

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/308795518>

Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra: Olhares cruzados sobre o marxismo

Working Paper · October 2016

DOI: 10.13140/RG.2.2.14224.61448

CITATIONS

0

READS

267

2 authors:



Leonardo Costa

Universidade Católica Portuguesa Porto

31 PUBLICATIONS 312 CITATIONS

SEE PROFILE



Nuno Ornelas Martins

Universidade Católica Portuguesa

56 PUBLICATIONS 605 CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Bondscheme [View project](#)



Macroeconomics of the Euro Area [View project](#)



CATÓLICA
CATÓLICA PORTO BUSINESS SCHOOL

PORTO

WORKING PAPERS

ECONOMICS

Nº 02/2016

**SAMPAIO BRUNO E LEONARDO COIMBRA: OLHARES
CRUZADOS SOBRE O MARXISMO**

Leonardo Costa

Católica Porto Business School

Nuno Martins

Católica Porto Business School

Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra:

Olhares cruzados sobre o marxismo

Por Leonardo Costa e Nuno Martins

Católica Porto Business School, CEGE e CEFi, Universidade Católica Portuguesa, Setembro de 2016

Introdução

Neste artigo abordamos Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra, dois vultos importantes do pensamento português entre o final do século XIX e o início do século XX, e o modo como, na época em que viveram, interpretaram e se posicionaram em relação ao marxismo. Quem foram Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra? Que perspetivas tinham sobre o marxismo?

Para elaborar a nota biográfica de Sampaio Bruno as principais fontes utilizadas foram um texto de L. Oliveira Marques (2011), e um texto do Professor Ricardo Vélez Rodríguez (2007), coordenador do Centro de Pesquisas Estratégicas Paulino Soares de Sousa da Universidade Federal de Juiz de Fora. No caso de Leonardo Coimbra, as principais fontes utilizadas foram uma breve biografia sobre o filósofo de Cruz Malpique (1971), na revista *O Tripeiro*, a biografia disponível na página web da Câmara Municipal de Felgueiras, que indica como fonte o Professor Manuel Cândido Pimentel, da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa, e o livro *Leonardo Coimbra e a I República* de Fernando Mendonça Fava (2008). No que refere ao marxismo o livro de Raymond Aron (1965) foi uma referência importante. O texto “Bebel” da obra *Notas do Exílio*, de Sampaio Bruno (1893), e o texto “O bolchevismo” da obra *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, de Leonardo Coimbra (1935), foram os principais textos consultados para caracterizar as visões sobre o marxismo, respetivamente, de Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra.

O artigo tem quatro secções, incluindo esta secção introdutória. Na secção 2 facultamos uma curta biografia de cada um dos autores. Na secção 3, introduzimos o leitor ao marxismo e às visões sobre o mesmo de Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra. Na secção 4 apresentamos as principais conclusões.

Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra

Sampaio Bruno

José Pereira de Sampaio (1857-1915), mais conhecido por Sampaio Bruno, nasceu no Porto. O nome Bruno tomou-o em homenagem a Giordano Bruno (1548-1600), um teólogo e filósofo italiano que foi torturado e condenado à morte na fogueira pela Inquisição romana.

Sampaio Bruno era filho de José Pais de Sampaio, chefe de secção do Banco União no Porto e mais tarde dono de uma padaria na mesma cidade, *maçon* com altos graus na

ordem, e de Ana Albina Pereira Barroso. A formação de Sampaio Bruno na sua juventude foi marcada pelo racionalismo das ideias liberais que dominavam a cidade do Porto onde vivia. A cidade tomou partido pelos liberais na revolução de 1820 e durante a guerra civil portuguesa de 1832-1834, tendo sido um polo importante de difusão do liberalismo a todo o país. No final do século XIX, o Porto, mercantil, burguês, das tertúlias de jovens intelectuais que discutiam as novas ideias (como aquela que Sampaio Bruno promoveu durante anos na padaria do seu pai), abraçou os ideais republicanos. A primeira revolta republicana em Portugal deu-se no Porto, no dia 31 de Janeiro de 1891, cerca de um ano depois do ultimato inglês de 11 de Janeiro de 1890 (ultimato que terminou com as pretensões territoriais portuguesas em África de unir Angola e Moçambique - o mapa cor-de-rosa).

Sampaio Bruno iniciou a sua atividade de ensaísta em 1872, com um artigo no *Diário da Tarde*, atividade que não mais abandonou. Em 1875 terminou os seus estudos humanísticos no Liceu. Em 1876, matriculou-se na Academia Politécnica do Porto, com o intuito de vir a cursar medicina, que logo abandonou, por motivos de doença, acabando por desistir de uma carreira científica e tornando-se um autodidata. Nesse mesmo ano de 1876 publicou o ensaio “A propósito do Positivismo”, uma crítica ao positivismo de Auguste Comte, este último muito em voga nos finais do século XIX. Em 1881 era já um republicano confesso e participante de vulto na imprensa republicana do Porto. Viria a integrar o diretório do Partido Republicano Português (PRP). Na sequência do ultimato inglês, com Antero de Quental e Basílio Teles elaborou os estatutos da Liga Patriótica do Norte e participou na revolta republicana de 31 de Janeiro de 1891, de cujo Manifesto foi redator. Após o falhanço da revolta, exilou-se em Paris com João Chagas, depois de uma breve passagem por Madrid. Em França conviveu com Santos Dumont (o futuro pioneiro da aviação), Benoît Malon e Jules Guesde (políticos socialistas), Paul Verlaine e António Nobre (poetas) e muitas outras personalidades.

