição. Admirável Pinheiro! Liberdade até à obediência passiva; fraternidade até à identidade da língua, igualdade até ao júri e à guilhotina, tal foi o seu ideal da República. Génio desconhecido, de que o século presente não era digno e que a posteridade vingará.

Escuta, proprietário. De facto, existe a desigualdade das faculdades; em direito não é admitida, não conta para nada, não se tolera. Basta um Newton por século para 30 milhões de homens; o psicólogo admira a raridade de um tão belo génio, o legislador só vê a raridade da função. Ora a raridade da função não cria um privilégio em benefício do funcionário e isso por várias razões, todas igualmente peremptórias.

1.º — A raridade do génio não foi, nas intenções do Criador, um motivo para que a sociedade se ajoelhasse diante do homem dotado de faculdades eminentes, mas um meio providencial para que cada função fosse exercida com a maior vantagem.

2.º — O talento é mais uma criação da sociedade do que um dom da natureza; é um capital acumulado do qual a pessoa que o recebe é apenas depositário. Sem a sociedade, sem a educação que nos lega o seu poderoso auxílio, o natural mais belo ficaria, no próprio género que deve fazer a sua glória, abaixo das capacidades mais medíocres. Quanto maior é o saber de um mortal mais bela a sua imaginação, mais fecundo o seu talento, também mais custosa a sua educação, mais brilhantes e numerosos os seus antecessores, maior é a sua dívida. O trabalhador produz desde que sai do berço até entrar no túmulo: os frutos da arte e da ciência são tardios e raros, muitas vezes a árvore perece antes de amadurecer. A sociedade, cultivando-lhe o talento, sacrifica a esperança.

3.º — A medida de comparação das capacidades não existe: a desigualdade dos talentos não é a mesma que

a especialidade dos talentos, sob iguais condições de desenvolvimento.

4.º — A desigualdade dos tratamentos é economicamente impossível, assim como o direito de lucro. Admitindo o caso mais favorável, aquele em que todos os trabalhadores tenham fornecido o seu máximo de produção: para que seja equitativa a repartição de produtos entre eles é preciso que a parte de cada um seja igual ao quociente da produção dividida pelo número de trabalhadores. Feita esta operação o que resta para preencher os salários superiores? Absolutamente nada.

Dir-se-á que é preciso lançar uma contribuição sobre todos os trabalhadores? Mas, então, o seu consumo já não será igual à produção, o salário não pagará o serviço produzido, o trabalhador não poderá comprar o seu produto e cairemos em todas as misérias da propriedade. Não falo da injustiça feita ao trabalhador despojado, das rivalidades, das ambições excitadas, das raivas acesas: todas estas considerações podem ter a sua importância mas não vão direitas ao assunto.

Sendo, por um lado, a tarefa de cada trabalhador curta e fácil e sendo iguais os modos de a cumprir com êxito, como haver grandes e pequenos produtores? Por outro lado, sendo todas as funções iguais entre si, quer pela equivalência real dos talentos e das capacidades quer pela cooperação social, como é que um funcionário poderia usar a excelência do seu génio para reclamar um salário proporcional?

Mas que digo? na igualdade os salários são sempre proporcionais às faculdades. Que significa o salário em economia? É aquilo que compõe o consumo reprodutivo do trabalhador. O próprio acto pelo qual o trabalhador produz esse consumo, é, portanto, igual à produção que se lhe pede: quando o astrónomo produz observações, o poeta versos, o sábio experiências, consomem instrumentos, livros, viagens, etc.; ora se a sociedade fornece esse consumo que outra proporcionalidade de honorários exigiriam o astrónomo, o sábio, o poeta? Concluimos, pois, que na igualdade o adágio de Saint-Simon, **A cada um segundo a sua capacidade, a cada capacidade segundo as suas obras**, encontra a sua plena e perfeita aplicação.

III. — A grande chaga, a ferida horrível e sempre bendita da propriedade, é o facto de com ela a população se conservar sempre e necessariamente superabundante, seja qual for a quantidade de que se reduza.

Em todos os tempos se queixaram do excesso de população; em todos os tempos a propriedade se encontrou incomodada com a presença do pauperismo, sem se aperceber que só ela era a sua causa: também nada de mais curioso que a diversidade dos meios que imaginou para a extinguir. O atroz e o absurdo disputam a palma.

A exposição das crianças foi a prática constante da antiguidade. A exterminação em grosso e em particular dos escravos, a guerra civil e estrangeira também contribuíram. Em Roma, onde a propriedade era forte e inexorável, esses três meios foram tanto tempo e tão eficazmente empregues que por fim o império se encontrou sem habitantes. Quando os bárbaros chegaram não encontraram ninguém: os campos já não eram cultivados; a erva crescia nas ruas das cidades italianas.

Na China, em tempos imemoriais, foi a fome que se encarregou de varrer os pobres. Sendo o arroz quase a única subsistência do pequeno povo, um acidente faz que a colheita falte e em alguns dias a fome mata os habitantes por mirlades; e o mandarim historiógrafo escreve, nos anais do Império Médio, que em tal ano de certo imperador uma fome levou 20, 30, 50, 100 000 habitantes. Depois enterram-se os mortos, voltam a nascer crianças, até que uma outra fome faça a mesma mortandade. Tal parece ter sido a economia confuciana de todos os tempos.

Extraio os seguintes pormenores de um economista moderno.

«A Inglaterra é devorada pelo pauperismo desde os séculos XIV e XV; promulgam-se leis de sangue contra os mendigos.» (No entanto a população nem sequer era um quarto do que é hoje).

«Eduardo proíbe que se peça esmola, sob pena de prisão... As ordenanças de 1547 e 1656 apresentam disposições análogas, em caso de incidência. — Elisabete manda que cada paróquia alimente os seus pobres. Mas o que é um pobre? Carlos II decide que uma residência **não contestada** durante 40 dias confirma o estabelecimento na comuna; mas contesta-se e o recém-chegado é forçado a ir-se embora. Jacques II modifica esta decisão, de novo alterada por Guilherme. No meio das análises, relações e modificações o pauperismo cresce, o operário definha e morre.

«A taxa dos pobres em 1774 ultrapassa 40 milhões

de francos; 1783, 1784, 1785, importam em 53 milhões por ano; 1813, mais de 187 500 000 francos; 1816, 250 milhões; em 1817, supõem-se 317 milhões.

«Em 1821, a massa dos pobres inscritos nas paróquias foi avaliada em 4 milhões, passando do terço ao quarto da população.

«**França.** Em 1544 Francisco I institui uma taxa de esmola para os pobres; com obrigatoriedade de pagamento. 1566, 1586 relembram o princípio, aplicando-o a todo o reino.

«Sob o governo de Luís XIV, 40 000 pobres infestavam a capital (tantos como hoje, em proporção). Foram promulgadas severas medidas sobre a mendicidade. Em 1740, o parlamento de Paris reproduz, por sua iniciativa, a quotização forçada.

«A Constituinte, assustada com a grandeza do mal e as dificuldades do remédio, ordena o **statu quo**.

«A Convenção proclama como **dívida nacional** a assistência à pobreza. — A lei fica sem execução.

«Napoleão também quer remediar o mal: o sentido da sua lei é a reclusão.

«Assim, dizia Napoleão, preservarei os ricos da importunidade dos pobres e da imagem desagradável das enfermidades da alta miséria.» O grande homem!

Destes factos, que bem poderia multiplicar, resultam duas coisas: uma, que o pauperismo é independente da população, outra que todos os remédios experimentados para o extinguir foram ineficazes.

O catolicismo fundou hospitais, conventos, aconselhou a esmola, quer dizer, encorajou a mendicidade: o seu génio, falando pelos padres, não foi mais longe.

O poder secular das nações cristãs tanto ordenou impostos sobre os ricos como a expulsão e prisão dos pobres, quer dizer, por um lado a violação do direito de propriedade, por outro a morte civil e o assassinio.

Os economistas modernos, imaginando que a causa do pauperismo reside completamente na superabundância de população, entregaram-se sobretudo a limitar a sua expansão. Uns querem que se proíba o casamento ao pobre, de tal maneira que após se ter clamado contra o celibato religioso se propõe um celibato forçado, que necessariamente se transformará num celibato libertino.

Outros não aprovam esse meio demasiado violento e que tira ao pobre, dizem, o **único prazer que conhece no mundo**. Quereriam só que se lhes recomendasse

prudência. É a opinião de Malthus, Sismondi, Say, Droz, Duchâtelet, etc. Mas se querem que o pobre seja **prudente** é preciso que o rico lhe dê o exemplo: porque se há-de fixar a idade de casar aos 18 anos para este e aos 30 para aquele?

Depois, viria a propósito explicarem-se categoricamente sobre essa prudência matrimonial que se recomenda tão insistentemente ao operário; porque tem de se desconfiar do maior dos equívocos e duvido que os economistas se tenham perfeitamente entendido. «Eclesiásticos pouco esclarecidos alarmam-se quando se fala no uso de prudência no casamento; receiam que se peque contra a ordem divina, **crescel e multiplicavos.** Para serem coerentes deveriam acusar de anátema os celibatários.» (J. Droz, **Economia política.**)

Droz é um homem demasiadamente honesto e nada teólogo para ter compreendido a causa dos alarmes dos casuístas e esta casta ignorante é o mais belo testemunho da pureza do seu coração. A religião nunca encorajou a precocidade dos casamentos e a espécie de **prudência** que censura é a que nos chega expressa no latim de Sanchez: **An licet ob metum liberorum semen extra vas ejicere?**

Destutt de Tracy parece não se contentar nem com uma nem com outra prudência e diz: «Confesso que não partilho mais o zelo dos moralistas para diminuir e incomodar os nossos prazeres do que o dos políticos para aumentar a nossa fecundidade e acelerar a nossa multiplicação.» A sua opinião é, pois, que se faça amor e se case tanto quanto se possa. Mas as consequências do amor e do casamento fazem pulular a miséria; o nosso filósofo não se preocupa com isso. Fiel ao dogma da necessidade do mal, é do mal que espera a solução de todos os problemas. Também acrescenta: «Continuando a multiplicação dos homens em todas as classes da sociedade, o supérfluo das primeiras é sucessivamente rejeitado para as classes inferiores e o da última é necessariamente destruído pela miséria.» Esta filosofia conta com poucos adeptos conhecidos; mas tem sobre qualquer outra a incontestável vantagem de ser demonstrada pela prática. É também a que a França ouviu professar outrora, na Câmara dos deputados, quando da discussão sobre a reforma eleitoral: **Haverá sempre pobres;** este o aforismo político com o qual o ministro pulverizou a argumentação de Arago. **Haverá sempre pobres!** sim, com a propriedade.

Os fourieristas, **inventores** de tantas maravilhas não podiam, nesta ocasião, trair o seu carácter. Assim, inventaram quatro meios de limitar, à vontade, a expansão da população:

1.º — **O vigor das mulheres.** Neste ponto a experiência é-lhes contrária; porque se as mulheres vigorosas nem sempre são as mais prontas a conceber, pelo menos são elas que dão à luz as crianças mais viáveis, de maneira que a vantagem da maternidade lhes pertence.

2.º — **O exercício integral,** ou igual desenvolvimento de todas as faculdades físicas. Se esse desenvolvimento fosse igual como enfraqueceria o poder de reprodução?

3.º — **O regime gástrico,** em francês filosofia de garganta. Os fourieristas afirmam que uma alimentação luxuosa e abundante tornaria as mulheres estéreis, como uma superabundância de seiva torna as flores mais ricas e belas fazendo-as abortar. Mas a analogia é falsa: o aborto das flores resulta dos estames, ou órgãos masculinos, se transformarem em pétalas, como se pode verificar pela inspecção de uma rosa e de que o pó fecundante perca a sua virtude prolífica, pelo excesso de humidade. Para que o regime gástrico produza os resultados que se esperam não basta pois engordar as mulheres, é preciso tornar os homens impotentes.

4.º — **Os costumes fanerogâmicos,** ou o concubinato público: ignoro porque empregam os falansterianos palavras gregas para ideias que se traduzem muito bem em francês. Este meio, assim como o precedente, é imitado dos processos civilizados. Fourier cita como prova, o exemplo das prostitutas. Ora, ainda reina a maior incerteza sobre os factos que alega; é o que diz formalmente Parent Duchâtelet no seu livro **Da Prostituição.**

Segundo os dados que pude recolher, os remédios para o pauperismo e fecundidade indicados segundo o costume das nações, pela filosofia, pela economia política e pelos reformadores mais recentes, estão incluídos na seguinte lista: Masturbação, onanismo (1), pe-

(1) Hoc inter se differunt onanismus et manuspratio, nempe quod hæc a solitario exercetur, ille autem a duobus recipitur, masculo scilicet et fæmina. Porro fedam hanc onanismi venerem ludentes uxoriam mariti habent nunc omnium suavissimam.

derastia, tribadia, poliandria (2), prostituição, castração, reclusão, aborto, infanticídio (3).

Provada a insuficiência de todos estes meios resta a proscrição.

Infelizmente a proscrição, exterminando os pobres, só faria que aumentasse a proporção. Se o lucro tirado do produto pelo capitalista for somente igual ao vigésimo do que produz (segundo a lei é igual ao vigésimo do capital), conclui-se que vinte trabalhadores apenas produzem por 19 porque há um entre eles que se chama proprietário e que come a parte de dois. Supunhamos que o vigésimo trabalhador, o indigente, é morto; a produção do ano seguinte encontrar-se-á diminuída de um vigésimo; por consequência, terá que o 19.º ceder a sua parte e perecer. Porque como não é o vigésimo do produto de 19 mas sim o vigésimo do produto de 20 (ver 3.ª proposição) que deve ser pago ao proprietário, é um vigésimo mais um quadricentésimo do seu produto que cada trabalhador sobrevivente deve ceder; noutros termos, é um homem em dezanove que é preciso suprimir. Portanto, com a propriedade, quanto mais pobres se matam mais renascem, em proporção.

Malthus, que tão sábiamente provou que a população cresce numa progressão geométrica, enquanto que a produção apenas aumenta em progressão aritmética, não observou esse poder **pauperizante** da propriedade. Sem esta omissão teria compreendido que antes de procurar reprimir a nossa fecundidade é preciso começar por abolir o direito de lucro, porque onde esse direito é tolerado há sempre demasiados habitantes, qualquer que seja a extensão e riqueza do solo.

Perguntar-se-á, talvez, que meio eu proporia para manter o equilíbrio da população; porque cedo ou tarde esse problema deverá ser resolvido. Esse meio,

(2) Poliandria, pluralidade de maridos.

(3) O infanticídio acaba de ser publicamente pedido em Inglaterra, numa brochura cujo autor se intitula discípulo de Malthus. Propõe um massacre anual dos inocentes em todas as famílias cuja prole ultrapasse o número fixado pela lei: e pede que um cemitério magnífico enfeitado de estátuas, matas, jorros de água, flores, seja destinado à sepultura especial das crianças a mais. As mães iriam a esse lugar de delícias sonhar com a felicidade dos pequenos anjos e, muito consoladas, voltariam para fazer outros que, por sua vez, para aí seriam enviados.

o leitor permitir-me-á não o nomear aqui. Porque não é útil dizer o que não se prova: ora, para expor em toda a sua verdade o meio de que falo, ser-me-ia preciso nada menos que um tratado. É qualquer coisa de tão simples e de tão grande, de tão comum e tão nobre, de tão verdadeiro e tão desconhecido, de tão santo e de tão profano que nomeá-lo sem desenvolvimento e provas só serviria para inspirar desprezo e incredulidade. Que nos baste uma coisa: estabeleçamos a igualdade e veremos aparecer esse remédio; porque as verdades sucedem-se, da mesma maneira que os erros e os crimes.

SEXTA PROPOSIÇÃO

A propriedade é impossível porque é mãe da tirania

O que é o governo? O governo é a economia pública, a suprema administração dos trabalhos e bens de toda a nação.

Ora a nação é uma grande sociedade da qual todos os cidadãos são accionistas: cada um tem voz deliberativa na assembleia e, se as acções forem iguais, dispõe de um sufrágio. Mas, sob o regime de propriedade, as posições dos accionistas são de uma desigualdade extrema; assim determinado indivíduo pode ter direito a várias centenas de vozes enquanto que outro apenas terá uma. Se, por exemplo, eu usufruo um milhão de receita, quer dizer, se sou proprietário de uma fortuna de 30 a 40 milhões em bens e essa fortuna perfaz por si só a trinta milionésima parte do governo e se a nação conta com 34 milhões de indivíduos, eu sòzinho valho tanto como 1133 accionistas simples.

Assim, quando Arago pede o sufrágio eleitoral para todos os nacionais, está perfeitamente no seu direito, visto que cada cidadão está inscrito pelo menos com uma acção nacional que lhe dá direito a uma voz; mas o ilustre orador devia ao mesmo tempo pedir que cada eleitor tivesse tantas vozes quantas acções possui, como observamos na prática das sociedades comerciais. Porque, de outra maneira, seria pretender que a nação pode dispor dos bens dos particulares sem os consultar, o que é contra o direito de propriedade. Num país de propriedade, a igualdade dos direitos eleitorais é uma violação da propriedade.

Ora, se a soberania não pode nem deve ser atribuída a cada cidadão senão em razão da sua propriedade, conclui-se que os pequenos accionistas estão à mercê dos mais fortes que poderão, desde que lhes apeteça, fazer daqueles seus escravos, casá-los à sua vontade, roubar-lhes as mulheres, fazer dos seus filhos eunucos, prostituir-lhes as filhas, deitar os velhos às lampreias e serão mesmo obrigados a isso se não preferirem taxar-se a si próprios para alimentar os seus servidores. É o caso em que se encontra hoje a Grã-

O QUE É A PROPRIEDADE?

-Bretanha: John Bull, pouco curioso de igualdade, liberdade, dignidade, prefere servir e mendigar: mas tu, Jacques simplório?

A propriedade é incompatível com a igualdade política e civil, portanto, a propriedade é impossível.

Comentário histórico. 1.º — Quando a duplicação do terceiro estado foi decretada pelos estados gerais de 1789, cometeu-se uma grande violação da propriedade. Só a nobreza e o clero possuíam três quartos do solo francês; a nobreza e o clero deviam formar três quartos da representação nacional. A duplicação do terceiro estado era justa, diz-se, porque só quase o povo pagava impostos. Esta razão seria boa se apenas se tivesse tratado de votar sobre impostos: mas falava-se de reformar o governo e a constituição; a partir daí, a duplicação do terceiro estado era uma usurpação e um ataque à propriedade.

2.º — Se os representantes actuais da oposição radical chegassem ao poder fariam uma reforma pela qual todo o cidadão seria eleitor e todo o eleitor elegível: ataque à propriedade.

Transformariam a renda: ataque à propriedade.

Fariam leis sobre a exportação de gado e cereais, no interesse geral: ataque à propriedade.

Mudariam a base do imposto: ataque à propriedade.

Promoveriam a instrução gratuita entre o povo: conjuração contra a propriedade.

Organizariam o trabalho, quer dizer que assegurariam trabalho ao operário e fá-lo-iam participar nos lucros: abolição da propriedade.

Ora, esses mesmos radicais são zelosos defensores da propriedade, prova radical de que não sabem nem o que fazem nem o que querem.

3.º — Visto que a propriedade é a grande causa do privilégio e do despotismo, a fórmula do juramento republicano devia ser modificada. Em vez de: **Juro ódio à monarquia**, daqui em diante o recipiendário de uma sociedade secreta deveria dizer: **Juro ódio à propriedade.**

SÉTIMA PROPOSIÇÃO

A propriedade é impossível porque ao consumir o que recebe o perde, ao amealhar anula-o, ao capitalizar volta-o contra a produção

I. — Se considerarmos, com os economistas, o trabalhador como uma máquina viva, o salário que lhe é entregue aparecer-nos-á como a despesa necessária para o sustento e reparação dessa máquina. Um chefe de manufatura que tem operários e empregados a 3, 5, 10 e 15 francos por dia, e que atribui a si próprio 20 francos pela sua alta direcção, não considera tudo o que desembolsa como perdido, porque sabe que lhe virá ter sob a forma de produto. Assim, **trabalho e consumo reprodutivo** são a mesma coisa.