As influências que sofreu e a depressão que o afetou no exílio marcaram uma viragem do seu pensamento e das suas pesquisas, no sentido do misticismo e do esoterismo, afastando-o do racionalismo da sua juventude. Regressado do exílio a Portugal, em 1893, publicou as *Notas do Exílio*. Em 1898 publicou *O Brasil Mental*, onde desenvolve a crítica ao positivismo Comteano iniciada vinte anos antes no ensaio “A propósito do Positivismo”. Nesta obra defende uma filosofia mais inexata e menos terrestre. Em 1902 publicou *A Ideia de Deus*. Nesse ano, no congresso do PRP em Coimbra em que não esteve presente, Afonso Costa acusou o seu jornal, *A Voz Pública*, de ser falsamente democrático. Como reação, abandonou a militância no PRP e numa carta aberta no referido jornal, intitulada “Aos amigos conhecidos e desconhecidos. Aos inimigos desconhecidos”, respondeu a Afonso Costa, justificando porque nunca quis pertencer à Maçonaria: “(...) em regra, e como princípio geral superior, não simpatizo com associações secretas por que é força da sua essência que elas façam prevalecer sobre a ideia da Justiça para todos, a ideia da proteção para alguns” (Bruno, 1902). Continuou a sua vida como ensaísta republicano crítico e independente. Em 1909 foi nomeado diretor da Biblioteca Pública Municipal do Porto, cargo que manteve após a implantação da República, em 1910, até à sua morte precoce, em 1915, no seguimento de uma intervenção cirúrgica.

O pensamento de Sampaio Bruno viria a influenciar, entre outros, Antero de Quental, Guerra Junqueiro, Jaime Cortesão, Álvaro Pinto, Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra, Mário de Sá Carneiro e Fernando Pessoa. Este último enviou-lhe em 1915 o primeiro número do *Orfeu* para comentar. O texto “Bebel” da obra *As Notas do Exílio* é o que utilizamos neste artigo para analisar a visão de Sampaio Bruno sobre o marxismo.

Leonardo Coimbra

Leonardo José Coimbra (1883-1936) nasceu em Borba de Godim, atual cidade da Lixa, concelho de Felgueiras. Leonardo Coimbra foi filósofo, ensaísta, político, professor, uma figura cimeira da cultura portuguesa no primeiro terço do século XX.

Leonardo Coimbra era filho do médico António Inácio Coimbra e de Bernardina Teixeira Leite Coimbra, o segundo dos oito filhos do casal. O nome do irmão mais novo, Aníbal Amílcar Asdrúbal da Barca Coimbra, como os generais das guerras púnicas, foi uma escolha sua. Aos 14 anos concluiu os estudos secundários no Colégio de Nossa Senhora do Carmo, em Penafiel, estudos que realizou em regime de internato (1892-1898). A péssima pedagogia do colégio (palavras suas) ensinou-o a cismar e a ser um sonhador. Com uma autorização legal especial, dada a sua tenra idade, em 1898 ingressou na Universidade de Coimbra, no curso de ciências físicas e matemáticas. Em Coimbra (1898-1903) desenvolveu mais o gosto pela boémia, pelas discussões e pela educação física do que pelas sebtas. Cinco anos mais tarde, em 1903, decidiu-se pela carreira de oficial da Marinha e ingressou na Escola Naval de Lisboa. Na Escola Naval teve António Sérgio como instrutor de remo e foi colega de José Mendes Cabeçadas. Este último foi o futuro almirante que esteve na base do 28 de Maio de 1926. Promovido a aspirante, Leonardo Coimbra fez o seu primeiro cruzeiro pelo Atlântico no Navio-Escola em 1904, viagem em que padeceu muito de enjoos. Talvez por isso e em protesto contra a admissão sem concurso do Infante D. Manuel, deixou a Escola Naval em 1905 e, com vista ao magistério, iniciou o curso superior de Letras na Academia Politécnica do Porto, curso que terminou em 1909, com brilhantismo, na Faculdade de Letras de Lisboa.

No Porto, Leonardo Coimbra participou nas manifestações estudantis contra a ditadura de João Franco (1907-1908), casou com Maria Amélia em 1907, amiga de infância da família do poeta António Nobre, viu o seu primeiro filho nascer em 1908. Em 1907, fundou e dirigiu com Jaime Cortesão e Álvaro Pinto a revista *Nova Silva*, de orientação anarquista, e no ano seguinte a Sociedade Os Amigos do ABC, contra o analfabetismo. Mais tarde constituiu com Jaime Cortesão e outros o grupo Nova Seara. Em 1912, com Jaime Cortesão, Teixeira de Pascoaes e Álvaro Pinto fundou o movimento Renascença Portuguesa, com as suas Universidades Populares e as revistas *A Águia* e *A Vida Portuguesa*, onde foram difundidos os ideais do Renascimento. Ao longo da vida, colaborou ainda noutras publicações periódicas como a *Serões* (1901-1911), a *Atlântida* (1915-1920) e a *Contemporânea* (1915-1926).

Entre 1910 e 1919, Leonardo Coimbra foi professor no Liceu Central do Porto, no Colégio dos Órfãos de Braga, no Liceu da Póvoa de Varzim, no Liceu Rodrigues de Freitas no Porto e no Liceu Gil Vicente em Lisboa. Do Colégio dos Órfãos de Braga, de

que foi nomeado diretor em 1911, demitiu-se em 1912 por ser contra a brutalidade imposta às crianças e alvo de calúnias. Em julho de 1912, um mês após a morte prematura do filho, apresentou a sua tese “O Criacionismo” no concurso para assistente de filosofia da Faculdade de Letras de Lisboa, concurso em que acabou por se retirar. A tese anti positivista não terá sido do agrado do júri de uma instituição em que o positivismo dominava. Como explicou em Janeiro de 1913, na *Vida Portuguesa*, estava excluído por antecipação. Entre 1912 e 1914, os liceus do Porto fecharam as portas ao professor anarquista e nessa altura foi ajudado pela amizade de António dos Santos Graça, um político republicano da Póvoa do Varzim. Mudou-se com a família para a Póvoa de Varzim, lecionou no liceu local e fundou uma Universidade Popular. Foi também nesta localidade que viu nascer, em 1914, o seu segundo filho, Leonardo Augusto Coimbra. Ainda em 1914 filiou-se no PRP e aderiu à maçonaria onde adotou o nome de Kant.

Quando rebentou a primeira guerra mundial, Leonardo Coimbra defendeu a intervenção de Portugal ao lado dos aliados. No ano letivo 1914-15 voltou com a família para o Porto, lecionando no Liceu Rodrigues de Freitas da referida cidade, e no ano seguinte mudou-se para Lisboa, lecionando entre 1915 e 1919 no Liceu Gil Vicente da capital. Em 1917, Sidónio Pais, simpatizante dos alemães, subiu ao poder e interrompeu a colaboração portuguesa com os aliados. Em 1918, Leonardo Coimbra foi preso nos calabouços do Governo Civil de Lisboa com outros participantes de uma conferência sobre a guerra, que decorreu no Centro Evolucionista em Lisboa. Foi neste período da sua vida que publicou *O Pensamento Criacionista* (1915), *A Alegria, a Dor e a Graça* (1916) e *A Luta pela Imortalidade* (1918).

Finda a curta ditadura Sidonista, gorada uma tentativa de restauração monárquica no Norte, Leonardo Coimbra foi eleito deputado do PRP pelo círculo de Penafiel, em 1919, e foi duas vezes ministro da Instrução Pública, em 1919 e em 1923, respetivamente, nos 16º e 31º governos republicanos. Como ministro criou as Escolas Primárias Superiores, reestruturou a Biblioteca Nacional, o Conservatório e os Serviços de instrução primária, reorganizou o Teatro Nacional, introduziu alterações ao regulamento do ensino secundário, criou cursos na Universidade de Coimbra e na Universidade do Porto, propôs uma nova reforma dos estudos liceais filosóficos, transferiu a Faculdade de Letras de Coimbra para a Universidade do Porto (tendo sido entre 1919 e 1931 diretor e/ou professor da Faculdade de Letras da Universidade do Porto). Na sua segunda passagem pelo governo, em que acumulou a pasta de Ministro da Instrução Pública com a de Ministro do Trabalho e da Previdência Social, defendeu a liberdade do ensino religioso nas escolas particulares fiscalizadas pelo Estado. Face à oposição dos partidos e às acusações de que foi alvo renunciou ao cargo de ministro.

Em 1921, a convite do reitor da Universidade do Porto Augusto Nobre, proferiu uma oração de sapiência na abertura do ano escolar sobre o estado atual do pensamento humano e a função social das universidades. Em 1922 realizou, com muito sucesso, três conferências em Madrid, tendo sido acolhido pelo reitor da Universidade Central de Madrid, José Rodriguez Carracido, por Adolfo Bonilla Y San Martín, por Ramón Maria del Valle-Inclán e por José Ortega y Gasset. As conferências e a oração de sapiência deram origem à obra *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, publicada em 1923. Em 1924, defendeu no parlamento a Faculdade de Letras da Universidade do Porto num processo disciplinar movido ao Professor Homem Cristo, processo que motivou uma