O que é o proprietário? É uma máquina que não funciona ou não produz nada, ao funcionar para seu prazer e segundo o seu capricho.

O que é o consumo do proprietário? É consumir sem trabalhar, consumir sem reproduzir. Porque, mais uma vez, o que o proprietário consome como trabalhador reembolsa-o; não dá o seu trabalho em troca da sua propriedade porque deixaria, por isso mesmo, de ser proprietário. Consumindo como trabalhador, o proprietário ganha ou pelo menos nada perde, visto que se cobre; a consumir como proprietário empobrece. Portanto, para gozar da propriedade é preciso destruí-la; para ser, efectivamente, proprietário é preciso deixar de ser proprietário.

O trabalhador que consome o seu salário é uma máquina que se separa e reproduz; o proprietário que consome o seu lucro é um abismo sem fundo, uma areia que se rega, uma pedra que se semeia. Tudo isso é tão verdade que o proprietário, não querendo ou não sabendo produzir e sentindo bem que a medida que usa da sua propriedade a destrói irreparavelmente tomou o partido de fazer produzir alguém em seu lugar: é o que a economia política, de justiça imortal, chama **produzir pelo seu capital, produzir pelo seu instrumento**. E é o que é preciso chamar **produzir por um escravo, produzir como ladrão e frano**. Ele,

O QUE É A PROPRIEDADE?

o proprietário, produzi-lo!... O ladrão também pode dizer: Eu produzo.

Ao consumo proprietário foi chamado **luxo**, por oposição ao consumo **útil**. Depois do que acaba de ser dito compreende-se que possa reinar um grande luxo numa nação sem que por isso seja mais rica; que será mesmo tanto mais pobre quanto mais luxo aí se vir e **vice-versa**. Os economistas, é preciso fazer-lhes essa justiça, inspiraram um tal horror ao luxo que hoje um número muito grande de proprietários, para não dizer quase todos, trabalham, acumulam, capitalizam, com vergonha da sua ociosidade. É passar de mal para pior.

Não saberia redizê-lo em demasia: o proprietário que julga merecer os seus lucros trabalhando e que recebe salários pelo seu trabalho é um funcionário que se faz pagar duas vezes: eis toda a diferença que há entre o proprietário ocioso e o proprietário que trabalha. Pelo trabalho o proprietário só produz os salários, não produz os lucros. E como a sua condição lhe oferece uma imensa vantagem para se dedicar às funções mais lucrativas pode dizer-se que o trabalho do proprietário ainda é mais prejudicial que útil à sociedade. Faça o proprietário o que fizer é uma perda real que as suas funções salarizadas não reparam nem justificam e que aniquilaria a propriedade se ela não fosse constantemente reparada por uma produção estranha.

II. — O proprietário que consome aniquila, pois, o produto: é bem pior quando decide amealhar. As coisas que põe de lado passam para um outro mundo; não se revê mais nada, nem mesmo o **caput mortuum**, o lixo. Se existissem meios de transporte para a lua e desse na cabeça aos proprietários levarem para lá as suas economias, ao fim de um certo tempo transportariam para o satélite o nosso planeta terráqueo.

O proprietário que economiza impede os outros de gozarem sem gozar ele próprio; para ele, nem posse nem propriedade. Como o avaro, esconde o tesouro: não se usa dele. Que deleite os olhos, que se deite ao pé dele, que se deixe dormir, abraçando-o: faça o que fizer os escudos não multiplicam escudos. Nada de propriedade sem gozo, nada de gozo sem consumo, nada de consumo sem perda da propriedade: tal é a necessidade inflexível na qual o julgamento de Deus colocou o proprietário. Maldição sobre a propriedade!

III. — O proprietário que em vez de consumir o seu lucro o capitaliza, volta-o contra a produção e torna assim impossível o exercício do seu direito. Porque, quanto mais aumenta a soma dos interesses a pagar, mais é forçado a diminuir o salário; ora, quanto mais diminuir os salários, quer dizer, quanto mais tirar ao sustento e reparação das máquinas, mais diminui a quantidade do trabalho e com a quantidade do trabalho a quantidade do produto e com a quantidade do produto a própria fonte de receitas. É o que o exemplo seguinte vai tornar evidente.

Tomemos um domínio consistindo de terras laboráveis, prados, vinhas, casa do patrão e do rendeiro, valendo, com todo o material de exploração, 100 000 francos segundo uma estimativa feita a 3 por cento de lucro. Se em vez de consumir o seu lucro o proprietário o aplicar não no alargamento do domínio mas no seu embelezamento, poderá exigir do seu rendeiro mais 90 francos por ano, para os 3000 francos que ele capitalizará assim? Evidentemente que não: porque em semelhantes condições, não produzindo o rendeiro mais, seria dentro em pouco obrigado a trabalhar para nada, que digo? a pôr do seu para respeitar o contrato.

Com efeito, o lucro só pode aumentar com o crescimento do fundo produtivo; não serviria de nada cercarem-se de muralhas de mármore e trabalhar com chamas de ouro. Mas, como não é possível adquirir continuamente, juntar domínio a domínio, **continuar as suas posses**, como diziam os latinos e, no entanto, fica sempre ao proprietário o que capitalizar, conclui-se que o exercício do seu direito se torna afinal completamente impossível.

Bem! apesar dessa impossibilidade a propriedade capitaliza e ao capitalizar multiplica os seus juros; e sem me deter na quantidade de exemplos particulares que me ofereceria o comércio, a indústria manufactora e o banco, citarei um facto mais grave que diz respeito a todos os cidadãos: vou falar do indefinido crescimento do orçamento doméstico.

O imposto aumenta todos os anos: seria difícil dizer precisamente em que parte dos encargos públicos se faz esse aumento, porque quem é que pode orgulhar-se de conhecer a fundo qualquer coisa de um orçamento? Todos os dias vemos em desacordo os financeiros mais hábeis: que pensar, pergunto, da ciência gover-

namental quando os senhores dessa ciência se não podem entender quanto a números? Quaisquer que sejam as causas imediatas desta progressão orçamental, os impostos não deixam de seguir um deses-perante rumo de aumento: toda a gente o vê, toda a gente o diz, parece que ninguém se apercebe da causa principal (1). Ora, eu digo que isso não pode ser de outra maneira e que é necessário, inevitável.

Uma nação é como a rendeira de um grande proprietário que se chama o **governo** a quem ela paga, pela exploração do solo, uma renda conhecida sob o nome de **imposto**. Cada vez que o governo faz uma guerra, perde ou ganha uma batalha, renova o material do exército, levanta um monumento, constrói um canal, abre uma estrada ou um caminho de ferro, faz um empréstimo de dinheiro de que os contribuintes pagam o juro, quer dizer que o governo, sem aumentar o fundo de produção, aumenta o seu capital activo; numa palavra, capitaliza precisamente como o proprietário de que há pouco falava.

Ora uma vez formado o pedido de empréstimo do governo e estipulado o juro, o orçamento não pode ser diminuído; porque, para isso seria preciso: ou que os capitalistas entregassem os seus interesses, o que não podem sem o abandono da propriedade, ou que o governo falisse, o que seria uma negação fraudulenta do princípio político; ou que reembolsasse a dívida, o que não pode fazer senão por um outro empréstimo; ou que economizasse nas despesas, o que não pode, visto que se o empréstimo foi pedido é porque as receitas ordinárias eram insuficientes; ou que o dinheiro gasto pelo governo fosse reprodutivo, o que só pode ter lugar aumentando o fundo de pro-

(1) «A posição financeira do governo Inglês foi posta a nu na sessão da Câmara dos Lordes de 23 de Janeiro; não é brilhante. Há vários anos que as despesas ultrapassam as receitas e o ministério só equilibrou a balança com a ajuda de empréstimos, todos os anos renovados. O défice, oficialmente verificado para 1838 e 1839 eleva-se apenas a 47 500 000 francos. Em 1840 será de 22 500 000 francos o excedente previsto das despesas sobre as receitas. Foi Lord Ripon que calculou estes números. Lord Melbourne respondeu-lhe: «O nobre conde teve infelizmente razão ao declarar que as despesas públicas vão sempre crescendo e, como ele, devo dizer que não há razão para esperar que essas despesas possam ser diminuídas ou haja uma solução.» (National, de 26 de Janeiro de 1840.)

dução, ora essa extensão é contra a hipótese: ou então, enfim, seria preciso que os contribuintes suportassem um novo imposto para reembolsar a dívida, coisa impossível; porque se a repartição desse novo imposto for igual entre todos os cidadãos, metade ou mesmo mais não o poderão pagar; se só disser respeito aos ricos será uma contribuição forçada, um atentado contra a propriedade. Desde há muito tempo a prática das finanças mostrou que o caminho dos empréstimos, se bem que excessivamente perigoso, é ainda o mais cómodo, mais seguro e menos custoso; portanto, pede-se emprestado, quer dizer, capitaliza-se constantemente, aumenta-se o orçamento.

Assim, um orçamento, bem longe de alguma vez poder ser diminuído, deve sempre e necessariamente aumentar; isso é um facto tão simples, tão palpável, que é incrível que os economistas, com todos os seus conhecimentos, o não tenham apercebido. Se o aperceberam porque não o denunciaram?

Comentário histórico. Preocupam-se muito hoje com uma operação de finanças de que se espera um grande resultado para a diminuição do orçamento: trata-se da conversão da renda de 5 por cento. Deixando de lado a questão político-legal, para só ver a questão financeira, não é verdade que, pelas mesmas razões e necessidades, quando se tiverem convertido os 5 por cento em 4 por cento será preciso mais tarde transformar os 4 em 3, depois os 3 em 2, depois os 2 em 1, depois abolir enfim toda a espécie de renda? Mas isso será, pelo próprio facto, decretar a igualdade das condições e a abolição da propriedade: ora, parecer-me-ia mais digno de uma nação inteligente adiantar-se a uma revolução inevitável do que deixar-se arrastar pela necessidade inflexível.

OITAVA PROPOSIÇÃO

A propriedade é impossível porque o seu poder de acumulação é infinito e só se exerce sobre quantidades finitas

Se os homens constituídos em igualdade, atribuissem a um o direito exclusivo de propriedade e esse único proprietário empregasse com a humanidade, a juros compostos, uma soma de 100 francos a 5 por cento, elevar-se-ia a 107 845 010 777 600 francos, soma igual a 2696 vezes e um terço o capital da França, supondo esse capital em 40 biliões. É mais de vinte vezes o que vale o globo terrestre, móveis e imóveis.

Segundo as nossas leis um homem que, no reinado de S. Luís, tivesse pedido a mesma quantia de 100 francos e se tivesse recusado, ele e os seus herdeiros, a restituí-la, se se reconhecesse que os ditos herdeiros tinham sido possuidores de má fé e que a prescrição tinha sido sempre interrompida em tempo útil, o último herdeiro poderia se obrigado a entregar esses 100 francos com juros e juros dos juros, o que, como se acaba de ver, atingiria um reembolso de perto de 108 000 biliões.

Todos os dias se vêem fortunas cuja progressão é incomparavelmente mais rápida: o exemplo precedente supõe o benefício igual ao vigésimo do capital: não é raro que iguale o décimo, o quinto, a metade do capital e o próprio capital.

Os fourieristas, irreconciliáveis inimigos da igualdade, que tratam os adeptos de **requins** julgam, ao quadruplicar a produção, satisfazer todas as exigências do capital, do trabalho e do talento. Mas quando a produção tivesse quadruplicado, centuplicado, a propriedade depressa absorveria os produtos, os capitais, a terra, e mesmo os trabalhadores, pelo seu poder de acumulação e os seus efeitos de capitalização. Será proibido ao falanstério capitalizar e colocar a juros? Que se explique então o que se entende por propriedade.

Não levarei mais longe estes cálculos, que cada um pode variar até ao infinito e sobre os quais seria pueril eu insistir; só pergunto segundo que regra os

juizes atribuem juros num processo ao possessorio? e pergunto, voltando à questão:

O legislador previu todas as consequências ao introduzir na República o princípio de propriedade? Conheceu a lei do possível? Se a conheceu porque não fala nisso o Código, porquê essa latitude assustadora deixada ao proprietário no crescimento da sua propriedade e na petição dos seus juros; ao juiz, no reconhecimento e fixação do domínio de propriedade; ao Estado, no poder de estabelecer continuamente novos impostos? Fora de que limites o povo tem direito a recusar o orçamento, o rendeiro a renda, o industrial os juros do capital? Até que ponto o ocioso pode explorar o trabalhador? Onde começa o direito de espoliação, onde acaba? Quando pode dizer o produtor ao proprietário: Não te devo mais nada? Quando está a propriedade satisfeita? Quando é que não é permitido roubar?

Se o legislador conheceu a lei do possível e não fez caso em que se baseia a sua justiça? Se não a conheceu que é feito da sua sabedoria? Iníquo ou imprevidente, como lhe reconheceremos autoridade?

Se as nossas cartas e códigos só têm por princípio uma hipótese absurda, que se ensina nas escolas de direito? Em que bases deliberam os nossos tribunais? O que é política? A que chamamos homem de Estado? Que significa jurisprudência? Não seria **jurisignorância** que deveríamos dizer?

Se todas as nossas instituições assentam num erro de cálculo não advém daí que essas instituições laboram mentiras? E se todo o edifício social se baseia nesta impossibilidade absoluta da propriedade, não é verdade que o governo sob que vivemos é uma quimera e a actual sociedade uma utopia?

NONA PROPOSIÇÃO

A propriedade é impossível porque é impotente contra a propriedade

1. — Conforme se disse no terceiro corolário do nosso axioma, o interesse corre contra o proprietário como contra o estranho; esse princípio de economia é universalmente reconhecido. Nada de mais simples à primeira vista; no entanto, nada de mais absurdo, de mais contraditório nos termos e de uma impossibilidade mais absoluta.

O industrial, diz-se, paga-se a si próprio o aluguer da sua casa e dos seus capitais; **paga-se**, quer dizer, faz-se pagar pelo público que lhe compra os produtos: porque supunhamos que esse benefício que o industrial tem o ar de fazer sobre a propriedade, o quer fazer igualmente sobre as suas mercadorias, pode pagar-se 1 franco o que lhe custa 90 céntimos e ganhar no mercado? Não: uma operação parecida faria passar o dinheiro do mercador da mão direita para a mão esquerda, mas sem nenhum benefício para ele.

Ora, o que acontece a um só indivíduo traficando consigo próprio, também é um facto para toda uma sociedade de comércio. Formemos uma cadeia de dez, quinze, vinte produtores, tão comprida quanto se queira: se o produtor A lança um juro sobre o produtor B, segundo os princípios económicos B deve fazer-se reembolsar por C, C por D e assim por diante até Z.

Mas por quem se fará reembolsar Z do juro lançado no começo por A? **Pelo consumidor**, responde Say. Miserável, Embusteiro! Esse consumidor será outro que não A, B, C, D, etc., ou Z? Por quem se fará Z reembolsar? Se se faz reembolsar pelo primeiro beneficiário, A, já não há nenhum benefício para ninguém por consequência, não existe a propriedade. Se, pelo contrário, Z suporta esse benefício desde esse momento deixa de fazer parte da sociedade, visto que ela lhe recusa o direito de propriedade e lucro que atribui aos outros associados.

Portanto, visto que uma nação, como a humanidade inteira, é uma grande sociedade industrial, que não

pode agir fora de si própria, está demonstrado que nenhum homem pode enriquecer sem que um outro empobreça. Então, para que o direito de propriedade e o direito de lucro sejam respeitados em A, é preciso que sejam recusados a Z; conclui-se que a igualdade dos direitos, separada da igualdade das condições, pode ser uma verdade. Quanto a isto, é flagrante a iniquidade da economia política. «Quando eu, empreendedor industrial, compro o serviço de um operário, não conto o seu salário no produto líquido do meu empreendimento, pelo contrário, deduzo-o; mas o operário conta-o no seu produto líquido...» (Say, *Economia política*.)

Isso significa que tudo o que o operário ganha é **produto líquido**; mas que no que o empreendedor ganha só isso é **produto líquido**, que ultrapassa os seus salários. Mas por que razão só o empreendedor tem o direito de beneficiar? Porque é recusado ao operário esse direito, que no fundo é o próprio direito de propriedade? Nos termos da ciência económica o operário é um capital; ora, todo o capital, fora as despesas de reparação e sustento, deve produzir um interesse; é isso que o proprietário tem o cuidado de fazer para os seus capitais e para si próprio: porque não é permitido ao operário levantar igualmente um interesse sobre o capital que é seu?

A propriedade é, pois, a desigualdade dos direitos; porque se não fosse desigualdade dos direitos seria igualdade dos bens, não existiria. Ora a carta constitucional garante a todos a igualdade dos direitos, portanto, a propriedade é impossível com a carta constitucional.

II. — O proprietário de um domínio A pode, só pelo facto de ser proprietário desse domínio, apoderar-se do campo vizinho B? — Não, respondem os proprietários; mas o que tem isso de comum com o direito de propriedade? É o que vão ver, por uma série de proposições idênticas.

O industrial C, mercador de chapéus, tem o direito de forçar o seu vizinho D, também mercador de chapéus, a fechar a loja e acabar com o comércio? — De maneira nenhuma.

Mas C quer ganhar 1 franco por chapéu enquanto que D se contenta com 50 cêntimos; é evidente que a moderação de D prejudica as pretensões de C: este

tem o direito de impedir o débito de D? — Claro que não.

Visto que D é senhor de vender os seus chapéus a 50 cêntimos, melhor mercado que C, por sua vez C é livre de diminuir os seus de 1 franco. Ora D é pobre enquanto que C é rico; de tal maneira que ao fim de um ou dois anos D está arruinado por essa concorrência insustentável e C encontra-se senhor de toda a venda. O proprietário D tem algum recurso contra o proprietário C? Pode propor uma acção contra ele em reivindicação do seu comércio, da sua propriedade? Não, porque D teria tido o direito de fazer a mesma coisa que C, se tivesse sido o mais rico.

Pela mesma razão o grande proprietário A pode dizer ao pequeno proprietário B: Vende-me o teu campo, de contrário não venderás o teu trigo: e isso sem lhe fazer o menor mal, sem que este tenha o direito de se queixar. Se bem que A devore B por meio de uma vontade eficaz, pela única razão de A ser maior que B. Assim, não é pelo direito de propriedade que A e C terão despojado B e D, é pelo direito da força. Pelo direito de propriedade A e B, assim como os negociantes C e D, nada podiam; não podiam nem despojar-se nem destruir-se, nem acumular as despesas um do outro: foi o direito do mais forte que consumou o acto de invasão.

Mas, é também pelo direito do mais forte que o manufacturador obtém a redução que pede sobre os salários, que o negociante rico e o proprietário com provisões vendem os produtos por quanto querem. O empreendedor diz ao operário: És senhor de ocupares os teus serviços noutro lado, como eu sou de os aceitar; ofereço-te tanto. — O negociante diz: É pegar ou largar; sois senhores do vosso dinheiro como eu o sou da minha mercadoria: quero tanto. Quem cederá? O mais fraco.

Portanto, na sua força, a propriedade é impotente contra a propriedade, visto que sem a força não pode vingar-se, pelo lucro; portanto, sem a força a propriedade é nula.

Comentário histórico. A questão dos açúcares coloniais e indígenas fornece-nos um exemplo sugestivo dessa impossibilidade de propriedade. Abandonem as duas indústrias a si próprias e o fabricante indígena será arruinado pelo colono. Para sustentar a beterraba é preciso lesar a cana: para manter a proprie-

dade de um é preciso prejudicar a propriedade do outro. O que há de mais notável neste assunto é precisamente aquilo a que se tem prestado menor atenção, a saber: que, de uma maneira ou outra, a propriedade deve ser violada. Imponham a cada indústria um direito proporcional, de maneira a equilibrá-las no mercado, criem um **máximo**, farão um duplo ataque à propriedade: por um lado, a vossa taxa prejudica a liberdade do comércio; por outro, desconhece a igualdade dos proprietários. Indemnizem a beterraba, violarão a propriedade do contribuinte. Explorem, por conta da nação, as duas qualidades de açúcar, como se cultivam diversas qualidades de tabaco, abolirão uma espécie de propriedade. Este último partido seria o mais simples e melhor: mas para conduzir a nação a isso, seria preciso um concurso de espíritos hábeis e vontades generosas, hoje impossível de realizar.