sindicância e muitas discussões parlamentares. Em Maio de 1925, participou como conferencista no I Congresso Espírita Português, no Ateneu Comercial da Lisboa. O seu interesse pelo espiritismo e experiências paranormais teve início após a morte do seu primeiro filho. Ainda em 1925, incompatibilizou-se com o PRP e, juntamente com outros dissidentes do referido partido, aderiu ao Movimento da Esquerda Democrática (MED), em cujo congresso apresentou, a 26 de Abril de 1926, a tese *O Problema da Educação Nacional* que foi publicada nesse mesmo ano. Não conseguiu ser eleito deputado pelo MED e afastou-se da vida política. Afastou-se também da Maçonaria de que viria a ser irradiado em 1930, por não pagar as quotas. A Faculdade de Letras da Universidade do Porto foi extinta por decreto em 1928, mantendo-se em processo de *phasing-out* até o final do ano letivo de 1930-31. Mais de trinta anos depois, em 1961, foi restabelecida.

Em 1931, Leonardo Coimbra regressou ao Liceu Rodrigues de Freitas no Porto, onde permaneceu como professor até à sua morte. Em 1934, publicou a obra *A Filosofia de Henri Bergson* e organizou em Lisboa a conferência *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*. No Natal de 1935 converteu-se ao catolicismo. No dia 30 de Dezembro do mesmo ano teve um acidente de automóvel na Serra de Baltar, quando regressava da Lixa ao Porto. Faleceu no Hospital de Santo António do Porto, no dia 2 de Janeiro de 1936.

O texto “O bolchevismo”, da obra *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, que publicou em 1935, é o que utilizamos neste artigo para analisar a visão de Leonardo Coimbra sobre o marxismo.

Sampaio Bruno, Leonardo Coimbra e o marxismo

O marxismo

Há mais do que uma interpretação do pensamento de Karl Marx (1818-1883) e/ou mais do que um marxismo. O próprio Marx não se revia em todos os marxismos, quando afirmava que não era marxista. O marxismo analisado por Sampaio Bruno é diferente do marxismo analisado por Leonardo Coimbra. O marxismo que aqui caracterizamos refere-se ao pensamento de Marx autor de *O Capital*, tendo em conta não apenas o primeiro volume, publicado pelo autor em 1867, mas também o segundo e terceiro volumes, editados e publicados por Friedrich Engels (1820-1895), respetivamente, em 1885 e 1894, após a morte de Marx, em 1883. Em *O Capital*, a tentativa de Marx é a de facultar uma descrição do funcionamento da sociedade capitalista, do seu devir e da sorte dos homens no seu interior. Como explica Joseph Schumpeter (1942), Marx era um filósofo, economista, sociólogo e profeta, sendo esta última dimensão salientada por Bertrand Russell (1945), que compara o marxismo à escatologia Agostiniana.

Como Auguste Comte (1798-1857), Marx contrastava a sociedade moderna industrial e científica, que presenciou e designou de capitalista, com as sociedades do passado, teológicas, militares. Auguste Comte distinguia as etapas da história humana segundo as maneiras de pensar. Marx distingue as etapas da história humana segundo os regimes económicos, distinguindo quatro modos de produção: o asiático, o antigo, o feudal e o burguês. Os três últimos sucederam-se na história do Ocidente. Em cada modo de produção, emergem relações de produção que geram as classes sociais, divididas de

acordo com o papel de cada uma no processo produtivo. A história humana é, segundo Marx, caracterizada pela luta de grupos humanos ou classes sociais, geradas num determinado modo de produção, mas cuja ação influencia esse próprio modo de produção. Ou seja, a história de todas as sociedades é a história da luta de classes e terminou sempre ou por uma transformação revolucionária da sociedade inteira ou pela ruína das classes em luta. O mesmo iria suceder com a sociedade capitalista. O caráter antagónico da sociedade capitalista, que é inseparável da sua estrutura, é a mola do movimento histórico. O materialismo histórico é a teoria geral da evolução das sociedades, incluindo a sociedade capitalista de Marx, enquanto o materialismo dialético é o método de análise dessas várias sociedades.

Na sociedade capitalista, a burguesia, a classe dominante, e o proletariado, a classe dominada, personificam a oposição entre o capital e o trabalho. Ao contrário das sociedades passadas, que tentavam manter inalterado o seu modo de produção, a burguesia mantém o poder com a transformação permanente dos meios ou forças de produção. Em menos de um século criou forças produtivas mais maciças e mais colossais do que aquelas que foram criadas em todo o passado humano. O caráter contraditório da sociedade capitalista advém do crescimento dos meios de produção e da riqueza produzida traduzir-se num processo de proletarianização e pauperização crescente da maioria da população. O ritmo de transformação das relações de produção (e das relações de propriedade e de repartição dos rendimentos, a expressão jurídica das relações de produção) não acompanha o ritmo de transformação das forças de produção. As revoluções do passado foram feitas por minorias em proveito de minorias. A revolução do proletariado seria feita pela imensa maioria em proveito de todos. Como os autores do século XIX, Marx considerava a política ou o Estado como um fenómeno dependente dos fenómenos económicos e sociais, sendo o poder político o meio pelo qual a classe dominante mantém a dominação. Na produção social da sua existência os homens estabelecem relações determinadas, independentes da sua vontade, as relações de produção. O conjunto destas relações de produção e as forças de produção formam a estrutura económica da sociedade, o modo de produção, a infraestrutura ou alicerce real sobre o qual se ergue a superestrutura, isto é, o edifício jurídico e político, as maneiras de pensar, as ideologias, as filosofias. Assim, o modo de produção da vida material domina o desenvolvimento da vida social, política e intelectual. É a realidade material social que determina a consciência dos homens e não o contrário. A partir de certo grau de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entrariam em choque com as relações de produção existentes (ou com a expressão jurídica das mesmas em relações de propriedade e de distribuição de rendimentos) e estas passariam a constituir um entrave. Começaria então uma época de revolução social. A transformação da base económica (infraestrutura) seria acompanhada de uma transformação mais ou menos rápida de todo o edifício (superestrutura).

Na contradição entre forças e relações de produção entra a luta de classes. Na sociedade capitalista há uma classe, a burguesia, ligada às antigas relações de produção que se tornam um entrave ao desenvolvimento das forças produtivas, e há uma outra classe, o proletariado, que representa as novas relações de produção que favorecem ao máximo o desenvolvimento das forças produtivas. Na sociedade capitalista, a burguesia está ligada à propriedade privada dos instrumentos de produção e ao mesmo tempo a

uma certa repartição do rendimento nacional. O proletariado constitui o outro polo da sociedade que se tornaria, num dado momento da história, o representante de uma nova organização da sociedade, mais progressiva do que a organização capitalista. As revoluções para Marx não são acidentes políticos mas a expressão de uma necessidade histórica. Preenchem funções necessárias e produzem-se quando ocorrem as suas condições. A título de exemplo, as relações de produção capitalista começaram a desenvolver-se no modo de produção feudal. A revolução francesa deu-se no momento em que as novas relações de produção do capitalismo tinham atingido um certo grau de maturidade. Assim sendo, as relações de produção do socialismo deveriam amadurecer no seio da sociedade capitalista antes de se dar a revolução proletária.

Enquanto o volume I de *O Capital* pressupõe uma revolução numa fase madura do capitalismo, no volume III parece surgir a ideia de uma evolução mais gradual, assente no surgimento das sociedades anónimas de grande dimensão, que constroem dentro do capitalismo os germes da sociedade socialista futura. Esta construção surge através da separação entre propriedade e gestão, sendo a gestão cada vez mais feita por trabalhadores sem a intervenção do capitalista, que é apenas um acionista anónimo. Desta ideia de evolução mais gradual de Marx surge o socialismo evolucionário de Eduard Bernstein (1850-1932), pai da social-democracia, que contrasta com o socialismo revolucionário de Karl Kautsky (1854-1938), que advogava, de acordo com a corrente mais ortodoxa do marxismo nesse tempo, a revolução no término do desenvolvimento capitalista, conforme expresso no volume I de *O Capital*. Kautsky, tal como Rosa Luxemburgo (1871-1919), serão críticos da posição de Bernstein.

É difícil aferir qual seria a via advogada por Marx, sendo que provavelmente defenderia vias diferentes para países diferentes. Marx deixou os seus textos ao cuidado da sua filha e de Engels. Tendo a filha falecido antes de Engels, os textos ficaram ao cuidado deste último, que posteriormente os deixou a August Bebel (1840-1913) e a Bernstein. Paradoxalmente, o marxismo acabou por não ser posteriormente identificado com nenhuma destas visões que disputavam o lugar de herdeiros legítimos de Marx e Engels, mas antes com a bem diferente interpretação de Lenine, para quem haveria certamente uma revolução, mas não nos países capitalistas mais avançados. Pelo contrário, num contexto de imperialismo, a revolução teria lugar no elo mais fraco da cadeia de países imperialistas, a Rússia, ideia que Marx nunca colocou totalmente de parte. Lenine argumentava que não existem leis universalmente válidas para todos os países e que só quem não faz ideia do que é uma revolução pode imaginar uma revolução pura e de acordo com o previsto numa teoria. Ao criticar a ideia de leis e teorias universais, Lenine está certamente de acordo com Marx, que acusava os economistas clássicos de considerarem as leis da economia capitalista como universalmente válidas. Marx considerava no entanto a economia política clássica, de William Petty (1623-1687) a David Ricardo (1772-1823), um esforço científico válido, por oposição ao que designou de economia vulgar de Nassau William Senior (1790-1864) e outros que se seguiram a Ricardo, que conceberam a economia e a sociedade baseadas em ideias superficiais e desconectadas da história (Martins, 2013). Marx acreditava que as leis económicas são históricas, isto é, cada regime económico tem as suas leis próprias, também o capitalista. A essência do capitalismo é em primeiro lugar e acima de tudo a busca do lucro e requer a distinção da sociedade em classes. A relação económica entre capitalistas e proletários

é função de uma relação social de força, como assume Marx na sua teoria da exploração, da mais-valia, ou do lucro.