A concorrência, dita de outra maneira, a liberdade de comércio, numa palavra a propriedade nas trocas, será ainda durante muito tempo o fundamento da nossa legislação comercial que, do ponto de vista económico, abrange todas as leis civis e todo o governo. Ora o que é a concorrência? Um duelo em campo fechado, no qual o direito se decide pelas armas.

Quem mente, o acusado ou a testemunha? diziam os nossos bárbaros antepassados. — Mandem-nos bater-se, respondia o juiz, ainda mais bárbaro; o mais forte terá razão.

Qual dos nossos dois venderá cereais ao vizinho? — Que os metam na loja, clama o economista: o mais esperto ou o mais vigarista será o homem mais honesto e o melhor negociante.

É este o espírito do Código Napoleónico.

DÉCIMA PROPOSIÇÃO

A propriedade é impossível porque é a negação da igualdade

O desenvolvimento desta proposição será o resumo das precedentes.

1.º — O princípio do direito económico é que os **produtos só se compram com produtos**; não podendo a propriedade ser defendida senão como produtora de utilidade, não produzindo nada, condena-se a partir desse momento;

2.º — É uma lei de economia que **o trabalho deve ser nivelado pelo produto**; é um facto que com a propriedade, a produção custa mais do que vale;

3.º — Outra lei de economia: **Sendo dado o capital a produção já não se mede pela grandeza do capital mas pela força produtiva**; a propriedade, exigindo que o lucro seja sempre proporcional ao capital, sem consideração do trabalho, desconhece essa relação de igualdade entre o efeito e a causa;

4.º e 5.º — Como o insecto que fia a sua seda, o trabalhador não produz nunca senão para si próprio; a propriedade pedindo duplo produto e não podendo obtê-lo despoja o trabalhador e mata-o;

6.º — A natureza deu a cada homem apenas uma razão, um espírito, uma vontade; a propriedade supõe-lhe várias almas, dando ao mesmo indivíduo pluralidade de sufrágios.

7.º — Todo o consumo que não é reprodutor de utilidade é uma destruição; a propriedade quer consumir, quer economize, quer capitalize é produtora de **inutilidade**, causa de esterilidade e morte;

8.º — Toda a satisfação de um direito natural é uma equação; noutros termos, o direito a uma coisa é necessariamente satisfeito pela posse da coisa. Assim, há nivelamento entre o direito à liberdade e a condição de homem livre, equação; entre o direito de ser pai e a paternidade, equação; entre o direito à segurança e a garantia social, equação. Entre o direito de lucro e a percepção desse lucro nunca há equação; porque, à medida que o lucro é recebido, dá direito a um outro, este a um terceiro, etc., ciclo que nunca tem fim. Não

PROUDHON

sendo a propriedade adequada ao seu objecto é um direito contra a natureza e a razão;

9.º — Então, a propriedade não existe por si própria; para se produzir, para agir, tem necessidade de uma causa estranha, que é a **força** ou a **fraude**; noutros termos, a propriedade não é igual à propriedade, é uma negação, uma mentira, **NAIDA**.

CAPITULO V

EXPOSIÇÃO PSICOLÓGICA DA IDEIA DE JUSTO E DE INJUSTO E DETERMINAÇÃO DO PRINCÍPIO DO GOVERNO E DO DIREITO.

A propriedade é impossível; a igualdade não existe. A primeira é-nos odiosa e queremos-la; a segunda absorve todos os nossos pensamentos e não sabemos concretizá-la. Quem nos explicará esse antagonismo profundo da nossa consciência e da nossa vontade? Quem apontará as causas desse erro funesto transformado no mais sagrado princípio da justiça e da sociedade?

Ouso empreendê-lo e espero ter êxito.

Mas antes de explicar como o homem violou a justiça é necessário determinar essa justiça.

PRIMEIRA PARTE

§ 1.º — Do sentido moral no homem e nos animais

Muitas vezes os filósofos agitaram a questão de saber qual é a linha precisa que separa a inteligência do homem da dos animais; segundo o seu hábito cometeram muitos disparates antes de se resolverem pelo único partido que tinham a tomar, a observação. Estava reservado a um modesto sábio, que talvez nem se interessasse muito por filosofia, pôr fim a controvérsias intermináveis por uma simples distinção, mas por uma dessas distinções luminosas que valem, por si só, mais que um sistema: Frédéric Cuvier separou o *instinto* da *inteligência*.

Mas ainda ninguém encarou este problema:

O sentido moral difere, no homem e no animal, pela natureza ou só pelo grau?

Se outrora alguém tivesse ousado sustentar a segunda parte desta proposição a sua tese teria parecido escandalosa, blasfematória, ofensora da moral e religião; os tribunais eclesiásticos e seculares tê-la-iam condenado por unanimidade. E com que estilo se teria difamado o paradoxo imoral! «A consciência, ter-se-ia exclamado, a consciência, essa glória do homem, que apenas a ele foi doada, a noção do justo e do injusto, do mérito e do não mérito, é o seu nobre privilégio; pertence apenas ao homem, esse rei da criação, a faculdade sublime de resistir às inclinações terrestres, de escolher entre o bem e o mal e de se tornar cada vez mais parecido a Deus pela liberdade e justiça... Não, a santa imagem da virtude nunca foi gravada senão no coração do homem.» Palavras cheias de sentimento mas vazias de sentido.

O homem é um animal falante e social, *zôon logikon kai politikon*, disse Aristóteles. Esta definição vale mais que todas as que foram dadas depois: nem sequer

O QUE É A PROPRIEDADE?

exceptuo a célebre definição de Bonald, o **homem é uma inteligência servida por órgãos**, definição que tem o duplo defeito de explicar o conhecido pelo desconhecido, quer dizer o ser vivo pela inteligência e de se calar quanto à qualidade essencial do homem, a animalidade.

O homem é, pois, um animal vivendo em sociedade. Quem diz sociedade diz conjunto de relações, numa palavra, sistema. Ora qualquer sistema subsiste apenas sob certas condições: então quais são essas condições, quais são as **leis** da sociedade humana?

O que é o **direito** entre os homens, o que é a **justiça**?

Não serve de nada dizer, com os filósofos de diversas escolas: É um instinto divino, uma voz imortal e celeste, um guia dado pela natureza, uma luz revelada a todo o homem que vem ao mundo, uma lei gravada nos nossos corações; é o grito da consciência, o **ditame** da razão, a inspiração do sentimento, a tendência da sensibilidade; é o amor ao próximo, o interesse bem entendido; ou então uma nação inata, é o imperativo categórico da razão prática, o qual tem a sua origem nas ideias da razão pura; é uma atracção passional, etc. Tudo isso pode ser tão verdadeiro quanto bonito parece; mas tudo isso é perfeitamente insignificante. Se se prolongasse essa lengalenga durante dez páginas (foi expressa em mil volumes) a questão não avançaria uma linha.

A justiça é a utilidade comum, diz Aristóteles; isso é verdade mas é uma tautologia: «O princípio de que a felicidade pública deve ser o objecto do legislador, diz Ch. Comte, **Tratado de Legislação**, não saberia ser combatido por nenhuma boa razão; mas quando foi enunciado e demonstrado não se fez maior progresso na legislação do que o que se teria feito na medicina, dizendo que a cura dos doentes deve ser o objecto dos médicos.»

Tomemos um outro caminho. O **direito** é o conjunto dos princípios que regem a sociedade; a **justiça**, no homem, é o respeito e a observação desses princípios. Praticar a justiça é obedecer ao instinto social; fazer acto de justiça é fazer um acto de sociedade. Se, portanto, observarmos a conduta dos homens entre si, num certo número de circunstâncias diferentes, ser-nos-á fácil reconhecer quando fazem ou não sociedade; o resultado dar-nos-á, por indução, a lei.

Comecemos pelos casos mais simples e menos duvidosos.

A mãe que defende o filho arriscando a vida e se priva de tudo para o alimentar faz sociedade com ele: é uma boa mãe; pelo contrário a que abandona o filho é infiel ao instinto social de que o amor materno é uma das inúmeras formas: é uma mãe desnaturada.

Se me deito à água para retirar um homem em perigo de vida sou seu irmão, seu amigo; se em vez de o socorrer o afundar sou seu inimigo, seu assassino.

Qualquer indivíduo que dê esmola trata o indigente como associado; não é na verdade, um associado em tudo e para tudo mas um associado para a quantidade de bem que com ele partilha; qualquer indivíduo que se apossa, pela força ou esperteza, do que não produziu, destrói em si próprio a sociabilidade, é um salteador.

O samaritano que apanha o viajante estendido no caminho, que lhe trata as feridas, reconforta e lhe dá dinheiro, declara-se seu associado, seu próximo; o padre que passa perto do mesmo viajante sem se deter, fica desassociado em relação a ele, portanto, seu inimigo.

Em todos esses casos o homem é movido por uma inclinação interior para o seu semelhante, uma secreta simpatia que o faz amar, alegrar e condoer: de maneira que para resistir a essa inclinação é preciso um esforço de vontade contra a natureza.

Mas tudo isso não estabelece nenhuma diferença profunda entre o homem e os animais. Nestes, dado que a fraqueza dos pequenos os torna afeiçoados às mães, numa palavra, os associa, vê-se estas defendê-los com perigo de vida, com uma coragem que lembra os nossos heróis morrendo pela pátria. Algumas espécies reúnem-se para a caça, procuram-se, chamam-se, um poeta diria que se convidam a partilhar uma presa; no perigo socorrem-se, defendem-se, avisam-se: o elefante sabe ajudar o seu companheiro a sair do buraco onde caiu; as vacas põem-se em círculo, com os chifres para fora, os veados colocados no meio delas, para afastar os ataques dos lobos; os cavalos e os porcos acorrem ao grito de aflição soltado por um deles. Que descrições eu faria dos seus casamentos, das ternuras dos machos pelos suas fêmeas e da fidelidade dos seus amores! Acrescentemos, no entanto, para sermos justos em tudo, que essas demonstrações

tão enternecedoras de sociedade, fraternidade, amor ao próximo, não impedem os animais de brigar, lutar e ferir-se pela comida; entre eles e nós a semelhança é perfeita.

O instinto existe, maior ou menor, no homem e no animal: a natureza é a mesma. O homem necessita de estar constantemente associado; o animal parece mais capaz de enfrentar a solidão. No homem as necessidades sociais são mais imperiosas, mais complexas; no animal parecem menos profundas, menos variadas. Numa palavra a sociedade tem por fim, no homem, a conservação da espécie e do indivíduo; nos animais é maior a conservação da espécie.

Até agora não descobrimos nada que o homem possa reivindicar apenas para si; o instinto de sociedade e o sentido moral é comum com o animal; e quando imagina, por algumas obras de caridade, tornar-se parecido a Deus, não se apercebe de que obedeceu apenas a um impulso perfeitamente animal. Somos bons, amantes, compadecidos, justos como somos coléricos, gulosos, luxuriosos e vingativos, quer dizer, como os animais. As nossas mais altas virtudes reduzem-se, em última análise, às cegas excitações do instinto: que assunto de canonização e apoteose!

Há todavia uma diferença entre nós outros, bípedes, e o resto dos seres; qual é?

Um aluno de filosofia apressar-se-ia a responder: Essa diferença consiste em que nós temos consciência da nossa sociabilidade e os animais não têm consciência da sua; em que nós reflectimos e raciocinamos sobre as operações do nosso instinto social e que nos animais não se passa nada de semelhante.

Irei mais longe: é pela reflexão e raciocínio de que parecemos exclusivamente dotados que sabemos que é prejudicial primeiro aos outros, depois a nós próprios resistir ao instinto de sociedade que nos governa e que chamamos **justiça**; é a razão que nos ensina que o homem egoísta, ladrão, assassino, traidor à sociedade, peca contra a natureza e se torna culpado em relação aos outros e a si próprio quando faz o mal com conhecimento; é enfim o sentimento do nosso instinto social por um lado, e a nossa razão por outro, que nos faz julgar que o nosso semelhante deve assumir a responsabilidade dos seus actos. Este o princípio do remorso, da vingança e da justiça penal.

Mas tudo isso fundamenta uma diversidade de inte-

PROUDHON

ligência entre os animais e o homem e de maneira nenhuma uma diversidade de afeições; porque, se raciocinamos mais relações com os nossos semelhantes também raciocinamos nas mais triviais acções como beber, comer, escolher uma mulher, eleger um domicílio; raciocinamos sobre todas as coisas da terra e do céu; nada há a que não se aplique o nosso poder de raciocínio. Ora, da mesma maneira que o conhecimento que adquirimos dos fenómenos exteriores não influi nas suas causas e leis, todavia, a reflexão, iluminando o nosso instinto, esclarece-nos sobre a nossa natureza sensível sem lhe alterar o carácter; informa-nos da nossa moralidade mas não a muda nem a modifica. O descontentamento que sentimos de nós próprios depois de uma falta, a indignação que nos invade à vista da injustiça, a ideia do castigo merecido e da satisfação devida são efeitos de reflexão e não efeitos imediatos do instinto e das paixões afectivas. A inteligência, não digo exclusiva porque os animais também têm o sentimento do mau proceder e irritam-se quando um dos seus é atacado, mas a inteligência infinitamente superior que temos dos nossos deveres sociais, a consciência do bem e do mal não estabelece, relativamente à moral, uma diferença essencial entre o homem e os animais.

§ 2.º — Do primeiro e do segundo grau da sociabilidade

Insisto no facto que acabo de assinalar e que é um dos mais importantes da antropologia.

A tendência de simpatia que a sociedade provoca é, por natureza, cega, desordenada, sempre pronta a esgotar-se no impulso do momento, sem atenção aos direitos anteriores, sem distinção de mérito ou prioridade. É o cão bastardo que segue indiferentemente todos aqueles que o chamam; é a criança de mama que toma todos os homens por papás e cada mulher por alimentadora; é todo o ser vivo que, privado da sociedade de animais da sua espécie, se agarra a um companheiro de solidão. O carácter fundamental do instinto social torna insuportável e até odiosa a amizade de pessoas levianas sujeitas a entusiasmarem-se por cada nova cara, amáveis a torto e a direito, e negligenciando as afeições mais antigas e respeitáveis por uma ligação de passagem. O defeito de tais seres não está no coração; está no senso. Neste grau de sociabilidade é uma espécie de magnetismo que a contemplação de um ser parecido connosco desperta mas cujo fluxo nunca sai do que o experimenta; que pode ser recíproco, não comunicado; amor, boa-vontade, piedade, simpatia, chamem-lhe como quiserem, nada tem que mereça estima, nada que eleve o homem acima do animal.

O segundo grau da sociabilidade é a justiça, que se pode definir, **reconhecimento de uma personalidade igual à nossa em outrem**. É-nos comum com os animais quanto ao sentimento; quanto ao conhecimento apenas nós podemos fazer uma ideia completa do justo, o que, como dizia há pouco, não muda a essência da moralidade. Veremos dentro em pouco como o homem se eleva a um terceiro grau de sociabilidade que os animais são incapazes de alcançar. Mas antes devo demonstrar metafisicamente que **sociedade, justiça e igualdade** são três termos equivalentes, três expressões que se traduzem e cuja conversão mútua é sempre legítima.

Se, no tumulto de um naufrágio, escapado numa barca com algumas provisões, me aperceber de um

PROUDHON

homem lutando contra as ondas, sou obrigado a socorrê-lo?

— Sim, sou obrigado a isso sob pena de me tornar culpado, em relação a ele, de prejudicar a sociedade, de homicídio.

Mas sou igualmente obrigado a partilhar com ele as minhas provisões?

Para resolver esta questão é preciso inverter os termos: Se a sociedade é obrigatória para a barca é também obrigatória para os viveres? Sem dúvida; o dever de associado é absoluto; a ocupação das coisas por parte do homem é posterior à sua natureza social e conserva-se-lhe subordinada; a posse não pode tornar-se exclusiva senão a partir do instante em que a permissão de ocupar é dada a todos por igual. O que torna aqui o nosso dever obscuro é a faculdade de previsão que, fazendo-nos recear um perigo eventual, nos leva à usurpação e nos torna ladrões e assassinos. Os animais não calculam o dever do instinto nem os inconvenientes que daí podem resultar para si próprios: seria estranho que a inteligência se tornasse para o homem, o mais sociável dos animais, um motivo de desobediência à lei. Esse mente à sociedade que pretende usar apenas em sua vantagem; mais valia que Deus nos retirasse a prudência se ela devesse servir de instrumento ao nosso egoísmo.

Quê! direis, será preciso que partilhe o meu pão, o pão que ganhei, que é meu, com o estranho que não conheço, que não tornarei a ver, que talvez me pague com ingratidão! Se ao menos esse pão tivesse sido com ganho em comum, se esse homem tivesse feito alguma coisa para o obter, poderia pedir a sua parte pois o seu direito estaria na cooperação, mas que há entre mim e ele? Não produzimos nada juntos; não comeremos juntos.

O vício deste raciocínio consiste na falsa suposição de que tal produtor não é necessariamente associado de outro determinado produtor.

Quando se formou legalmente uma sociedade entre dois ou vários particulares, cujas bases foram combinadas, escritas, assinadas, a partir daí não haverá qualquer atrito sobre as consequências. Toda a gente está de acordo que associando-se dois homens para a pesca, por exemplo, se um deles não pescar nada, não deixa de ter direito sobre os peixes do seu sócio. Se dois negociantes formam uma sociedade de comércio,

O QUE É A PROPRIEDADE?

enquanto a sociedade durar os ganhos e prejuízos são comuns; produzindo cada um não para si mas para a sociedade, quando chega o momento da partilha não é o produtor que se considera, é o sócio: Eis: o escravo, a quem o plantador dá a palha e o arroz; o operário civilizado, a quem o capitalista paga sempre um salário mínimo; não sendo sócios dos patrões, se bem que produzindo com eles, não partilham o produto. Assim, o cavalo que puxa as diligências e o boi que puxa as charruas produzem connosco mas não são nossos sócios; ficamos com o produto mas não partilhamos. É igual a condição dos animais e dos trabalhadores que nos servem: quando fazemos bem a uns e outros, não é por justiça, é por generosidade (1).

Mas poderá ser que nós, homens, não sejamos todos associados? Lembremo-nos do que disse nos dois capítulos anteriores; mesmo que não quiséssemos ser associados, a força das coisas, as necessidades do consumo, as leis de produção, o princípio matemático da troca, associavam-nos. Existe apenas uma excepção a esta regra: o proprietário não é sócio de ninguém, produzindo pelo seu direito de lucro, por consequência, não está obrigado a partilhar do produto, como também ninguém tem a obrigação de lhe dar qualquer parte. Exceptuando o proprietário, trabalhamos todos uns para os outros, nada podemos individualmente sem a assistência dos outros, fazemos trocas contínuas de produtos e serviços: o que é tudo isto senão actos de sociedade?

Ora, uma sociedade de comércio, indústria, agricultura, não pode ser concebida fora da igualdade: a igualdade é a sua condição necessária de existência: de tal maneira que em todas as coisas respeitantes a essa sociedade, faltar à sociedade, faltar à justiça, faltar à igualdade, é exactamente a mesma coisa. Apliquem esse princípio a todo o género humano; depois do que

(1) Fazer um acto de benevolência para com o próximo diz-se, em hebraico, *fazer justiça*; em grego *fazer compaixão ou misericórdia* (*éleemosinen*, ou em francês *esmola*); em latim *fazer amor ou caridade*; em francês *dar a esmola*. É sensível a degradação do princípio através destas diversas expressões: a primeira, designa o dever; a segunda, somente a simpatia; a terceira, a afeição, virtude de intento, não de obrigação; a quarta, o bom prazer.

leu admito-o, leitor, bastante habilitado para passar sem mim.

Segundo esta ideia, o homem que se apossa de um campo diz: Este campo é meu; não será injusto senão enquanto os outros homens não tiverem todos a mesma faculdade de possuir como ele; também não será injusto se, querendo estabelecer-se noutro sítio, trocar um campo contra um equivalente. Mas, pondo um outro no seu lugar se lhe disser: Trabalha para mim enquanto descanso; então, torna-se injusto, desassociado, desigual: é um proprietário.