O valor de uma mercadoria é a quantidade de trabalho socialmente necessário para a reproduzir de acordo com os meios de produção a que se chegou no decurso do processo histórico. Diferentes tipos de trabalho podem ser reduzidos a um trabalho social médio, especialmente num contexto em que a mecanização do processo produtivo substitui cada vez mais o trabalho criativo do artesão medieval pelo trabalho mecânico e repetitivo do operário industrial. O salário que o empresário capitalista paga ao assalariado é a contrapartida da força de trabalho que este lhe vende e equivale à quantidade de trabalho social necessária para produzir as mercadorias indispensáveis à vida do operário (que são determinadas pelos costumes e hábitos da sociedade). O tempo de trabalho necessário ao operário para produzir um valor igual ao que recebe sob a forma de salário é inferior à duração efetiva do seu trabalho. Um operário que produza em 5 horas o valor do seu salário e trabalhe 10 horas trabalha metade do seu tempo para si e a outra metade para o empresário capitalista. A mais-valia ou o lucro é a quantidade de valor em excesso produzida pelo operário no tempo de trabalho extra, para além do tempo que necessita para produzir as mercadorias indispensáveis à sua vida. Para Marx, há uma mercadoria que é paga pelo seu valor e produz mais do que o seu valor: o trabalho humano.

Marx designa de capital constante as máquinas e matérias-primas investidas na produção e de capital variável os salários pagos. A composição orgânica do capital é a relação entre o capital variável e o capital constante. A taxa de exploração é a relação entre a mais-valia e o capital variável. Há dois processos para aumentar a mais-valia ou a taxa de exploração: i) prolongar o horário do trabalho e ii) reduzir o trabalho necessário. O aumento da produtividade é um dos meios de reduzir o trabalho necessário. Em caso de manutenção dos salários nominais (na presença de um exército social de reserva, criado pelo desemprego tecnológico), o aumento da produtividade resulta num aumento da mais-valia e da taxa de exploração. Note-se que sem o exército social de reserva os salários poderiam subir, como o próprio Marx assumiu que podia acontecer, pois é normal que aquilo que uma sociedade considere como nível mínimo tenha correspondência com a sua capacidade produtiva, como suportava John Stuart Mill (1806-1873).

A taxa de lucro é a relação entre a mais-valia e o capital total. Capital total e não capital variável, pois caso contrário o capitalismo não funcionaria, por causa das desigualdades extremas entre as taxas de lucro que daí resultariam entre sectores de capital constante e sectores de capital variável. Cada economia tem uma taxa de lucro média em relação ao capital total. À medida que avança a produção capitalista e a mecanização da produção há uma diminuição do capital variável no capital total, isto é, há uma modificação da composição orgânica do capital. A taxa de lucro média tende a baixar com a acumulação de capital e a modificação da sua composição orgânica. Este processo é ditado pela concorrência e pelo desejo dos empresários capitalistas reduzirem o tempo de trabalho necessário. A concorrência aumenta a produtividade por via da mecanização da produção. Ou seja, o mecanismo concorrencial de uma economia baseada no lucro tende para a acumulação de capital, para a mecanização da produção e para a redução da parte do capital variável no capital total ou modificação da composição orgânica do

capital. É o exército social de reserva criado pelo desemprego tecnológico (e também pelo crescimento populacional) que impede os salários de subirem e leva à pauperização da maioria da população. Esta teoria, da baixa tendencial da taxa média de lucro, com a acumulação de capital e a sua modificação orgânica, conjugada com a pauperização da maioria da população, por via da mecanização e do desemprego tecnológico inerente, corresponde à teoria do devir de Marx.

Bebel

Numa altura em que a doutrina de Marx era pouco conhecida em Portugal, Sampaio Bruno começa por identificar Ferdinand Lassalle (1825-1854) como o vulgarizador das ideias de Marx na Alemanha e o primeiro grande impulsionador do movimento socialista naquele país. Lassalle conviveu de perto com Marx durante as revoluções de 1848. Ambos tinham origens judaicas e, ao contrário da França, na Alemanha a fusão entre judeus e não judeus não se tinha operado. Apesar disso, Marx e Lassalle foram capazes de influenciar as políticas de Otto von Bismarck (1815-1898) e importantes camadas da população alemã, estando na base da força que o movimento socialista acabou por adquirir no país. No tempo em que redige este texto, Sampaio Bruno identifica dois notáveis dirigentes do movimento socialista alemão: Karl Liebknecht (1871-1919) e Bebel. Os dois já eram militantes socialistas durante as revoluções de 1848. Nas palavras de Sampaio Bruno, Liebknecht, pela origem e cultura, mais humanitário e Bebel, antigo operário, mais prático. Estes dois dirigentes referiam-se a Marx como o mestre doutrinário incontestado do movimento socialista na Alemanha. A escolha do nome Bebel para o texto identifica em simultâneo a perspetiva prática sobre o marxismo de Sampaio Bruno no texto, a classe operária eleita pelo marxismo e a Alemanha como o país berço do movimento socialista.

O termo coletivismo foi na época associado à doutrina de Marx do socialismo científico. Segundo Sampaio Bruno, a crítica económica de Marx parte de uma noção metafísica do universo. Renovando o pensamento de Heráclito (535 aC – 475 aC) e na corrente de interpretação de Georg W. F. Hegel (1770-1831), Marx frisa o carácter da instabilidade da fenomenologia e contempla uma noção de transcendente. O campo de investigação de Marx é a história e o foco a economia. Marx busca nas condições do estado anterior o modo especial do estado subsequente. A noção de transcendente está na inevitabilidade do processo histórico. A história dos modos de produção, da manufatura domiciliária ao aparecimento da grande indústria, confirma os seus pressupostos de partida e a caracterização da grande indústria é condensada na famosa lei do trabalho não pago. Sampaio Bruno queixa-se que *O Capital* não segue uma ordem regular e lógica. Nele abundam notas e divagações críticas, históricas e políticas, a que Marx se entrega a juntar às passagens que não justifica.

Segundo Sampaio Bruno, para Marx a lei da população de Malthus não tem um carácter geral por ser histórica e associada a um modo de produção. Cada modo de produção social tem uma lei de população própria que não é, necessariamente, a de Malthus. Cada fenómeno é transitório e precede um diverso e segue um outro diferente. É a partir deste ponto de vista metafísico, afirma Sampaio Bruno, que Marx desdenha a troca mercantil e se foca no desenvolvimento industrial. Na terceira fase do desenvolvimento

industrial, a fase da Inglaterra, o operário não tem mais do que a sua força de trabalho. Os outros elementos da produção estão na posse de uma classe nova de indivíduos, detentores de capital e que fornecem ao trabalhador as condições de existência, alugando, por um determinado salário, o seu trabalho numa fábrica que não lhe pertence. Do facto, afirma Sampaio Bruno, Marx, como todos os socialistas da época, retira as conclusões que dele derivam. A mecanização da indústria, quer fabril quer agrícola, divide a sociedade humana em dois grupos: os que só possuem o seu trabalho e os detentores de capital que subordinam os que assalariam. A situação é intolerável e cumpre resolvê-la para evitar uma sociedade de castas. O coletivismo é uma ideia de remodelação social que pretende que cada indivíduo na sociedade humana seja igualmente proprietário do fundo comum de riqueza.

Como levar a cabo a ideia de revolução integral do coletivismo? Segundo Sampaio Bruno, a doutrina marxista não resolve satisfatoriamente este problema prático. O modo de produção capitalista é, pela referida doutrina, uma necessidade histórica para transformar o trabalho isolado em trabalho social. Enquanto a socialização do trabalho não chega e as condições não estiverem reunidas, vai-se morrendo de frio e de fome, ou na guerra? E se o regime industrial das sociedades modernas tem como consequência, segundo Marx, a inferioridade moral e intelectual progressiva e indeclinável da população fabril como se poderá compreender da parte dessa população degradada o esforço de revindicação que, para classes mais favorecidas, o exame histórico já não aponta como fácil? A natural passagem de um modo de produção a outro dar-se-ia pelo consenso entre patrões e operários, pela filantropia dos primeiros, pela criação independente, pela associação cooperativa? Ou seja, pelo próprio conceito hegeliano de que Marx partiu, afirma Sampaio Bruno, não se pode considerar o desenvolvimento das artes industriais como tendo atingido o seu término, a última palavra da aplicação da ciência à indústria. Ou se aguarda pela natural passagem de um modo de produção a outro, o que não se percebe como sucederá, ou segue-se a alternativa da via revolucionária em que a remodelação coletivista é decretada pelo Estado e se deve à energia dos homens do governo. Nesta última, a passagem do regime presente ao regime proposto compreende o regime fabril do momento histórico em que se opera, sendo que é humanamente impossível conceber a integralidade de tipos vindouros de formas sociais em via de elaboração. Para Sampaio Bruno, querer fazê-lo é equivaler a organização social que se sonha à necessidade de uma vigilância policial tanto mais odiosa quanto ela iria incidir sobre os mais íntimos e mais mesquinhos episódios da vida individual. O resultando seria um entrelaçar do revoltante com o cómico.