Reciprocamente, o mandrião, o debochado, sem desempenhar nenhuma tarefa social que usufrui com qualquer outro e, às vezes, mesmo mais dos produtos da sociedade, deve ser perseguido como ladrão e parasita: não temos obrigação de lhe dar nada; mas visto que apesar disso é preciso que viva, devemos vigiá-lo e conduzi-lo ao trabalho.

A sociabilidade é como a atracção dos seres sensíveis; a justiça é essa mesma atracção acompanhada de reflexão e conhecimento. Mas sob que ideia geral, sob que categoria do entendimento percebemos nós a justiça? Sob a categoria das quantidades iguais. Dai a antiga definição da justiça: *Justum æquale est, injustum inæquale*.

O que é, então, praticar a justiça? É dar a cada um igual parte dos bens sob igual condição do trabalho; é agir societariamente. Bem pode murmurar o nosso egoísmo; não há subterfúgio possível contra a evidência e a necessidade.

O que é o direito de ocupação? É uma maneira natural de dividir a terra juxtapondo os trabalhadores à medida que se apresentam: esse direito desaparece perante o interesse geral que, sendo o interesse social, é também o do ocupante.

O que é o direito do trabalho? É o direito de se fazer admitir na participação dos bens preenchendo as condições precisas; é o direito de sociedade, é o direito de igualdade.

A justiça, produto da combinação de uma ideia e de um instinto, manifesta-se no homem na medida em que é capaz de sentir e ter ideias; como resultado tomou-se por um sentimento inato e primordial, opinião falsa, lógica e cronologicamente. Mas a justiça, pela sua composição híbrida, se ousa chamá-la assim, a justiça, nascida de uma faculdade afectiva e de uma

intelectual, parece-me uma das provas mais fortes da unidade e simplicidade do eu, não podendo o organismo produzir por si próprio tais misturas, assim como do sentido do ouvido e do sentido da vista se não forma um sentido misto, semiauditivo e semivisual.

A justiça, pela sua natureza dupla, dá-nos a razão definitiva de todas as demonstrações que se viram nos capítulos II, III e IV. Sendo por um lado a ideia de justiça idêntica à de sociedade e implicando a sociedade necessariamente a igualdade, a igualdade devia encontrar-se no fundo de todos os sofismas inventados para defender a propriedade; porque não podendo a propriedade ser defendida senão como justa e social e sendo a propriedade desigualdade, para provar que a propriedade é conforme à sociedade era preciso sustentar que o injusto é justo, que o desigual é igual, tudo proposições contraditórias. Por outro lado, sendo-nos dada a noção de igualdade, segundo elemento da justiça, pelas proporções matemáticas das coisas, a propriedade, ou a distribuição desigual dos bens entre os trabalhadores, destruindo o equilíbrio necessário do trabalho, produção e consumo revela-se impossível.

Todos os homens estão, portanto, associados, todos reclamam a mesma justiça, todos são iguais; segue-se que as preferências do amor e da amizade são injustas?

Isto pede explicação.

Há pouco supunha o caso de um homem em perigo e que eu teria de socorrer; suponho agora que sou chamado simultaneamente por dois homens em perigo: é-me permitido, é-me mesmo aconselhado correr primeiro para o que me toca mais de perto pelo sangue, a amizade, o reconhecimento ou a estima, com risco de deixar perecer o outro? Sim. E porquê? porque no seio da universalidade social existem para cada um de nós tantas sociedades particulares quantos indivíduos há e que em virtude do próprio princípio de sociabilidade devemos cumprir as obrigações que elas nos impõem segundo a ordem de proximidade em que se formaram à nossa volta. Segundo isso devemos preferir a todos os outros os nossos: pai, mãe, filhos, amigos, aliados, etc. Mas em que consiste essa preferência?

Um juiz deve pronunciar-se numa causa entre o seu amigo e o seu inimigo; o caso para ele é de preferir o associado próximo ao associado afastado e de fazer o seu amigo ganhar a causa, apesar da verdade contrá-

riamente provada? Não, porque se favorecesse a injustiça do amigo tornar-se-ia cúmplice da sua infidelidade ao pacto social; de qualquer maneira, formaria com ele uma liga contra a massa dos sócios. A faculdade de preferência só tem lugar para as coisas que nos são próprias e pessoais, e que não podemos dedicar a todos ao mesmo tempo, como o amor, a estima, a confiança, a intimidade. Assim, num incêndio, um pai deve correr para o seu filho antes de pensar no do vizinho; mas, não sendo o reconhecimento de um direito pessoal e facultativo, um juiz não é senhor de favorecer um em prejuízo do outro.

Esta teoria das sociedades particulares formadas, por assim dizer, concêntricamente por cada um de nós no seio da grande sociedade, dá a chave de todos os problemas que as diversas espécies de deveres sociais podem levantar pela sua oposição e conflito, problemas que foram o assunto principal das tragédias antigas.

A justiça dos animais é, de qualquer maneira, negativa; exceptuando os casos de defesa dos pequenos, da caça e pilhagem em grupo, da defesa comum, e algumas vezes, de uma assistência particular, ela consiste menos em fazer do que em impedir. O doente que não se pode levantar, o imprudente caído num precipício, não receberão remédios nem alimentos; se não podem por si próprios curar-se e livrar-se de embaraços, a sua vida está em perigo; não os tratarão na cama, não os alimentarão na prisão. A indiferença dos seus semelhantes vem tanto da imbecilidade da inteligência como da pobreza dos seus recursos. De resto as distribuições de proximidade que os homens observam entre si não são desconhecidas dos animais; têm amizades de hábito, de boa vizinhança, de parentesco e de preferências. Em comparação connosco a memória é fraca neles, o sentimento obscuro, a inteligência mais ou menos nua; mas existe a identidade na coisa e quanto a isto a nossa superioridade sobre eles provém inteiramente do nosso entendimento.

É pela extensão da memória e pela penetração do julgamento que sabemos multiplicar e combinar os actos que nos inspira o instinto da sociedade; que aprendemos a torná-los mais eficazes e distribuí-los segundo o grau e a excelência dos direitos. Os animais que vivem em sociedade praticam a justiça mas não a conhecem nem raciocinam sobre ela; obedecem ao instinto sem especulação nem filosofia. O seu eu não

sabe juntar o sentimento social à noção de igualdade que não têm, porque essa noção é abstracta. Nós, pelo contrário, partindo do princípio que a sociedade implica igual partilha, podemos entender-nos e combinar as regras dos nossos direitos, pela faculdade de raciocínio; levámos mesmo demasiado longe a nossa faculdade de pensar. Mas, em tudo isso, a consciência desempenha o papel menor; a prova está na ideia do **direito**, que aparece como um clarão em certos animais de inteligência muito próxima da nossa, parece partir do mesmo nível em alguns selvagens para se elevar à maior altura em Platão e Franklin. Que prossiga o desenvolvimento do sentido moral nos indivíduos e o progresso das leis nas nações e convencer-nos-emos de que a ideia do justo e da perfeição legislativa estão em toda a parte, em razão directa da inteligência. A noção do justo, que os filósofos julgaram simples é, pois, verdadeiramente complexa; é fornecida pelo instinto social por um lado e por outro pela ideia de igual mérito; assim, a noção de culpabilidade é dada pelo sentimento da justiça violada e pela ideia de eleição voluntária.

Em resumo, o instinto não é absolutamente nada modificado pelo conhecimento que se lhe junta e os factos de sociedade que até agora observámos são de uma sociabilidade brutal: Sabemos o que é a justiça ou a sociabilidade concebida sob a razão de igualdade; nada temos que nos separe dos animais.

§ 3.º — Do terceiro grau da sociabilidade

Talvez o leitor não tenha esquecido o que eu disse no capítulo III sobre a divisão do trabalho e a especialidade das aptidões. Entre os homens é igual a soma dos talentos e capacidades e a sua natureza é similar: todos, tantos quantos somos, nascemos poetas, matemáticos, filósofos, artistas, artesãos, trabalhadores; mas não nascemos todos igualmente e as proporções são infinitas na sociedade, de um homem a outro, de uma faculdade a uma outra faculdade do mesmo homem. Esta variedade de grau nas mesmas faculdades, esta predominância de talento para certos trabalhos é, dissemos nós, o próprio fundamento da sociedade. A inteligência e o gênio natural foram repartidos pela natureza com uma tal economia e uma providência tão grandes que o organismo social nunca tem que temer superabundância ou falta de talentos especiais, porque cada trabalhador, entregando-se à sua tarefa, pode sempre adquirir o grau necessário de instrução para gozar dos trabalhos e descobertas de todos os seus associados. Por esta precaução da natureza tão simples e sábia, o trabalhador não fica isolado na sua tarefa; está, pelo pensamento, em comunicação com os seus semelhantes antes de lhes estar unido pelo coração, de maneira que para ele o amor nasce da inteligência.

Não se passa o mesmo com as sociedades dos animais. Em cada espécie, as aptidões, aliás, muito limitadas, são iguais entre os indivíduos pelo número e até pela energia, quando não nascem do instinto: cada um sabe fazer o que fazem todos os outros e tão bem como os outros, procurar comida, escapar ao inimigo, cavar um buraco, construir um ninho, etc. Não estando nenhum livre e disponível não espera nem pede auxílio do vizinho, que, por sua vez, igualmente passa sem ele.

Os animais associados vivem uns ao lado dos outros sem nenhuma troca de pensamentos, sem conversação íntima: fazendo todos as mesmas coisas, não tendo nada a aprender ou a reter, vêem-se, sentem-se, estão em contacto, não se penetram. O homem faz com o homem uma troca perpétua de ideias e sentimentos, produtos e serviços. Tudo o que aprende e executa na

O QUE É A PROPRIEDADE?

sociedade lhe é necessário; mas desta imensa quantidade de produtos e ideias aquilo que é dado a cada um para fazer e adquirir sozinho é semelhante a um átomo frente ao Sol. O homem não é homem senão pela sociedade, a qual, por sua vez, não se mantém senão pelo equilíbrio e harmonia das forças que a compõem.

A sociedade nos animais é de modo **simples**; no homem é de modo **composto**. O homem é sócio do homem pelo mesmo instinto que associa o animal ao animal; mas o homem está associado de modo diferente do animal: é essa diferença de associação que faz toda a diferença da moral.

Demonstrei, talvez demasiado longamente, pelo espírito das próprias leis que ditam a propriedade como base do estado social e pela economia política, que a desigualdade das condições não pode justificar-se, nem pela anterioridade de ocupação nem pela superioridade de talento, de serviço, de indústria e de capacidade. Assim, se a igualdade das condições é uma consequência necessária do direito natural, da liberdade, das leis da produção, dos limites da natureza física e do próprio princípio de sociedade essa igualdade não detém a expansão do sentimento social no limite do **direito** e do **ter**; o espírito de benevolência e amor estende-se para além disso; e quando a economia faz a sua balança a alma começa a gozar da sua própria justiça e o coração espalha-se no infinito das suas afeições.

O sentimento social toma então um novo carácter, segundo as relações das pessoas: no forte, é o prazer da generosidade; entre iguais, é a amizade franca e cordial; no fraco, é a felicidade da admiração e do reconhecimento.

O homem superior pela força, talento ou coragem, sabe que se deve todo à sociedade, sem a qual não é nem pode nada; sabe que, tratando-o como o último dos seus membros, a sociedade está quite em relação a ele. Mas não saberia desconhecer ao mesmo tempo a excelência das suas faculdades; não pode escapar à consciência da sua força e grandeza: e é pela homenagem voluntária que então faz de si próprio à humanidade, é confessando-se o instrumento da natureza, que só deve ser glorificada e bendita em si; é, digo, por essa confissão simultânea do coração e do espírito, verdadeira adoração do grande Ser, que o homem se

distingue, se eleva e atinge um grau de moralidade social, ao qual o animal não consegue chegar. Hércules vencendo os monstros e punindo os salteadores para a salvação da Grécia, Orfeu instruindo os Pelasgos grosseiros e selvagens, ambos não querendo nada como paga dos seus serviços, eis as mais nobres criações da poesia, eis a mais alta expressão da justiça e da virtude.

As alegrias da devoção são indizíveis.

Se ousasse comparar a sociedade humana à essência das tragédias gregas diria que a falange dos espíritos sublimes e das grandes almas representa a **estrofe** e que a multidão dos pequenos e humildes é a **antiestrofe**. Carregados de trabalhos penosos e vulgares, todos penosos pelo número e pelo conjunto harmônico das suas funções, estes executam o que os outros imaginam. Guiados por eles nada lhes devem: no entanto, admiram-nos e dedicam-lhes aplausos e elogios.

O reconhecimento tem as suas adorações e os seus entusiasmos.

Mas, a igualdade agrada ao meu coração. A generalidade degenera em tirania, a admiração em servilismo: a amizade é filha da igualdade. Oh, meus amigos, que eu viva no meio de vós sem emulação ou glória; que a igualdade nos junte, que a sorte destine os nossos lugares. Que morra antes de conhecer aquele que no meio de vós eu mais devesse estimar.

A amizade é preciosa ao coração dos filhos dos homens.

A generosidade, o reconhecimento (entendo aqui somente o que nasce da admiração por uma potência superior) e a amizade são três variantes distintas de um sentimento único a que chamarei **equidade** ou **proporcionalidade social** (1). A equidade não modifica a justiça: mas, tomando sempre a equidade por base, acrescenta-lhe a estima e forma assim no homem um terceiro grau de sociabilidade. Pela equidade, é para nós um dever e uma volúpia ajudar o fraco que de nós necessita e fazê-lo nosso igual; pagar ao forte um

(1) Entendo aqui por **equidade** o que os Latinos chamavam **humanitas**, quer dizer, a espécie de sociabilidade que é própria do homem. A **humanidade**, doce e afável para com todos, sem injuriar, sabe distinguir as classes, as virtudes e as capacidades: é a justiça distributiva da simpatia social e do amor universal.

justo tributo de reconhecimento e honra, sem nos fazermos seu escravo; amar o nosso próximo, o nosso amigo, o nosso igual, pelo que dele recebemos, mesmo que a título de troca. A equidade é a sociabilidade elevada até ao ideal pela razão e pela justiça; o seu carácter mais vulgar é a **urbanidade** ou a **delicadeza** que, nalguns povos, resume por si só quase todos os deveres de sociedade.

Ora esse sentimento é desconhecido dos animais que amam, se unem e mostram algumas preferências mas que não compreendem a estima e nos quais não se nota generosidade, nem admiração, nem cerimonial.

Esse sentimento não vem da inteligência que por si própria calcula, sopesa, nivela mas não ama; que vê e não sente. Como a justiça é um produto misto do instinto social e da reflexão, assim a equidade é um produto misto da justiça e do gosto, quero dizer, da nossa faculdade de apreciar e idealizar.

Este produto, terceiro e último grau da sociabilidade no homem, é determinado pelo nosso modo de associação composta, na qual a desigualdade, ou para melhor dizer, a divergência das faculdades e a especialidade das funções, tendendo por si própria a isolar os trabalhadores, exigia um aumento de energia na sociabilidade.

Eis porque, a força que oprime protegendo é excecível; a ignorância imbecil que vê com o mesmo olhar as maravilhas da arte e os produtos da indústria mais grosseira inspira um desprezo indizível; a mediocridade orgulhosa que triunfa dizendo: **Paguei-te, nada te devo**, é soberanamente odiosa.

Sociabilidade, justiça, equidade, tal é, no seu triplo grau, a definição exacta da faculdade instintiva que nos faz procurar o comércio dos nossos semelhantes e de que o modo físico de manifestação se explica pela fórmula: **Igualdade nos produtos da natureza e do trabalho**.

Esses três graus de sociabilidade sustentam-se e supõem-se: a equidade não existe sem a justiça; a sociedade sem a justiça é um contra-senso. Com efeito, se para recompensar o talento, tomar o produto de um para o dar a outro, despojando injustamente o primeiro, não presto ao seu talento a estima que devo; se numa sociedade destinar a mim uma parte maior que ao meu associado, não estamos verdadeiramente associados. A justiça é a sociabilidade manifestando-se pela admi-

são na participação das coisas físicas, únicas susceptíveis de peso e medida; a equidade é uma justiça acompanhada de admiração e estima, coisas que não se medem.

Dai se deduzem várias consequências.

1.º — Se somos livres de dar a nossa estima mais a um que a outro e em todos os graus imagináveis, não o somos de lhe fazer maior a sua parte nos bens comuns, porque ao impormos o dever de justiça antes de equidade, o primeiro deve sempre preceder o segundo. Essa mulher, admirada pelos antigos, forçada por um tirano a escolher entre a morte do irmão e a do marido, abandonando este com o pretexto de que podia reencontrar um marido mas não um irmão, essa mulher, digo, obedecendo ao sentimento de equidade, faltou à justiça e fez uma má acção, porque a sociedade conjugal é de direito mais estreita que a sociedade fraterna, portanto a vida do próximo não é coisa que nos pertença.

Segundo o mesmo princípio, a desigualdade de trabalho não pode ser admitida na legislação com o pretexto de desigualdade de talentos, porque a repartição dos bens vem da justiça e da actividade da economia, não da do entusiasmo.

Assim, no que respeita às doações, testamentos e sucessões, a sociedade, cuidando ao mesmo tempo das afeições familiares e dos seus próprios direitos, não deve nunca permitir que o amor e o favor destruam a justiça; e alegremo-nos acreditando que o filho há muito associado aos trabalhos do pai tem mais capacidade que qualquer outro de prosseguir a sua tarefa; que o cidadão surpreendido pela morte, no cumprimento da sua obra, por um gosto natural e pela predilecção ao seu trabalho, saberá designar o sucessor mais digno, deixando o herdeiro discernir entre vários o direito de optar entre diversas heranças, pois a sociedade não pode tolerar nenhuma concentração de capitais e de indústria em proveito de um único homem, nenhum açambarcamento de trabalho, nenhuma invasão (1).

2.º — A equidade, a justiça, a sociedade, só podem

(1) A justiça e a equidade nunca foram compreendidas.
— Supunhamos que há para partilhar ou distribuir um saque de doze coisas tiradas ao inimigo, entre Aquiles e Ajax. Se as duas

existir num ser vivo relativamente aos indivíduos da sua espécie; não poderiam ter lugar de uma raça para outra, por exemplo do lobo para a cabra, da cabra para o homem, do homem para Deus, ainda menos de Deus para o homem. A atribuição da justiça, da equidade, do amor pelo Ser supremo é um puro antropomorfismo; e os epítetos de justo, clemente, misericordioso e outros que damos a Deus devem ser retirados das nossas litánias. Deus só pode ser considerado como justo e bom relativamente a um deus; ora Deus é único e solitário; por consequência, não saberia experimentar afeições sociais tais como a bondade, a equidade, a justiça. Diz-se que o pastor é justo para os seus carneiros e os seus cães? não; mas, se quisesse tirar tanta lã de um cordeiro de seis meses como de um carneiro de dois anos, se exigisse que um cachorro fizesse o serviço do rebanho como um velho cão, não se diria que era injusto mas sim louco; entre o homem e o animal não há sociedade se bem que possa haver afeição; o homem gosta dos animais como coisas, como coisas

personas fossem iguais, o saque também deveria ser aritmeticamente igual. Aquiles teria seis, Ajax seis; e se se seguisse essa igualdade aritmética, o próprio Tésito teria uma parte igual à de Aquiles, o que seria soberanamente injusto e revoltante. Para evitar essa injustiça comparemos o valor das pessoas a fim de lhes dar partes proporcionais ao seu valor. Admitamos que o valor de Aquiles seja o dobro do de Ajax: a parte do primeiro será oito, a do segundo quatro. Não haverá igualdade aritmética mas igualdade proporcional. É a esta comparação dos méritos, *rationum*, que Aristóteles chama justiça distributiva; tem lugar segundo a proporção geométrica. (Toullier, *Direito francês segundo a ordem do Código*.)

Aquiles e Ajax são ou não associados? Toda a questão reside aí. Se Aquiles e Ajax, longe de serem associados, estão ao serviço de Agamemnon que lhes paga, nada há a dizer sobre a regra de Aristóteles: o senhor que comanda escravos pode prometer dupla ração de aguardente a quem fizer corveia dupla. É a lei do despotismo, é o direito da servidão. Mas se Ajax e Aquiles são sócios tem que haver igualdade. Que importa que Aquiles seja forte como quatro e Ajax só forte como dois? Este pode sempre responder que é livre; que se Aquiles é forte como quatro, cinco o matarão; que servindo-se da sua pessoa, ele, Ajax, arrisca tanto como Aquiles. É aplicável a Tésito o mesmo raciocínio: se não sabe bater-se que se faça cozinheiro, despenseiro ou copeiro: se não serve para nada que o metam no hospital: em qualquer caso não o podem violentar e impor-lhe leis.

Só há dois estados possíveis para o homem: estar dentro ou fora da sociedade. Na sociedade as condições são necessariamente iguais excepto o grau de estima e consideração que cada um pode alcançar. Fora da sociedade o homem é uma matéria explorável, um instrumento capitalizado, muitas vezes um móvel incómodo e inútil.

sensíveis, se se quiser, não como **peessoas**. A filosofia, depois de ter eliminado da ideia de Deus as paixões que a superstição lhe emprestou, será então forçada a eliminar ainda essas virtudes com que a nossa piedade liberal o gratifica (1).

Se Deus descesse à Terra e viesse habitar entre nós, não poderíamos amá-Lo, se não se fizesse nosso semelhante; nem dar-lhe nada, se não produzisse algum bem; nem escutá-Lo se não provasse que nos enganamos; nem adorá-Lo se não manifestasse o seu poder. Todas as leis do nosso ser, afectivas, económicas, intellectuais, nos diriam para O tratar como aos outros homens, quer dizer, segundo a razão, a justiça e a equidade. Daí tiro a consequência de que se alguma vez Deus se puser em comunicação imediata com o homem deverá fazer-se homem.

Ora, se os reis são as imagens de Deus e os ministros das suas vontades só podem receber de nós o amor, a riqueza, a obediência e a glória, com a condição de produzirem em proporção da despesa, raciocinarem com os servidores, trabalharem como nós, tornarem-se sociáveis e fazerem grandes coisas sózinhos. Ainda com mais razão, como alguns o pretendem, se os reis são funcionários públicos, o amor que lhes é devido mede-se pela sua amabilidade pessoal; a obrigação de lhes obedecer pela demonstração das suas ordens; a sua lista civil pela totalidade da produção social dividida pelo número dos cidadãos.

Assim tudo se harmoniza para nos dar a lei da igualdade: jurisprudência, economia política, psicologia. O direito e o dever, a recompensa devida ao talento e ao trabalho, os impulsos do amor e do entusiasmo, tudo se regula antecipadamente por uma bitola inflexível, tudo deriva do número e do equilíbrio. A igualdade das condições, eis o princípio das sociedades, a solidariedade universal, eis a sanção da lei.

(1) Entre a mulher e o homem pode existir amor, paixão, laços de hábito e tudo o que se quiser, não há verdadeiramente sociedade. O homem e a mulher não formam uma empresa. A diferença dos sexos cava entre eles uma separação da mesma natureza que a diferença de raças provoca nos animais. Assim, bem longe de aplaudir o que hoje se chama emancipação da mulher, inclinar-me-ia bem mais a colocar a mulher em reclusão, se fosse preciso chegar a esse extremo. O direito da mulher e as suas relações com o homem ainda estão por determinar; a legislação matrimonial, assim como a legislação civil, está por fazer.

A igualdade das condições nunca foi realizada devido às nossas paixões e ignorância; mas a nossa oposição a essa lei cada vez faz ressaltar mais a sua necessidade: a história dá um testemunho perpétuo disso e toda a sequência dos acontecimentos no-lo revela. A sociedade progride de equação em equação; as revoluções dos impérios apenas apresentam, aos olhos do observador economista, tanto a redução de quantidades algébricas que se entrededuzem; tanto o destaque de uma incógnita, trazida pela operação infalível do tempo. Os números são a providência da história. Sem dúvida que o progresso da humanidade tem outros elementos; mas na multidão das causas secretas, que agitam os povos não há mais poderosas, mais regulares, menos desconhecidas que as explosões periódicas do proletariado contra a propriedade. A propriedade, agindo ao mesmo tempo pela exclusão e invasão enquanto a população se multiplica, foi o princípio gerador e a causa determinante de todas as revoluções. As guerras de religião e conquista quando não foram até à exterminação das raças foram só perturbações acidentais e logo reparadas na progressão matemática da vida dos povos. Tal é o poder de acumulação da propriedade, tal é a lei de degradação e morte das sociedades.

Vejam, na Idade Média, Florença, república de comerciantes e corretores, sempre rasgada pelas facções tão conhecidas pelos nomes de Guelfos e Gibelinos e que não eram, no fim, mais que o pequeno povo e a aristocracia proprietária armadas uma contra a outra; Florença, dominada pelos banqueiros e sucumbindo, por fim, sob o peso das dívidas (1): vejam Roma na antiguidade, devorada desde a nascença pela usura, no entanto, florescendo enquanto o mundo conhecido forneceu **trabalho** aos seus terríveis proletários, ensanguentada pela guerra civil em cada intervalo de repouso e morrendo de esgotamento quando o povo perdeu, com a antiga energia, até à última centelha do senso moral; Cartago, cidade de comércio e dinheiro, continuamente dividida por concorrências intestinas; Tiro, Saida, Jerusalém, Nínive, Babilónia, por sua vez arruinadas por rivalidades de comércio e, como hoje diríamos, pela falta de comércio: não chegam tantos exem-

(1) «O cofre-forte de Cosme de Médicis foi o túmulo da liberdade florentina», dizia Michelet, no Colégio de França.

plos famosos para mostrar bem que sorte espera as nações modernas se o povo, se a França, fazendo ouvir a sua voz potente, não proclamar, com gritos de reprobção, a abolição do regime proprietário?

Aqui, deveria acabar a minha tarefa; peço justiça: a execução da sentença não me diz respeito. Se, para prolongar de alguns anos um gozo ilegítimo, se alegasse que não basta demonstrar a igualdade, que é preciso ainda organizá-la, sobretudo estabelecê-la, estaria no direito de responder: O cuidado do oprimido passa adiante dos embaraços dos ministros; a igualdade das condições é uma lei primordial, da qual derivam a economia política e a jurisprudência. O direito ao trabalho e a igual participação nos bens não pode ceder perante as ansiedades do poder: não cabe ao proletário conciliar as contradições dos códigos, ainda menos sofrer os erros do governo; pelo contrário, é o poder civil e administrativo que deve reformar-se, baseado no princípio de igualdade política. O mal conhecido deve ser condenado e eliminado: o legislador não pode alegar a excepção da sua ignorância da ordem a estabelecer em favor da iniquidade patente. Não se temporiza com a restituição. Justiça, justiça; reconhecimento do direito; reabilitação do proletário: depois disso, juízes e cônsules, avisareis a polícia e providenciareis sobre o governo da República.

De resto, não penso que um só dos meus leitores me censure por saber destruir e não saber edificar. Demonstrando o princípio da igualdade pus a primeira pedra do edifício social; fiz mais, dei o exemplo do caminho a seguir para a solução dos problemas de política e legislação. Quanto à própria ciência declaro que apenas conheço o princípio e não sei de ninguém que hoje possa gabar-se de ter avançado mais. Muita gente apregoa: Vinde a mim e ensinar-vos-ei a verdade: essas pessoas tomam a sua opinião íntima e a sua convicção ardente pela verdade; geralmente, apenas se enganam em toda a verdade. A ciência da sociedade, como todas as ciências humanas, ficará para sempre inacabada: a profundidade e variedade das questões que engloba são infinitas. Estamos apenas no A B C dessa ciência: a prova é que ainda não passámos o período dos sistemas e que não deixamos de colocar a autoridade das maiorias deliberantes em lugar dos factos. Certa sociedade gramatical decidia as questões de linguística pela pluralidade dos sufrágios; os debates

das nossas câmaras seriam ainda mais ridículos se os resultados não fossem tão funestos. Na época em que vivemos a tarefa do verdadeiro publicista é impor silêncio aos inventores e charlatães e habituar o público a pagar apenas demonstrações, não símbolos e programas. Antes de discorrer sobre a ciência é preciso determinar-lhe o objecto, encontrar o método e o princípio: é preciso desembaraçar o lugar dos preconceitos que a atravancam. Esta deve ser a missão do século XIX.

Por mim fiz o sermão, serei fiel à minha obra de demolição, não deixarei de perseguir a verdade através das ruínas e escombros. Odeio o trabalho meio executado; e podem acreditá-lo sem que tenha necessidade de avisar, que se ousei pôr a mão sobre a arca santa, não me contentarei por ter feito saltar a tampa. É preciso que os mistérios do santuário da iniquidade sejam descobertos, as tábuas da velha aliança quebradas e todos os objectos do antigo culto deitados aos porcos. Foi-nos dada uma carta, resumo de toda a ciência política, símbolo de vinte legislaturas; foi escrito um código, orgulho de um conquistador, sumário da sabedoria antiga: pois bem! dessa carta e desse código não ficará artigo sobre artigo; os doutos podem tomar o seu partido desde já e preparar-se para uma reconstrução.

Impondo, entretanto, o erro destruído, necessariamente uma verdade contrária, não terminarei esta memória sem ter resolvido o primeiro problema da ciência política, e que hoje preocupa todas as inteligências:

Abolida a propriedade qual será a forma da sociedade? Será a comunidade?

SEGUNDA PARTE

§ 1.º — Das causas dos nossos erros: origem da propriedade

A determinação da verdadeira forma de sociedade humana exige a solução prévia da seguinte questão.

Não sendo a propriedade a nossa condição natural, como se estabeleceu? Como é que o instinto de sociedade, tão certo nos animais, faltou no homem? Como é que o homem, nascido para a sociedade, ainda não está associado?

Disse que o homem está associado de **modo composto**: ainda que a esta expressão faltasse justiça, o facto que ela me serviu para caracterizar não seria menos verdadeiro saber a engrenagem dos talentos e capacidades. Mas, quem não vê que esses talentos e essas capacidades se tornam, por sua vez, pela sua variedade infinita, causas de uma infinita variedade nas vontades que o carácter, as inclinações e, se assim ousar dizer, a forma do **eu**, ficam inevitavelmente alteradas: de maneira que na ordem da liberdade, assim como na ordem da inteligência, há tantos tipos como indivíduos, tantos originais quantas cabeças, cujos gostos, humores, inclinações, não podem necessariamente harmonizar-se, modificadas por ideias desiguais? O homem, pela sua natureza e instinto está predestinado à sociedade e a sua personalidade opõe-se a isso, sempre inconstante e multiforme.

Nas sociedades de animais todos os indivíduos fazem exactamente as mesmas coisas: um mesmo génio os dirige, uma mesma vontade os anima. Uma sociedade de animais é um conjunto de átomos redondos, curvos, cúbicos ou triangulares, mas sempre perfeitamente idênticos; a sua personalidade é unânime, dir-se-ia que um só **eu** os governa a todos. Os trabalhos que os animais executam, quer individualmente, quer em sociedade, reproduzem o seu carácter traço por traço: assim como o enxame de abelhas se compõe de unidades da mesma natureza e igual valor, assim o favo de mel é formado pela unidade alvéolo, constante e invariavelmente repetido.

Mas a inteligência do homem, destinada ao mesmo tempo para o destino social e para as necessidades da

O QUE É A PROPRIEDADE?

pessoa é de uma factura completamente diferente e é o que torna, por uma consequência fácil de conceber, a vontade humana prodigiosamente divergente. Na abelha, a vontade é constante e uniforme, porque o instinto que a guia é inflexível e é esse o único instinto que faz a vida, a felicidade e todo o ser do animal; no homem, o talento varia, a razão é indecisa, portanto, a vontade múltipla e vaga: procura a sociedade mas foge das dificuldades da monotonia: é imitador mas amoroso das suas ideias e doido pelas suas obras.

Se, como a abelha, cada homem trouxesse um talento formado ao nascer, conhecimentos especiais perfeitos, uma ciência infusa, numa palavra, funções que deveria exercer mas que fosse privado pela faculdade de reflectir e raciocinar, a sociedade organizar-se-ia por si própria. Ver-se-ia um homem trabalhar um campo, outro construir casas, este forjar metais, aquele talhar fatos, alguns armazenar os produtos e dirigir a distribuição. Cada um, sem procurar a razão do seu trabalho, sem se inquietar se fazia mais ou menos que a tarefa seguiria a ordem, traria o produto, receberia o salário, descansaria a horas e tudo isso sem contar, sem invejar ninguém, sem se queixar do distribuidor, que nunca cometeria injustiças. Os reis governariam e não reinariam porque reinar é ser **proprietário** de pastagens, como dizia Bonaparte; e não tendo nada para comandar, pois cada um estaria no seu posto, serviriam mais de centros de ligação que de autoridades e conselheiros. Haveria comunidade engrenada, não haveria sociedade reflectida e livremente aceite.

Mas o homem só se torna hábil à força de observações e experiências. Portanto, reflecte, visto que observar e experimentar, é reflectir; raciocina, visto que não pode deixar de raciocinar; reflectindo, ilude-se; raciocinando, engana-se; julgando ter razão, teima; estima-se a si próprio e despreza os outros. A partir daí isola-se, porque não poderia submeter-se à maioria senão abnegando da sua vontade e razão, quer dizer, renegando-se a si próprio, o que é impossível. E esse isolamento, esse egoísmo racional, enfim esse individualismo de opinião duram enquanto a verdade lhe não é demonstrada pela observação da experiência.

Uma última comparação tornará ainda mais sensível todos estes factos.

Se, de repente, ao instinto cego mas convergente e harmónico de um enxame de abelhas se viesse juntar

a reflexão e o raciocínio, a pequena sociedade não poderia subsistir. Primeiro, as abelhas não deixariam de experimentar algum novo processo industrial, por exemplo, para fazer os seus alvéolos redondos ou quadrados. Os sistemas e as invenções seguir-se-iam até que uma longa prática, com a ajuda de uma sábia geometria, tivesse demonstrado que a figura do hexágono é a mais vantajosa. Depois haveria insurreições: dir-se-ia aos zangãos para se abastecerem, às rainhas para trabalharem, a inveja cresceria entre as operárias, reben-tariam discórdias, dentro em pouco cada um quereria produzir por sua própria conta, finalmente a colmeia seria abandonada e as abelhas pereceriam. O mal, como uma serpente escondida sob as flores, ter-se-ia introduzido na república melífera pelas próprias vias que lhe deviam trazer a glória, pelo raciocínio e a razão.

Assim o mal moral, quer dizer, na questão que nos ocupa, a desordem na sociedade explica-se naturalmente pela nossa faculdade de reflectir. A miséria, os crimes, as revoltas, as guerras tiveram por mãe a desigualdade das condições, que foi filha da propriedade, que nasceu do egoísmo, que foi engendrada pelo sentido privado, que descende em linha recta da auto-cracia da razão. O homem não começou nem pelo crime nem pela selvajaria, mas pela infância, a ignorância, a inexperiência. Dotado de instintos imperiosos mas colocados sob a condição do raciocínio, primeiro reflecte pouco e raciocina mal; depois, à força de delusões, pouco a pouco, as suas ideias arrumam-se e a razão aperfeiçoa-se. É, em primeiro lugar, o selvagem que tudo sacrifica a uma bagatela e que depois se arrepende e chora; é Esaú trocando por lentilhas o seu direito de mais velho e querendo anular o negócio mais tarde; é o operário civilizado trabalhando a título precário e pedindo perpétuamente um aumento de salário porque nem ele nem o patrão compreendem que o salário é sempre insuficiente, fora da igualdade. Depois, é Naboth morrendo para defender a sua herança; Catou rasgando as entranhas para não ser escravo; Sócrates defendendo a liberdade do pensamento até ao golpe fatal; é o terceiro estado de 89 reivindicando a liberdade; dentro em pouco, será o povo exigindo a igualdade nos meios de produção e nos salários.

O homem nasceu sociável, quer dizer, que procura a igualdade e a justiça em todas as suas relações; mas

ama a independência e o elogio: a dificuldade de satisfazer ao mesmo tempo essas diversas necessidades é a primeira causa do despotismo da vontade e da apropriação que se lhe segue. Por outro lado, continuamente o homem necessita de trocar os seus produtos; incapaz de nivelar valores específicos diferentes contenta-se em julgá-los por aproximação, segundo a sua paixão e o seu capricho; e entrega-se a um comércio desleal cujo resultado é sempre a opulência e a miséria. Assim, os maiores males da humanidade vêm-lhe da sociabilidade mal exercida, dessa mesma justiça de que tanto se orgulha e que aplica com uma ignorância tão deplorável. A prática do justo é uma ciência cuja descoberta e propagação porão, tarde ou cedo, termo à desordem social, esclarecendo-nos sobre os nossos direitos e deveres.

Esta educação progressiva e dolorosa do nosso instinto, esta transformação lenta e insensível das nossas percepções espontâneas em conhecimentos reflectidos, não se nota nos animais, cujo instinto se conserva fixo e nunca se ilumina.

Segundo Frédéric Cuvier, que tão claramente separou o instinto da inteligência nos animais, «o instinto é uma força primitiva e própria como a sensibilidade, a irritabilidade, a inteligência. O lobo e a raposa que reconhecem e que evitam as armadilhas para nelas não caírem, o cão e o cavalo que até aprendem o significado de várias palavras nossas e nos obedecem, fazem isso por **inteligência**. O cão que esconde os restos da sua refeição, a abelha que constrói a célula, o pássaro que faz o ninho, agem apenas por **instinto**. Há instinto até no homem; é por um instinto particular que o recém-nascido mama. Mas no homem quase tudo se faz por inteligência e a inteligência completa o instinto. Com os animais dá-se o inverso, o instinto foi-lhes dado como suplemento da inteligência». (Flourens, **Resumo analítico das observações de F. Cuvier**.)

«Não se pode ter uma ideia clara do instinto senão admitindo que os animais têm no seu **sensorium** imagens ou sensações inatas e constantes que os determinam a agir como as sensações vulgares e acidentais vulgarmente determinam. É uma espécie de sonho ou visão que os persegue sempre; e em tudo o que respeita ao seu instinto podemos olhá-los como sonâmbulos.» (F. Cuvier, **Introdução ao reino animal**.)

Se bem que em graus diferentes, sendo a inteli-

gência e o instinto comuns aos animais e ao homem, o que distingue este? Segundo F. Cuvier é a **reflexão** ou a **faculdade de considerar intelectualmente as nossas próprias modificações, por um auscultar de nós próprios.**

Falta clareza a isto e precisa de explicação.

Se se atribui a inteligência aos animais é preciso atribuir-lhes também a reflexão, num grau qualquer; porque a primeira não existe sem a segunda e foi o próprio F. Cuvier que o provou com uma quantidade de exemplos. Mas reparemos que o sábio observador define a espécie de reflexão que nos distingue dos animais, **faculdade de considerar as nossas próprias modificações.** É o que vou esforçar-me por fazer entender, suprimindo o melhor que posso o laconismo do filósofo naturalista.

A inteligência adquirida pelos animais nunca lhes faz modificar as operações que realizam de instinto; nem sequer lhes é dada para providenciarem aos acidentes imprevistos que poderiam perturbar essas operações. Pelo contrário, no homem, a acção instintiva transforma-se continuamente em acção reflectida. Assim, o homem é sociável por instinto e em cada dia se transforma por raciocínio e escolha; no princípio criou a sua palavra de instinto (1), foi poeta por inspiração;

(1) O problema da origem da linguagem está resolvido pela distinção que Frédéric Cuvier fez entre o instinto e a inteligência. A linguagem não é uma invenção premeditada, arbitrária ou convencional; não nos vem de Deus nem por comunicação nem por revelação: a linguagem é uma criação instintiva e não deliberada do homem, como a colmeia é uma criação instintiva e irreflectida da abelha. Neste sentido pode dizer-se que a linguagem não é obra do homem, visto que não é obra da sua razão; também o mecanismo das línguas parece tanto mais admirável e engenhoso quanto a reflexão aí cabe uma menor parte. Este facto é um dos mais curiosos e menos contestáveis que a filosofia tem observado. Ver, entre outras, uma dissertação latina de F. G. Bergmann, Estrasburgo, 1839, na qual o sábio autor explica como o germe fonético se engendra na sensação; como a linguagem se desenvolve em três períodos sucessivos; porque é que o homem, dotado ao nascer da faculdade instintiva de criar a sua língua, perde essa faculdade à medida que a razão se desenvolve; enfim, como o estudo das línguas é uma verdadeira história natural, uma ciência. A França possui hoje vários filólogos de primeiro plano, de um talento raro e de uma filosofia profunda: sábios modestos criando a ciência quase contra vontade do público e cuja devoção a estudos vergonhosamente desdenhados parecem fugir aos aplausos com tanto cuidado como outros os procuram.

hoje faz da gramática uma ciência e da poesia uma arte; acredita em Deus e numa vida futura por uma noção espontânea a que ousou chamar instinto; e esta noção exprimiu-a sob formas monstruosas, bizarras, elegantes, consoladoras ou terríveis; todos esses cultos diversos, de que a impiedade frívola do século XVIII troçou, são as línguas que o sentimento religioso falou; o homem explicar-se-á um dia o que é esse Deus que o seu pensamento procura, o que pode esperar desse outro mundo ao qual a sua alma aspira.

O homem não faz caso algum de tudo o que realiza por instinto e despreza-o; ou, se o admira, não é como seu, é como obra da natureza: daí o esquecimento que cobre os nomes dos primeiros inventores: daí a nossa indiferença pela religião e o ridículo em que caíram as suas práticas. O homem só estima os produtos da reflexão e do raciocínio. As obras mais admiráveis do instinto aos seus olhos não passam de felizes **achados**; dá o nome de **descobertas**, ia dizendo criações, às obras da inteligência. É o instinto que produz as paixões e o entusiasmo; é a inteligência que faz o crime e a virtude.

Para desenvolver a inteligência o homem aproveita não só as suas próprias observações mas também as dos outros; anota experiências, conserva anais; de maneira que há progresso de inteligência nas pessoas e na espécie. Entre os animais não se faz nenhuma transmissão de conhecimentos; as lembranças de cada indivíduo desaparecem com ele.

Seria, pois, insuficiente dizer que o que nos distingue dos animais é a reflexão, se por isso não se entendesse a **tendência constante do nosso instinto a tornar-se inteligência.** Enquanto o homem está submetido ao instinto não tem qualquer consciência do que faz; nunca se enganaria e não haveria para ele erro, mal ou desordem se, como os animais, só tivesse o instinto por motor. Mas o Criador dotou-nos de reflexão a fim de que o nosso instinto se tornasse inteligência; e como essa reflexão e o conhecimento que daí resulta depara com uma escala acontece que ao princípio o nosso instinto é mais contrariado que guiado pela reflexão; por consequência que a nossa faculdade de pensar que nos faz agir contrariamente à nossa natureza e ao nosso fim; que, enganando-nos, fazemos o mal e sofremos com isso até que o instinto que nos leva ao bem e a reflexão que nos faz inclinar para o

mal sejam substituídos pela ciência do bem e do mal, que nos faça procurar um e evitar o outro com segurança.

Assim o mal, quer dizer, o erro e as suas consequências, é o primeiro filho da mistura de duas faculdades antagónicas, o instinto e a reflexão; o bem, ou a verdade, deve ser o segundo e inevitável fruto. Para continuar a figura o mal é o produto de um incesto entre dois poderes contrários; o bem será cedo ou tarde, o filho legítimo da sua santa e misteriosa união.

A propriedade, nascida da faculdade de raciocinar, fortifica-se pelas comparações. Mas assim como a reflexão e o raciocínio são posteriores à espontaneidade, a observação à sensação, a experiência ao instinto, assim a propriedade é posterior à comunidade. A comunidade ou associação em modo simples é o fim necessário, a moia principal da sociabilidade, o movimento espontâneo pelo qual ela se manifesta e apresenta: é, para o homem, a primeira fase da civilização. Nesse estado de sociedade a que os juriconsultos chamaram **comunidade negativa** o homem aproxima-se do homem, partilha com ele os frutos da terra, o leite e a carne dos animais; a pouco e pouco, essa comunidade de negativa que é, enquanto o homem não produz, tende a tornar-se positiva e engrenada pelo desenvolvimento do trabalho e da indústria. Mas é então que a autonomia do pensamento e a terrível faculdade de raciocinar sobre o melhor e o pior ensinam ao homem que se a igualdade é a condição necessária da sociedade, a comunidade é a primeira espécie de servidão.

Para dar a tudo isto uma forma hegeliana, direi:

A comunidade, primeiro modo, primeira determinação da sociabilidade, é o primeiro termo do desenvolvimento social, a **tese**; a propriedade, expressão contraditória da comunidade, forma o segundo termo, a **antítese**. Resta descobrir o terceiro termo, a **síntese** e teremos a solução pedida. Ora, essa síntese resulta necessariamente da correcção da tese pela antítese; portanto, é preciso, por um último exame dos seus caracteres, eliminar o que encerram de hostil à sociabilidade; os dois restos formarão, reunindo-se, o verdadeiro modo de associação humana.

§ 2.º — Caracteres da comunidade e da propriedade

I. — Não devo dissimular que, fora da propriedade ou da comunidade, ninguém concebeu sociedade possível: este erro para sempre deplorável ocasionou a propriedade. Os inconvenientes da comunidade são de uma evidência tal que os críticos nunca tiveram que empregar muita eloquência para desanimar os homens. A irreparabilidade das suas injustiças, a violência que faz às simpatias e às repugnâncias, o jugo de ferro que impõe à vontade, a tortura moral em que conserva a consciência, a atonia onde mergulha a sociedade, e enfim, para dizer tudo, a uniformidade beata e estúpida pela qual amarra a personalidade livre, activa, racional, insubmissa do homem, despertaram o bom senso geral e condenaram irrevogavelmente a comunidade.

As autoridades e os exemplos que se alegam em seu favor voltam-se contra ela: a república comunista de Platão supunha a escravatura; a de Licurgo fazia-se servir pelos ilotas que, encarregados de tudo produzir para os seus senhores, lhes permitiam entregar-se exclusivamente aos exercícios de ginástica e à guerra. Também J.-J. Rousseau, confundindo a comunidade e a igualdade, disse num dado local que não concebia possível a igualdade das condições sem a escravatura. As comunidades da Igreja primitiva não puderam ir até ao fim do primeiro século e logo degeneraram em fradarias; nas dos Jesuítas do Paraguai a condição dos negros pareceu a todos os viajantes tão miserável como a dos escravos; e é verdade que os bons pais eram obrigados a cercar-se de fossos e muralhas para impedir os seus neófitos de fugir. Os babouvistas, levados por um horror exaltado da propriedade mais que por uma crença claramente formulada, caíram pelo exagero dos seus princípios; os são-simonianos, acumulando a comunidade e a desigualdade, passaram como uma mascarada. O perigo maior a que a sociedade hoje está exposta é o de naufragar mais uma vez contra este obstáculo.

Coisa singular! a comunidade sistemática, negação reflectida da propriedade, é concebida sob a influência directa do preconceito de propriedade; e é a proprie-

dade que se encontra no fundo de todas as teorias dos comunistas.

É verdade que os membros de uma comunidade nada têm de seu; mas a comunidade é proprietária e não só proprietária dos bens mas das pessoas e das vontades. É segundo este princípio de propriedade soberana que em toda a comunidade o trabalho, que não deve ser para o homem senão uma condição imposta pela natureza, se torna um imperativo humano, por isso mesmo odioso; que a obediência passiva, inconciliável com uma vontade que reflecte, é rigorosamente prescrita; que a fidelidade a regras sempre defeituosas não sofre nenhuma reclamação; que a vida, o talento, todas as faculdades do homem são propriedades do Estado, que tem direito a fazer delas o que lhe apetece, no interesse geral; que as sociedades particulares devem ser severamente proibidas, apesar de todas as simpatias e antipatias de talentos e caracteres, porque tolerá-las seria introduzir pequenas comunidades na grande e, por consequência, propriedades; que o forte deve fazer o trabalho do fraco, se bem que esse dever seja de generosidade, não de obrigação, de conselho, não de preceito; o diligente o do preguiçoso, se bem que isso seja injusto; o hábil o do idiota, se bem que seja absurdo: enfim, que o homem despojado do seu eu, da sua espontaneidade, do seu génio e afeições deve apagar-se humildemente frente à majestade e inflexibilidade da comuna.

A comunidade é desigualdade mas no sentido inverso da propriedade. A propriedade é a exploração do fraco pelo forte; a comunidade é a exploração do forte pelo fraco. Na propriedade a desigualdade das condições resulta da força, qualquer que seja o nome com que se designe: força física e intelectual; força dos acontecimentos, acaso, fortuna; força de propriedade adquirida, etc. Na comunidade, a desigualdade vem da mediocridade do talento e do trabalho, glorificada com a força. Esta equação injuriosa revolta a consciência e faz murmurar o mérito; porque, se para o forte pode ser um dever socorrer o fraco, quer fazê-lo por generosidade, não suportará nunca o confronto. Que sejam iguais pelas condições do trabalho e do salário mas que nunca a dúvida recíproca de infidelidade à tarefa comum desperte o ciúme.

A comunidade é opressão e servidão. O homem bem quer submeter-se à lei do dever, servir a pátria,

obsequiar os amigos; mas quer trabalhar no que lhe apetece quando lhe apetece, enquanto lhe apetece; quer dispor do seu tempo, só obedecer à necessidade de escolher as amizades, distrações, disciplina; prestar serviço por razão, não por ordem; sacrificar-se por egoísmo, não por uma obrigação servil. A comunidade é essencialmente contrária ao livre exercício das nossas faculdades, às mais nobres inclinações, aos sentimentos mais íntimos: tudo o que se imaginasse para a conciliar com as exigências da razão individual e da vontade só conseguiria mudar a coisa conservando o nome; ora se procuramos a verdade de boa fé, devemos evitar as contendas de palavras.

Assim, a comunidade viola a autonomia da consciência e igualdade: a primeira, comprimindo a espontaneidade do espírito e do coração, o livre arbítrio na acção e no pensamento; a segunda, recompensando com uma igualdade de bem-estar o trabalho e a preguiça, o talento e a idiotia, mesmo o vício e a virtude. De resto, se a propriedade é impossível pela emulação de adquirir, a comunidade dentro em pouco o virá a ser pela emulação de indolência.

II. — A propriedade, por sua vez, viola a igualdade pelo direito de exclusão e lucro e o livre arbítrio pelo despotismo. Tendo sido o primeiro efeito da sociedade suficientemente desenvolvido nos três capítulos precedentes, contentar-me-ei em estabelecer aqui a sua perfeita identidade com o roubo, numa última comparação.

Em latim ladrão diz-se *fur* e *latro*, o primeiro tirado do grego *phôr*, de *pherô*, latim *fero*, eu levo; o segundo de *lathroô*, sou salteador, cujo primitivo é *léthô*, latim *lateo*, escondo-me. Os Gregos têm ainda *kleptês*, de *kleptô*, desvio, de que as consoantes radicais são as mesmas que as de *Kaluptô*, tapo, escondo. Segundo estas etimologias a ideia de ladrão é a de um homem que esconde, leva, desvia uma coisa que não lhe pertence, seja de que maneira for.

Os Hebreus exprimiam a mesma ideia pela palavra *gannab*, ladrão, do verbo *ganab* que significa pôr de lado, desviar: *lo thi-gnob* (Decálogo, 8.º mandamento), não roubarás, quer dizer não reterás, nada porás de lado para ti. É o acto de um homem que entrando numa sociedade para onde promete levar tudo o que tem, conserva secretamente uma parte, como fez o célebre discípulo Ananias.

A etimologia do nosso verbo **volar** é ainda mais significativa. **Voler** ou **faire la vole**, do latim **vola**, palma da mão, é fazer todas as vasas no jogo de cartas; de maneira que o ladrão é como um beneficiário que fica com tudo, que faz a partilha do leão. É provável que o verbo **volar** deva a sua origem ao calão dos ladrões, donde terá passado para a linguagem familiar e, em seguida, para o estilo das leis.

O roubo exerce-se por uma infinidade de meios, que os legisladores muito hábilmente distinguiram e classificaram segundo o grau de atrocidade ou mérito, a fim de que nuns o roubo fosse louvado e noutros punido.

Rouba-se: 1.º — assassinando na via pública; 2.º — só ou em grupo; 3.º — por arrombamento; 4.º — por desvio; 5.º — por falência fraudulenta; 6.º — por erro em escritura pública ou privada; 7.º — pelo fabrico de moeda falsa.

Esta espécie compreende todos os ladrões que exercem o officio sem outro auxilio que a força e a fraude declarada: bandidos, salteadores, piratas de terra e mar, os antigos heróis orgulhavam-se de usar esses nomes honrosos e sentiam a sua profissão tão nobre quanto lucrativa. Nenrod, Teseu, Jason e os seus Argonautas: Jefté, David, Caco, Rómulo, Clovis e todos os seus descendentes merovíngios; Robert Guiscard, Tancredo de Hauteville, Bohémond e a maior parte dos heróis normandos foram ladrões e salteadores. O carácter heróico do ladrão está expresso neste verso de Horácio falando de Aquiles:

Jura neget sibi nata, nihil non arroget armis (1).

e por estas palavras do testamento de Jacob (*Genèse*, ch. 48), que os juizes applicam a David e os cristãos a Cristo: **Manus ejus contra omnes**; a Sua mão rouba. Hoje em dia o ladrão é pertinazmente perseguido; o seu officio, nos termos do Código, implica pena afflitiva e infamante, desde a reclusão até à execução. Triste volta das opiniões!

Rouba-se: 8.º — por gatunice; 9.º — por escroque-ria; 10.º — por abuso de confiança; 11.º — por jogos e lotarias.

(1) O meu direito é a minha lança e o meu escudo. — O General de Brossard dizia como Aquiles. «Tenho vinho, ouro e mulheres com a minha lança e o meu escudo.»

Esta segunda espécie era encorajada pelas leis de Licurgo, a fim de aguçar a fineza de espirito e invenção nos jovens; é a dos Ulisses, Sólon, Sinon, dos juizes antigos e modernos de Jacob a Deutz; dos Boémios, Arabes e todos os selvagens. Sob Luís XIII e Luís XIV não era desonra ser batoteiro ao jogo, isso fazia, de qualquer maneira, parte das regras e muitas pessoas honestas não tinham qualquer escrúpulo em corrigir os caprichos da fortuna por uma hábil escamoteação. Mesmo hoje e em todos os países é uma espécie de mérito muito considerado entre os camponeses, do alto e do baixo comércio, o **saber fazer negócio**, o que quer dizer enganar o parceiro: isso é de tal maneira aceite que o que se deixa enganar não fica a querer mal ao outro. Sabe-se com que pena o nosso governo se resolveu a abolir as lotarias; sentia que era dado um golpe de punhal à propriedade. O gatuno, o escroque, o chariatão usa sobretudo a destreza da mão, a subtilidade do espirito, o prestígio da eloquência e de um grande poder de invenção; algumas vezes lança um isco à cupidez: também o Código penal, para o qual a intelligência é muito preferível ao vigor muscular, julgou dever fazer das quatro variedades aqui mencionadas uma segunda categoria, só passível de penas correccionais, não infamantes. Que se acuse agora a lei de ser materialista e ateia.

Rouba-se: 12.º — por usura.

Esta espécie, tornada tão odiosa desde a publicação do Evangelho e tão severamente punida, marca a transição entre os roubos prohibidos e os roubos autorizados. Também dá lugar, pela sua natureza equívoca, a uma série de contradições nas leis e na moral, contradições muito hábilmente exploradas pelas pessoas da finança e do comércio. Assim, o usurário que empresta sobre hipoteca a 10, 12 e 15 por cento, incorre numa multa enorme quando é apanhado; o banqueiro que recebe o mesmo juro na realidade não a título de empréstimo mas a título de troca ou desconto quer dizer, venda, é protegido por privilégio real. Mas a distincção entre o banqueiro e o usurário é puramente nominal; como o usurário que empresta sobre um móvel ou imóvel, o banqueiro empresta sobre papel-valor; como o usurário recebe o juro adiantado; como o usurário conserva recurso contra o que pediu se a caução vier a perecer, quer dizer, se a letra não for paga, circunstância que precisamente faz dele uma

pessoa que empresta dinheiro, não um vendedor de dinheiro. Mas o banqueiro empresta a curto prazo, enquanto que a duração do prazo do usurário pode ser anual, bienal, trienal, novenal, etc.; ora uma diferença na duração do prazo e algumas variantes de forma no acto não modificam a natureza do contrato. Quanto aos capitalistas que colocam os seus fundos quer no Estado quer no comércio a 3, 4, 5 por cento, quer dizer que recebem uma usura menor que a dos banqueiros e usurários, são a flor da sociedade, o melhor das pessoas honestas. Na moderação do roubo está toda a virtude (1).

(1) Seria um assunto curioso e fértil numa revista dos autores que trataram da usura ou, como alguns dizem sem dúvida por eufemismo, do empréstimo a juros. Os teólogos sempre combateram a usura: mas como sempre admitiram a legitimidade da renda de terra ou de aluguer, sendo a identidade do aluguer e do empréstimo a juros evidente, perderam-se num labirinto de subtilidades e distinções e acabaram por já não saber o que deviam pensar da usura. A Igreja, essa senhora da moral, tão ciosa e orgulhosa da pureza da sua doutrina, ficou numa ignorância perpétua quanto à verdadeira natureza da propriedade e da usura: proclamou mesmo, pelo órgão dos seus pontífices, os mais deploráveis erros. **Non potest mutuum**, diz Benedito XIV, **locationi uero pacto comparari**. «A constituição de rendas, segundo Bossuet, está tão longe da usura como o céu da terra.» Como condenar o empréstimo a juros, com tais ideias? Sobre tudo como justificar o Evangelho, que proíbe formalmente a usura? Também o trabalho dos teólogos foi grande: não podendo recusar-se à evidência das demonstrações económicas que assemelham, com razão, o empréstimo a juros ao aluguer, já não ousam condenar o empréstimo a juros e estão reduzidos a dizer que, visto que o Evangelho proíbe a usura, todavia é bem preciso que alguma coisa seja usura. Mas o que é então a usura? Nada mais divertido que ver esses **instituidores das nações** hesitar entre a autoridade do Evangelho que, dizem, **não pode ter falado em vão** e a autoridade das demonstrações económicas; nada eleva mais a glória desse mesmo Evangelho que a velha infidelidade dos seus pretensos doutores. Tendo Saumaise equiparado o empréstimo a juros ao lucro do aluguer foi **refutado** por Grócio, Puffendorf, Burlamaqui, Wolf, Heineccius e o que é mais curioso ainda é que Saumaise **reconheceu o seu erro**. Em vez de concluir dessa equiparação de Saumaise que todo o lucro é ilegítimo e seguir por aí para a demonstração da igualdade evangélica tirou-se uma consequência completamente oposta: sendo a renda e o aluguer reconhecidos por todo o mundo como permitidos se se concorda que não difere da taxa de juros já não há nada a que se possa chamar usura, portanto a ordem de Jesus Cristo é uma **ilusão**, um **nada**, o que não se poderia admitir sem incredulidade. Se esta memória tivesse aparecido no tempo de Bossuet o grande teólogo teria **provado** pela Escritura, os pais, a tradição, os concílios e os papas que a propriedade é de direito divino enquanto a usura é uma invenção do diabo, e a obra herética teria sido queimada e o autor encerrado na Bastilha.

Rouba-se: 13.º — por constituição de renda, por renda de terra, aluguer.

O autor das **Provinciais** divertiu muito os cristãos honestos do século dezassete com o jesuíta Escobar e o contrato Mohatra. «O contrato Mohatra, dizia Escobar, é aquele pelo qual se compram matérias caras e a crédito para logo a seguir as revender à mesma pessoa, a pronto e a mais alto preço.» Escobar tinha encontrado razões que justificavam essa espécie de usura. Pascal e todos os jansenistas troçavam dele. Mas que teriam dito o satírico Pascal e o douto Nicole e o invencível Arnaud se o pai António Escobar de Valladolid lhes tivesse posto este argumento: O aluguer é um contrato pelo qual se compra um móvel, caro e a crédito para o revender ao fim de um certo tempo, à mesma pessoa, a preço mais elevado; só que, para simplificar a operação, o comprador se contenta em pagar a diferença entre a primeira e a segunda venda. Ou negam a identidade do arrendamento e do Mohatra e eu baralho-vos já; ou se reconhecem a semelhança confessam também a exactidão da minha doutrina, senão abolirão do mesmo golpe as rendas e as rendas da terra.

A esta assustadora argumentação de jesuíta o senhor de Montalte teria tocado a rebate e exclamado que a sociedade estava em perigo, que os jesuitas a minavam até à base.

Rouba-se: 14.º — pelo comércio, quando o lucro do comerciante ultrapassa o salário legítimo da sua função.

É conhecida a definição do comércio: **Arte de comprar a 3 francos o que vale 6 e de vender a 6 o que vale 3**. Entre o comércio assim definido e o roubo à americana toda a diferença está na proporção relativa dos valores trocados, numa palavra, na grandeza do lucro.

Rouba-se: 15.º — beneficiando sobre o produto, aceitando uma sinecura, fazendo-se atribuir grandes ganhos.

O lavrador que vende ao consumidor o seu trigo a tanto e que no momento da pesagem mergulha a mão no alqueire e desvia um punhado de grãos, rouba; o professor a quem o Estado paga as lições e que por intermédio de uma livraria as vende ao público uma segunda vez, rouba; o sinecurista que em troca da sua vaidade recebe um enorme produto, rouba; o funcionário, o trabalhador, quem quer que seja que só

produzindo como 1 se faz pagar como 4, como 100, como 1000, rouba; o editor deste livro e eu, que sou o autor, roubamos fazendo-o pagar pelo dobro do que vale.

Em resumo:

A justiça, ao sair da comunidade negativa chamada pelos antigos poetas **Idade de ouro**, começou por ser o direito da força. Numa sociedade que tenta organizar-se a desigualdade das faculdades origina a ideia de mérito; a equidade sugere o desejo de proporcionar não somente a estima mas ainda os bens materiais ao mérito pessoal; e como o primeiro e quase único mérito reconhecido é, então, a força física, também é o mais forte, **aristos**, que sendo por isso mesmo o mais merecedor, o melhor, **aristos**, tem direito à melhor parte; e se lha recusam apodera-se dela muito naturalmente. Daí a arrogar-se o direito de propriedade sobre todas as coisas vai apenas um passo.

Tal foi o direito heróico conservado pelo menos na tradição por Gregos e Romanos até aos últimos tempos das suas repúblicas. Platão, nas **Georgias**, introduz um chamado Calliclès que sustenta com muito espírito o direito da força, e que Sócrates, defensor da igualdade, **tou isou**, refuta seriamente. Conta-se do grande Pompeu que corava facilmente e que no entanto se descuidou a dizer um dia: **Que eu respeite as leis quando tiver as armas na mão!** Este traço mostra o homem em que o sentimento moral e a ambição se combatem e que procura justificar a sua violência por uma máxima de herói e salteador.

Do direito de força derivaram a exploração do homem pelo homem; dito de outra maneira: a servidão, a usura ou o tributo imposto pelo vencedor ao inimigo vencido e toda essa tão numerosa família de impostos, gabelas, regalias, corveias, talhas, rendas, alugueres, etc., numa palavra, a propriedade.

Ao direito da força sucedeu o direito da esperteza, segunda manifestação da justiça; direito detestado pelos heróis que não brilhavam e perdiam muito. É sempre a força mas transportada da ordem das faculdades corporais para a das faculdades psíquicas. A habilidade para enganar um inimigo por proposições insidiosas pareceu merecer também recompensa: entretanto, os fortes gabaram-se sempre de boa fé. Nesses tempos o respeito pela palavra e a observação do juramento eram de um rigor mais literal que lógico: **Uti lingua**

nuncupassit, Ita Jus esto, como a língua foi falada, assim seja o direito, diz a lei das Doze Tábuas. A esperteza, digamos melhor, a perfídia, fez quase toda a política da Roma antiga. Entre outros exemplos, Vico cita este, também citado por Montesquieu: Os Romanos tinham assegurado aos Cartagineses a conservação dos seus bens e da sua **cidade**, empregando de propósito a palavra **civitas**, quer dizer a sociedade, o Estado; os Cartagineses, pelo contrário, tinham entendido a cidade material, **urbus** e tendo-se posto a reerguer as muralhas foram atacados por causa da infracção ao tratado com os Romanos que, seguindo nisso o direito heróico, não julgaram fazer uma guerra injusta ao surpreender os inimigos por um equívoco.

Do direito da manha advieram os benefícios da indústria, do comércio e da bolsa; as fraudes mercantis, as pretensões de tudo a que chamam nomes bonitos como **talento** e **génio** e que se deveria olhar como o grau mais alto da patifaria e fraude; enfim, todas as espécies de desigualdades sociais.

No roubo, tal como as leis o proíbem, a força e a manha são empregues sós e a descoberto; no roubo autorizado disfarçam-se sob uma utilidade produtiva, de que se servem como engenho para roubar a vítima.

O uso directo da violência e da manha em boa hora e unânimemente foi rejeitado; nenhuma nação conseguiu ainda livrar-se do roubo na sua união com o talento, o trabalho e a posse. Daí todas as incertezas de casuística e as inúmeras contradições da jurisprudência.

O direito da força e o direito da manha, celebrados pelos rapsodos nos poemas da **Iliada** e da **Odisseia**, inspiraram todas as legislações gregas e encheram do seu espírito as leis romanas, das quais passaram para os nossos costumes e códigos. O cristianismo nada alterou; não acusemos o Evangelho que os padres, tão mal inspirados como os legistas, nunca souberam explicar nem entender. A ignorância dos concílios e dos pontífices sobre tudo o que diz respeito à moral igualou a do foro e dos pretores; e essa ignorância profunda do direito, da justiça, da sociedade é que mata a Igreja e desacredita para sempre o seu ensinamento. A infidelidade da Igreja romana e das outras Igrejas cristãs é flagrante; todas desconhecaram o preceito de Jesus Cristo; todas erraram na moral e na doutrina; todas são culpadas de falsas proposições, absur-

das, cheias de iniquidade e homicídio. Que peça perdão a Deus e aos homens, essa Igreja que se dizia infalível e que corrompeu a sua moral; que as suas irmãs reformadas se humilhem... e o povo, desiludido mas religioso e clemente, perceberá (1).

O desenvolvimento do direito, nas suas diversas expressões, seguiu a mesma gradação que a propriedade nas suas formas; por todo o lado se vê a justiça arrastar o roubo à sua frente e encerrá-lo em limites cada vez mais estreitos. Até agora as conquistas do justo sobre o injusto, do igual sobre o desigual têm sido feitas apenas por instinto e pela força das coisas; mas o último triunfo da nossa sociabilidade será devido à reflexão, senão cairemos de novo num outro caos feudal: essa glória está reservada à nossa inteligência ou o abismo de miséria à nossa indignidade.

O segundo efeito da propriedade é o despotismo. Ora como o despotismo se liga necessariamente no espírito à ideia de autoridade legítima ao expor as causas naturais do primeiro, devo dar a conhecer o princípio do segundo.

Que forma de governo vamos preferir? — Eh! podeis perguntá-lo, responde, sem dúvida, algum dos meus leitores mais novos; sois republicano. — Republicano sim; mas essa palavra nada precisa. **Res publica**, é a coisa pública; ora quem quer que queira a coisa pública, sob qualquer forma de governo que seja, pode dizer-se republicano. Os reis também são republicanos. — Pois bem! sois democrata? — Não. — Quê! sereis monárquico? — Não. — Constitucionalista? — Deus me livre. — Sois então aristocrata? — Absolutamente nada.

(1) «Anuncio o Evangelho, vivo do Evangelho», dizia o Apóstolo, querendo com isso dizer que vivia do seu trabalho: o clero católico preferiu viver da propriedade. São famosas as lutas das comunas da Idade Média contra os abades e bispos, grandes proprietários e senhores: as excomunhões papais, fulminadas pela defesa dos lucros eclesásticos, não o são menos. Ainda hoje os órgãos oficiais do clero galicano sustentam que o ganho do clero não é um salário mas uma indemnização dos bens de que outrora era proprietário e que em 89 o terceiro estado lhe tirou. O clero prefere dever a sua subsistência ao direito de lucro que ao trabalho. Uma das principais causas da miséria em que a Irlanda está mergulhada são os lucros imensos do clero anglicano. Assim heréticos e ortodoxos, protestantes e papistas nada têm a censurar-se: todos erraram igualmente na justiça, todos desconhecaram o oitavo mandamento do Decálogo: **Não roubarás**.

— Quereis um governo misto? — Ainda menos. — Então que sois? — Sou anarquista.

— Estou a ouvir-vos: estais a brincar; dizeis isso dirigido ao governo. — De maneira nenhuma: acabais de ouvir a minha profissão de fé séria e maduramente reflectida; se bem que muito amigo da ordem, sou, em toda a acepção do termo, anarquista. Escutai-me.

Nas espécies de animais sociáveis «a fraqueza dos jovens é o princípio da sua obediência para com os velhos que já têm força; e o hábito, que para eles é uma espécie particular de consciência, é a razão pela qual o poder pertence ao mais velho, se bem que por sua vez se torne o mais fraco. Todas as vezes que a sociedade é conduzida por um chefe, esse chefe é quase sempre, com efeito, o mais velho do grupo. Digo quase sempre porque a ordem estabelecida pode ser perturbada por paixões violentas. Então, a autoridade passa para outro; e depois de novamente ter começado pela força conserva-se em seguida igual pelo hábito. Os cavalos selvagens andam em grupos; têm um chefe que vai à frente, que seguem com confiança, que lhes dá o sinal da fuga e do combate.

«O carneiro que criámos segue-nos, mas também segue o rebanho no meio do qual nasceu. Vê no homem apenas o chefe do seu rebanho... Para os animais domésticos o homem é somente um membro da sua sociedade; toda a sua arte se reduz em se fazer aceitar por eles como associado; dentro em pouco torna-se chefe, sendo-lhes tão superior quanto o é pela inteligência. Portanto, não modifica o estado natural dos animais como o disse Buffon; pelo contrário, aproveita-se deste estado natural. Noutros termos, tinha encontrado os animais **sociáveis**; torna-os **domésticos** sendo seu associado, seu chefe. A **domesticidade** dos animais não é assim senão um caso particular, uma simples modificação, uma determinada consequência da **sociabilidade**. Todos os animais domésticos são, por natureza, animais sociáveis...» (Flourens, **Resumo das observações de F. Cuvier**.)

Os animais sociáveis seguem um chefe de **instinto**; mas reparemos no que F. Cuvier se esqueceu de dizer, que o papel desse chefe é todo de **inteligência**. O chefe não ensina os outros a associarem-se, a reunirem-se sob o seu comando, a reproduzirem-se, a fugirem e a defenderem-se: em cada um desses casos os subordinados são tão sábios quanto ele. Mas é o chefe que,

pela experiência adquirida, se precavê do imprevisto; é ele a inteligência privada que complementa o instinto geral nas circunstâncias difíceis; é ele quem delibera, decide, conduz; é dele, numa palavra, a prudência esclarecida que governa a rotina nacional, para maior bem de todos.

O homem, vivendo naturalmente em sociedade, segue também naturalmente um chefe. No princípio esse chefe é o pai, o patriarca, o velho, quer dizer, o homem íntegro, o sábio cujas funções, por consequência, são todas de reflexão e inteligência. A espécie humana, como as outras raças de animais sociáveis, tem os seus instintos, faculdades inatas, ideias gerais, categorias do sentimento e da razão: os chefes, legisladores ou reis, nunca inventaram nada, supuseram ou imaginaram; apenas guiaram a sociedade segundo a experiência adquirida mas sempre respeitando as opiniões e crenças.

Os filósofos que, dando à moral e à história o seu sombrio humor de demagogos, afirmam que o género humano, no princípio, não teve chefes nem reis, nada sabem da natureza do homem. A realeza e a realeza absoluta é, também e mais que a democracia, uma forma primitiva de governo. Porque se vêem, desde os tempos mais recuados, heróis, salteadores, aventureiros, ganharem coroas e tornarem-se reis; confundem-se essas duas coisas, a realeza e o despotismo: mas a realeza provém da criação do homem; subsistiu nos tempos de comunidade negativa; o heroísmo, e o despotismo que origina, só começou com a primeira determinação da ideia de justiça, quer dizer, com o reino da força. Desde que o mais forte foi julgado melhor por comparação de méritos, o antigo teve que lhe ceder o lugar e a realeza tornou-se despótica.

A origem espontânea, instintiva, e por assim dizer, fisiológica da realeza, deu-lhe ao princípio um carácter sobre-humano; os povos relacionaram-na aos deuses de que, diziam, descendiam os primeiros reis: daí as genealogias divinas das famílias reais, as encarnações dos deuses, os fracos messias; daí as doutrinas de direito divino que ainda conservam tão singulares campeões.

A realeza foi primeiramente electiva; numa altura em que o homem pouco produzia, a realeza nada possuía; a propriedade era demasiado fraca para dar a ideia de hereditariedade e garantir ao filho a realeza

do pai: mas logo que se arrotearam os campos e construíram cidades cada função foi apropriada, como qualquer outra coisa; daí as realezas e sacerdócios hereditários; daí a hereditariedade levada até às profissões mais vulgares, circunstância que originou as distinções de castas, o orgulho da classe, a abjecção da rotura e que confirma o que eu disse sobre o princípio de sucessão patrimonial, que é um modo indicado pela natureza de prover às funções vagas e perfazer uma obra começada.

De vez em quando a ambição fez surgir usurpadores, **suplantadores** de reis, o que deu lugar a chamar a uns reis de direito, reis legítimos, e **tiranos** aos outros. Mas não é preciso que os nomes se imponham: houve reis execráveis e tiranos bem suportáveis. Toda a realeza pode ser boa quando é a única forma possível de governo; legítima nunca o é. Nem a hereditariedade, nem a eleição, nem o sufrágio universal, nem a excelência do soberano, nem a consagração da religião e do tempo fazem a realeza legítima. Sob qualquer forma que se apresente, monárquica, obrigatória, democrática, a realeza ou o governo do homem pelo homem, é ilegal e absurdo.

O homem procura a **regra** para alcançar a mais pronta e perfeita satisfação das suas necessidades: ao princípio essa regra é para ele viva, visível e tangível; é o pai, o professor, o rei. Quanto mais ignorante é o homem mais absoluta é a obediência e confiança no guia. Mas o homem, cuja lei é conformar-se à regra, quer dizer, descobri-la pela reflexão e raciocínio, o homem raciocina sobre as ordens dos chefes; ora um tal raciocínio é um protesto contra a autoridade, um começo de desobediência. A partir do momento em que o homem procura os motivos da vontade soberana o homem fica revoltado. Se já não obedece porque o rei manda mas sim porque o rei prova pode-se afirmar que daí para a frente já não reconhece nenhuma autoridade e que fez de si mesmo o seu próprio rei. Infeliz do que ousar conduzi-lo e não lhe oferecer senão o respeito de uma maioria por sanção das suas leis: porque cedo ou tarde a minoria se fará maioria e o déspota imprudente será derrubado e todas as suas leis abolidas.

A medida que a sociedade se esclarece a autoridade real diminui: é um facto que a história inteira testemunha. A nascer das nações bem podem os

homens reflectir e raciocinar: sem métodos nem princípios, nem sequer sabendo usar a razão, não sabem se vêem certo ou se se enganam; então é imensa a autoridade dos reis, não a contradizendo nenhum conhecimento adquirido. Mas, pouco a pouco, a experiência cria hábitos e estes costumes; depois os costumes formulam-se em máximas, põem-se em princípios, numa palavra, traduzem-se em leis às quais o rei, a lei viva, é forçado a prestar homenagem. Chegará o tempo em que os costumes e as leis estão tão multiplicados que a vontade do princípio é, por assim dizer, absorvida pela vontade geral; que ao aceitar a coroa é obrigado a jurar que governará conforme os costumes e usos e que ele apenas é o poder executivo de uma sociedade cujas leis são feitas sem ele.

Até aí tudo se passa duma maneira instintiva e, por assim dizer, independentemente de partidos: mas vejamos o termo fatal do movimento.

A força de se instruir e adquirir ideias o homem acaba por descobrir a ideia da **ciência**, quer dizer, a ideia de um sistema de conhecimento conforme à realidade das coisas e deduzida da observação. Procura então a ciência ou o sistema dos corpos brutos, o sistema dos corpos organizados, o sistema do mundo: como não procurar também o sistema de sociedade? Mas, chegado a esse termo, compreende que a verdade ou a ciência política é uma coisa completamente independente da vontade soberana, da opinião das maiorias e das crenças populares; que reis, ministros, magistrados e povos, como vontades, nada são para a ciência e não merecem nenhuma consideração. Compreende ao mesmo tempo que se o homem nasceu sociável a autoridade do pai sobre ele cessa no dia em que, formada a razão e completada a educação, se torna associado do pai; que o seu verdadeiro chefe e rei é a verdade demonstrada; que a política é uma ciência, não um ardil; e que a função de legislador se reduz, em última análise, à procura metódica da verdade.

Assim, numa dada sociedade, a autoridade do homem sobre o homem está na razão inversa do desenvolvimento intelectual ao qual essa sociedade chegou e a duração provável dessa autoridade pode ser calculada pelo desejo mais ou menos geral de um governo verdadeiro, quer dizer de um governo segundo a ciência. E assim como o direito da força e o direito da

esperteza se restringem perante a determinação cada vez maior da justiça e devem acabar por se extinguir, assim a soberania da vontade cede perante a soberania da razão e acabará por se anular num socialismo científico. A propriedade e a realéza estão em decadência desde o princípio do mundo; como o homem procura a justiça na igualdade, a sociedade procura a ordem na anarquia.

Anarquia, ausência de mestre, de soberano ⁽¹⁾, tal é a forma de governo de que todos os dias nos aproximamos e que o hábito inveterado de tomar o homem por regra e a sua vontade por lei nos faz olhar como o cúmulo da desordem e a expressão do caos. Conta-se que tendo um burguês de Paris do século XVII ouvido dizer que em Veneza não havia rei, esse bom homem não podia crer e julgou morrer a rir com a primeira notícia de uma coisa tão ridícula. Tal é o nosso preconceito: tantos quantos somos queremos um chefe ou chefes; e observo neste momento uma brochura cujo autor, zeloso comunista, sonha com a ditadura, qual outro Marat. Entre nós os mais avançados são os que querem o maior número possível de soberanos, a realéza da guarda nacional é o objecto dos seus mais ardentes votos, se bem que algum dirá, sem dúvida, invejoso da milícia: toda a gente é rei; mas quando esse alguém tiver falado eu direi: Ninguém é rei; somos associados, quer queiramos quer não. Toda a questão de política interior deve ser esgotada segundo os dados da estatística departamental; toda a questão de política exterior é um assunto de estatística internacional. A ciência do governo pertence, de direito, a uma das secções da Academia das ciências, cujo secretário perpétuo se torna necessariamente primeiro ministro; e visto que qualquer cidadão pode dirigir uma dissertação à Academia, qualquer cidadão é legislador; mas, como não vale a opinião de ninguém enquanto não for demonstrada, ninguém pode pôr a sua vontade no lugar da razão, ninguém é rei.

Tudo o que é matéria de legislação e política é objecto de ciência, não de opinião: o **poder legislativo** só pertence à razão, metódicamente reconhecida e

(1) O sentido geralmente atribuído à palavra **anarquia** é ausência de princípio, ausência de regra; donde vem que se tenha tomado a palavra por sinónimo de **desordem**.

demonstrada. Atribuir a um poder qualquer o direito de **veto** e sanção é o cúmulo da tirania. Justiça e legalidade são duas coisas tão independentes do nosso consentimento como a verdade matemática. Para obrigarem basta-lhes ser conhecidas; para se deixarem ver pedem apenas a meditação e o estudo. O que é então o povo se não é soberano, se não é dele que vem o poder legislativo? O povo é o guarda da lei, o povo é o **poder executivo**. Todo o cidadão pode afirmar: Isso é verdadeiro; isso é justo; mas a sua convicção só o obriga a ele: para que a verdade que proclama se torne lei é preciso que seja reconhecida. Ora, que significa reconhecer uma lei? É verificar uma operação matemática ou de metafísica; é repetir uma experiência, observar um fenómeno, verificar um facto. Só a nação tem o direito de dizer: **Mandamos e ordenamos**.

Confesso que tudo isto é o reverso das ideias recebidas e parece que tomo por tarefa virar a actual política; mas peço ao leitor que considere que tendo começado por um paradoxo devia, se raciocinasse a direito, encontrar paradoxos a cada passo e acabar por paradoxos. De resto, não vejo que perigo correria a liberdade dos cidadãos se fosse entregue aos cidadãos a luva da lei em vez da pena de legislador. Pertencendo o poder executivo essencialmente à vontade não pode ser confiado a demasiados mandatários: aí está a verdadeira soberania do povo (1).

O proprietário, o ladrão, o herói, o soberano, porque todos esses substantivos são sinónimos, impõe a sua vontade por lei e não sofre contradição nem fisco-

(1) Se tais ideias penetrassem alguma vez os espíritos seria por intermédio do governo representativo e da tirania dos faladores. Outrora a ciência, o pensamento, a palavra eram confundidos sob uma mesma expressão; para designar um homem forte de pensamento e saber, dizia-se um homem pronto a falar e poderoso no discurso. Desde há muito que a palavra foi separada da razão e da ciência por abstracção; pouco a pouco, essa abstracção realizou-se na sociedade, como dizem os lógicos; tão bem, que hoje temos **sábios** de várias espécies, que não falam nada, e **faladores** que nem sequer são sábios na ciência da palavra. Assim um filósofo já não é um sábio; é um falador. Um legislador, um poeta, foram outrora homens profundos e divinos: hoje são faladores. Um falador é um timbre sonoro a quem o menor choque faz produzir um som interminável; no falador o fluxo do discurso está sempre na razão directa da pobreza do pensamento; os faladores governam o mundo; espantam-nos, assombram-nos, roubam-nos, sugam-nos o sangue e riem-se de nós; quanto aos sábios calam-se: se querem falar cortam-lhes a palavra. Que escrevam, então.

lização, quer dizer que pretende ser poder legislativo e poder executivo ao mesmo tempo. Também a substituição da lei científica e verdadeira da vontade real não se consegue sem uma luta terrível e essa substituição incessante é mesmo, depois da propriedade, o mais poderoso elemento da história, a causa mais fecunda dos movimentos políticos. Os exemplos são demasiado numerosos e visíveis para que me detenha a mencioná-los.

Ora a propriedade engendra necessariamente o despotismo, o governo do belo prazer, o reino de uma vontade libidinosa: isso faz de tal maneira parte da essência de propriedade que basta, para se convencerem, lembrar o que ela é e o que se passa à nossa volta. A propriedade é o direito de **usar e abusar**. Portanto, se o governo é economia, se tem por único objecto a produção e o consumo, a distribuição dos trabalhos e produtos, como se pode conciliar o governo com a propriedade? Se os bens são propriedades como é que os proprietários não seriam reis e reis despóticos, reis na proporção das suas faculdades de posse? E se cada proprietário é senhor absoluto na esfera da sua propriedade, como é que um governo de proprietários não seria um caos e uma confusão?

§ 3.º — Determinação da terceira forma social

Conclusão

Portanto, nada de governo, economia política, administração possíveis com base na propriedade.

A comunidade procura a **Igualdade** e a **lei**: a propriedade, nascida da autonomia da razão e do sentimento do mérito pessoal quer, sobre todas as coisas, a **Independência** e a **proporcionalidade**.

Mas a comunidade, tomando a uniformidade por lei e o nivelamento pela igualdade, torna-se tirânica e injusta: a propriedade mostra-se dentro em pouco opressiva e insociável, pelo seu despotismo e invasões.

O que a comunidade e a propriedade querem é bom: o que uma e outra produzem é mau. E porquê? porque ambas são exclusivas e desconhecem, cada uma por seu lado, dois elementos da sociedade. A comunidade rejeita a independência e a proporcionalidade; a propriedade não satisfaz a igualdade nem a lei.

Ora, se concebermos uma sociedade fundada nestes quatro princípios, igualdade, lei, independência, proporcionalidade, encontramos:

1.º — Que consistindo a igualdade apenas na **Igualdade das condições**, quer dizer dos **melos**, não na **Igualdade de bem-estar**, que deve ser a obra do trabalhador com meios iguais, não viola de nenhuma maneira a justiça e a equidade;

2.º — Que resultando a **lei** da ciência dos factos, apoiando-se por consequência na própria necessidade, nunca choca com a independência;

3.º — Que derivando a **Independência** respectiva dos indivíduos ou a autonomia da razão privada, da diferença de talentos e capacidades, pode existir sem perigo nos limites da lei;

4.º — Que não sendo a **proporcionalidade** admitida senão na esfera da inteligência e sentimento, não na das coisas físicas, pode ser observada sem violar a justiça ou a igualdade social.

Esta terceira forma de sociedade, síntese da comu-

O QUE É A PROPRIEDADE?

nidade e da propriedade, chamá-la-emos de **LIBERDADE** (1).

Para determinar a liberdade não reunimos a comunidade e a propriedade sem discernimento, o que seria um eclectismo absurdo. Procuramos por um método analítico o que cada uma delas contém de verdadeiro, de conformidade com o voto da natureza e as leis da sociabilidade, eliminando o que contém de elementos estranhos; e o resultado dá uma expressão adequada à forma natural da sociedade humana, numa palavra, a liberdade.

A liberdade é igualdade, porque a liberdade só existe no estado social e fora da igualdade não há sociedade.

A liberdade é anarquia porque não admite o governo da vontade mas só da autoridade da lei, quer dizer da necessidade.

A liberdade é variedade infinita porque respeita todas as vontades, nos limites da lei.

A liberdade é proporcionalidade porque deixa toda a latitude à ambição do mérito e à emulação da glória.

Agora podemos dizer, como Cousin: «O nosso princípio é verdadeiro; é bom, é social; não receamos tirar dele todas as consequências.»

A **sociabilidade** no homem, tornando-se **justiça** por reflexão, **equidade** por engrenagem de capacidades, tendo por fórmula a **liberdade**, é o verdadeiro fundamento da moral, o princípio e a regra de todas as nossas acções. É esse móbil universal que a filosofia procura, que a religião fortifica, que o egoísmo suplantia, que a pura razão nunca completa. O **dever** e o **direito** nascem em nós da **necessidade**, que é **direito** se se considerar em relação aos seres exteriores e **dever** em relação a nós próprios.

Comer e dormir são necessidades: é um direito procurarmos as coisas necessárias ao sono e à alimentação; é um dever usá-las quando a natureza o pede.

É uma necessidade trabalhar para viver: é um direito, é um dever.

(1) **Libertas**, **liberare**, **libratio**, **libra**, liberdade, libertar, libertação, balança (livre), tudo expressões cuja etimologia parece comum. A liberdade é a balança dos direitos e deveres: tornar um homem livre é nivelá-lo com os outros, quer dizer, pô-lo ao nível de todos.

É uma necessidade amar a mulher e os filhos: é um dever protegê-los e sustentá-los, é um direito ser por eles amado preferivelmente a qualquer outro. É de justiça, a fidelidade conjugal; o adultério é um crime que lesa a sociedade.

É uma necessidade trocar os nossos produtos por outros produtos: é um direito que essa troca seja feita com equivalência e como consumimos antes de produzir seria um dever, se dependesse de nós, que o último produto seguisse o último consumo. O suicídio é uma falência fraudulenta.

É uma necessidade cumprir a nossa tarefa segundo as luzes da nossa razão; é um direito conservar o nosso livre arbítrio; é um dever respeitar o dos outros.

É uma necessidade ser apreciado pelos nossos semelhantes; é um dever merecer os seus elogios; é um direito ser julgado pelas obras.

A liberdade não é contrária aos direitos de sucessão e testamento: contenta-se em vigiar para que a igualdade não seja violada. Optem, diz-nos, entre duas heranças, não acumulem nunca. Está por refazer toda a legislação respeitante a transmissões, substituições, adoções e, se ousar empregar a palavra, *coadjutorias*.

A liberdade favorece a emulação e não a destrói: na igualdade social a emulação consiste na execução em condições iguais; a recompensa está toda em si própria: ninguém sofre pela vitória.

A liberdade apiaude a devoção e honra os seus sufrágios; mas pode passar sem ela. Basta a justiça ao equilíbrio social; a devoção é subrogação. No entanto, feliz de que pode dizer: Eu consagro-me (1).

(1) Numa publicação mensal cujo primeiro número acaba de aparecer com o título de *O Igualitário*, coloca-se a devoção como princípio de igualdade: é confundir todas as noções. A devoção por si própria supõe as maiores desigualdades; procurar a igualdade na devoção é confessar que a igualdade é contra a natureza. A igualdade deve ser estabelecida sobre a justiça, o direito, princípios evocados pelo próprio proprietário: de outra maneira, nunca existirá. A devoção é superior à justiça; não pode ser imposta como lei porque a sua natureza não exige recompensa. Claro, seria de desejar que toda a gente reconhecesse a necessidade da devoção e o pensamento de *O Igualitário* é um exemplo muito bom; infelizmente não pode conduzir a nada. Que responder, com efeito, a um homem que vos diz: «Não quero consagrar-me?». Será preciso obrigá-lo? Quando a devoção é forçada chama-se opressão, servidão, exploração do homem pelo homem. Foi assim que os proletários se consagraram à propriedade.

A liberdade é essencialmente organizadora: para assegurar a igualdade entre os homens, o equilíbrio entre as nações é preciso que a agricultura e a indústria, os centros de instrução, comércio e entreposto, estejam distribuídos segundo as condições geográficas e climáticas de cada país, a espécie dos produtos, o carácter e os talentos naturais dos habitantes, etc., em proporções tão justas, tão sábias, tão bem combinadas que nenhum lugar apresente nunca excesso ou falta de população, de consumo e de produto. Aí começa a ciência do direito público e do direito privado, a verdadeira economia política. É aos jurisconsultos, libertos do falso princípio de propriedade, que cabe descrever as novas leis e pacificar o mundo. Não lhes faltam a ciência e o génio; o ponto de apoio foi-lhes dado (1).

Acabei a obra a que me tinha proposto; a propriedade está vencida; nunca se reerguerá. Onde este discurso for lido e comunicado será deixado um germe de morte para a propriedade: cedo ou tarde desapa-

(1) De todos os socialistas modernos, os discípulos de Fourier pareceram-me durante muito tempo os mais avançados e quase os únicos dignos desse nome. Se tivessem sabido compreender a sua tarefa, falar ao povo, despertar simpatias, calar-se sobre o que não entendessem; se tivessem tido pretensões menos orgulhosas e mostrado mais respeito pela razão pública, talvez a reforma tivesse começado, graças a eles. Mas como é que esses reformadores tão determinados se curvam constantemente diante do poder e opulência quer dizer, perante o que há de mais anti-reformista? Como é que com um século de raciocínio, não compreendem que o mundo quer ser convertido por razão *demonstrativa*, não por mitos e alegorias? Como é que, adversários implacáveis da civilização, lhe pedem, no entanto, o que ela produziu de mais funesto: propriedade, desigualdade de fortuna e classes, gula, concubinação, prostituição, que sei eu? Teurgia, magia e feitiçaria? Porquê intermináveis discursos contra a moral, metafísica, psicologia, quando o abuso dessas ciências, das quais nada entendem, faz todo o sistema? Porquê essa mania de divinizar um homem cujo mérito principal foi o de raciocinar sobre uma quantidade de coisas que só conhecia de nome, na linguagem mais estranha? Quem admite a infalibilidade de um homem torna-se por isso mesmo incapaz de instruir os outros; quem abdica da razão proscrirá dentro em pouco o livre exame. Os falanstérios não cairiam em falta se fossem os senhores. Que, enfim, se dignem raciocinar, que procedam com método, que façam demonstrações, não revelações e escutá-los-emos de boa vontade; depois que organizem a indústria, a agricultura, o comércio, que tornem o trabalho atraente, honrosas as funções mais humildes e dar-lhes-emos os nossos aplausos. Sobre tudo que se desfaçam desse iluminismo que lhes dá um ar de impostores e ingênuos e não de crentes e apóstolos.

recerão aí o privilégio e a servidão; ao despotismo da vontade sucederá o reino da razão.

Com efeito que sofismas, que obstinação de preconceitos se sustentariam perante a simplicidade dessas proposições.

I. — A **posse** individual ⁽¹⁾ é a condição da vida social; cinco mil anos de propriedade o demonstram: a **propriedade** é o suicídio da sociedade. A posse está no direito; a propriedade é contra o direito. Suprimam a propriedade conservando a posse; e apenas por essa modificação no princípio modificareis tudo nas leis, no governo, na economia, nas instituições: expulsareis o mal da terra.

II. — Sendo igual para todos o direito de ocupar, a posse varia com o número de possuidores; a propriedade não pode formar-se.

III. — Sendo o efeito do trabalho também o mesmo para todos a propriedade perde-se pela exploração estranha e pelo arrendamento.

IV. — Resultando necessariamente todo o trabalho humano de uma força colectiva toda a propriedade se torna, pela mesma razão, colectiva e indivisível: em termos mais precisos, o trabalho destrói a propriedade.

V. — Sendo toda a capacidade trabalhadora assim como todo o instrumento de trabalho um capital acumulado, é injustiça e roubo uma propriedade colectiva, a desigualdade de tratamento e de riqueza, sob pretexto de desigualdade de capacidades.

VI. — O comércio tem por condições necessárias a liberdade dos contratantes e a equivalência dos produtos trocados: ora tendo o valor por expressão a soma de tempo e despesa que cada produto custa e sendo a liberdade inviolável, os trabalhadores ficam necessariamente iguais em salários como são em direitos e deveres.

(1) A posse individual não é obstáculo à grande cultura e à unidade de exploração. Se não falei dos inconvenientes da divisão em parcelas é porque julguei inútil repetir, depois de tantas outras, o que para toda a gente deve ser uma verdade adquirida. Mas surpreende-me que os economistas, que tão bem fizeram ressaltar as misérias da pequena cultura, não tenham visto que o princípio está todo na propriedade, sobretudo que não tenham sentido que o seu projecto de mobilizar o solo é um princípio de abolição da propriedade.

VII. — Os produtos só se comprem com produtos: ora sendo a condição de toda a troca a equivalência dos produtos, o benefício é impossível e injusto. Observem esse princípio da mais elementar economia e desaparecerão do meio de nós a miséria, o luxo, a opressão, o vício, e o crime, assim como a fome.

VIII. — Os homens estão associados pela lei física e matemática da produção antes de o serem pelo seu pleno acordo: portanto, a igualdade de condições é justa, quer dizer, de direito social; a estima, a amizade, o reconhecimento apenas de direito **equitativo** ou **proporcional**.

IX. — A associação livre, a liberdade que se limita a manter a igualdade nos meios de produção e a equivalência nas trocas é a única forma possível de sociedade, a única justa, a única verdadeira.

X. — A política é a ciência da liberdade: o governo do homem pelo homem, qualquer que seja o nome que se lhe atribui, é opressão; a maior perfeição da sociedade encontra-se na união da ordem e da anarquia.

Chegou o fim da antiga civilização; a face da terra vai renovar-se sob um novo sol. Deixemos acabar uma geração, deixemos morrer no deserto os velhos prevaricadores: a terra santa não cobrirá os seus ossos. Homem jovem que a corrupção do Século indigno e o zelo da justiça devora, se a pátria vos é querida e se o interesse pela humanidade vos toca, abraçai a causa da liberdade. Rejeitai o vosso velho egoísmo, mergulhai no fluxo popular da igualdade, nascendo; aí a vossa alma ganhará uma seiva e vigor desconhecidos; o vosso génio enfraquecido reencontrará uma energia indomável; o vosso coração, talvez já cansado, rejuvenescerá. Tudo mudará de aspecto perante os vossos olhos aperfeiçoados: sentimentos novos farão nascer em vós novas ideias; religião, moral, poesia, arte, linguagem, aparecer-vos-ão sob uma forma maior e mais bela; e doravante, certos da vossa fé, entusiasmo com reflexão, saudareis a aurora da regeneração universal.

E vós, tristes vítimas de uma odiosa lei, vós que um mundo trocista despoja e ultraja, vós, cujo trabalho foi sempre sem fruto e o repouso sem esperança, consolai-vos, as vossas lágrimas estão contadas. Os pais semearam na aflição, os filhos colherão na alegria.

Oh Deus de liberdade! Deus de igualdade! Deus que me tinhas posto no coração o sentimento da jus-

PROUDHON

tiça antes que a minha razão o compreendesse, escuta a minha prece ardente. Foste tu que me ditaste tudo o que acabo de escrever. Formaste o meu pensamento, dirigiste o meu estudo, encheste o meu espírito de curiosidade e o meu coração de sentimentos a fim de publicar a tua verdade perante o senhor e o escravo. Falei segundo a força e o talento que me deste; compete-te acabar a tua obra. Sabes se eu procuro o meu interesse ou a tua glória, oh Deus de Liberdade! Ah! pereça a minha memória e que a humanidade seja livre; que, enfim, eu veja na minha obscuridade o povo instruído; que o esclareçam nobres professores; que o guiem corações desinteressados. Se podes abrevia o tempo da nossa prova; anula na igualdade o orgulho e a avareza; confunde essa idolatria da glória que nos mantém na abjecção; ensina a essas pobres crianças que no seio da liberdade já não há heróis nem grandes homens. Inspira ao poderoso, ao rico, a esse de que os meus lábios nunca pronunciarão o nome diante de ti, o horror das suas rapinas; que seja o primeiro a pedir para ser admitido na restituição, que só a prontidão do seu remorso faça com que seja absolvido. Então, grandes e pequenos, sábios e ignorantes, ricos e pobres unir-se-ão numa fraternidade inefável; e todos juntos, cantando um novo hino, reerguerão o teu altar, Deus de liberdade e de igualdade.

FIM

CLASSICOS DE BOLSO

PUBLICADOS

1. A MANDRÁGORA/MAQUIAVEL
- 2/3. ARTE DE FURTAR/ANÓNIMO, SÉC. XVII
4. TRATADO POLÍTICO/SPINOZA
5. PENSAMENTOS PARA MIM PRÓPRIO/
/MARCO AURÉLIO
6. O BURRO DE OURO/APULEIO
- 7/8. CANTARES DOS TROVADORES GALEGO-
-PORTUGUESES
9. REFORMA OU REVOLUÇÃO/ROSA LU-
XEMBURG
10. REGRAS PARA A DIREÇÃO DO ESPÍ-
RITO/DISCARTES
11. PRECEITOS PARA USO DO PESSOAL
DOMÉSTICO/JONATHAN SWIFT
12. REFLEXÕES SOBRE A VAIDADE/MA-
TIAS AIRES
- 13/14/15. O QUE É A PROPRIEDADE?/PROUDHON
16. CARTAS/PLATÃO
- 17/18. O CONCÍLIO DO AMOR/OSCAR PANIZZA
19. ITINERÁRIO EM QUE SE CONTÉM COMO
DA ÍNDIA VEIO POR TERRA A ESTES
REINOS DE PORTUGAL/ANTÓNIO TEN-
REIRO
20. CONTRA OS CRISTÃOS/CELSE
- 21/22. ANTOLOGIA FILOSÓFICA/MARX E EN-
GELS
23. TRATADO DA CIÊNCIA CABALA/
/D. FRANCISCO MANUEL DE MELO
- 24/25/26. HISTÓRIA SECRETA DE ISABEL DA BA-
VIERA, RAINHA DE FRANÇA/SADE
- 27/28/29. UM VENEZIANO EM PARIS/CASANOVA
- 30/31. TIAGO, O FATALISTA/DIDEROT
32. TAO TE KING/LAO TSE
- 33/34/35. A FRONDA/CARDEAL DE RETZ
- 36/37/38. A ENCICLOPÉDIA/TEXTOS ESCOLHIDOS
- 39/40. DISCURSOS E RELATÓRIOS/SAINT-JUST
- 41/42/43. TEATRO COMPLETO/ÉSQUILO