Por fim, Sampaio Bruno considera que a redução da complexidade do fenómeno social a um tipo único de fatores de que os outros são corolários contradiz a correlação dos elementos. Partir de baixo para cima, da economia para a religião, como Marx, ou em sentido contrário, como Comte, conduz às mesmas ilusões. Sampaio Bruno não concebe a possibilidade de classes sociais no seio de um mesmo grupo étnico e considera que Marx reduz tudo ao jogo dos interesses materiais, à luta de classes, num quadro fatalista de determinismo social. Se a história é toda fatalidade a conclusão de conduta é a indiferença, o que é absurdo, pela própria lição concreta da história. Se a história é toda liberdade, a lei reguladora não pode existir, o que também é absurdo, pela unanimidade convergente das grandes massas para objetivos independentes da consciencialização

individual. Sampaio Bruno conclui que a solução está no meio-termo aristotélico de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865). O homem nem é fatal, como o grave inerte, nem é livre, conforme o anjo das suas quimeras. Tem uma liberdade condicionada, como a do pássaro na gaiola. Por isso, Sampaio Bruno julga como muito bem aconselhados aqueles que se reduzem à agenda reformista das reclamações possíveis em cada ocasião. Agora a regulamentação do serviço de menores, logo a seguir a revindicação da higiene nas fábricas e assim sucessivamente, sendo imenso aquilo que se podia lucrar para as classes desfavorecidas, desta ordem prática, mesquinha mas útil, que é o que importa.

Encontramos em Sampaio Bruno uma perspectiva de evolução da sociedade mais gradual, como no volume III de *O Capital* e como em Bernstein, perspectiva criticada por Kautsky e Luxemburgo, mas acrescentando o elemento religioso. Teixeira de Pascoaes (1877-1952) escreveu, já no contexto da guerra fria, que no bloco Ocidental temos a liberdade religiosa mas não a justiça económica e no bloco Soviético temos a justiça económica mas não a liberdade religiosa. Nenhum deles pode funcionar sem ter tanto a liberdade religiosa como a justiça económica, refere Pascoaes, ecoando a tese expressa por Sampaio Bruno em Bebel, ao referir a necessidade de articular ambas. De qualquer modo, como referido acima, não foi a perspectiva gradualista do marxismo a que vingou desde logo, nem sequer a perspectiva revolucionária que via nos países capitalistas o campo propício para a revolução. Lenine entendeu que deveria ser na Rússia, o elo mais fraco da cadeia de países imperialistas, o início da revolução, que alastraria rapidamente a Berlim, e daí a Paris, Londres e o resto do mundo. Com o assassinato de líderes alemães fundamentais como Luxemburgo, o projeto gorou-se, tendo Lenine decidido posteriormente limitar-se a um capitalismo de Estado e de consolidação de posições enquanto aguardava novo contexto para nova manobra revolucionária internacionalista. Após a morte de Lenine, Estaline preconiza uma rutura com a linha Leninista, tentando implementar o socialismo num só país, a Rússia Soviética, onde o recurso ao terror (que era já utilizado desde a Rússia dos Czares) passa a ser a ferramenta principal de um Estado policial, tal como previsto por Sampaio Bruno.

O bolchevismo

O marxismo que Leonardo Coimbra aborda é o bolchevismo, num texto publicado onze anos após a morte de Lenine (Vladimir I. Lenin, 1870-1924), já no período em que Estaline (Josef V. Stalin, 1878-1953) tinha o poder absoluto, o período estalinista.

A crítica direta de Leonardo Coimbra à teoria do valor trabalho de Marx aplica-se, de facto, não apenas a Marx mas a toda a economia clássica em geral, na abordagem que esta última faz do valor de troca e do valor de uso dos bens, e a David Ricardo em particular, no que refere à teoria do valor trabalho. Como afirma Leonardo Coimbra, Marx mede o valor de troca pelo preço de mercado, sendo a mais-valia o valor de troca que não é dado ao operário pelo seu trabalho.

Leonardo Coimbra começa por situar o marxismo na corrente do cientismo, isto é, na ideia positivista, muito em voga no final do século XIX, da ciência ser o melhor método para o conhecimento de todas as coisas. Considera que essa ideia é ainda uma tentação da Europa do seu tempo, em particular das camadas afastadas da verdadeira cultura.

‘(...) Se o homem não é mais do que o plano físico (...) que melhor obra que esta de dar a melhor satisfação às suas necessidades materiais’ (Coimbra, 1935, pp 334 e 335).

Para afirmar o seu complexo de vontade de poder, para tornar aceitáveis as suas razões justificativas, o marxismo vestiu-se de uma roupagem científica. Para Leonardo Coimbra, o que Marx quis foi justificar com ferramentas científicas a sua revolta contra a injustiça da opressão proletária ou satisfazer o imperialismo da sua vontade de dominar as massas e influenciar a história.

Apresentando-se como científico, o marxismo é, na sua essência e para Leonardo Coimbra, transcendente. Para além do sofrimento, das crueldades e do horror do presente, os amanhã são cantantes, o futuro é o da Terra Prometida. Prometida na Rússia, segundo Leonardo Coimbra, pela ciência de Marx através do seu altifalante Lenine (o primeiro czar vermelho). O marxismo oferece em simultâneo a vingança das injustiças, no presente, e a plena satisfação dos desejos humanos, no futuro. Sendo um desvio da ciência, aproveita o testemunho da verdade que para os homens modernos é a ciência afirmando uma classe, o proletariado, que vivendo o seu drama de combate é a própria razão universal. Na sua vertente leninista, do bolchevismo, o Absoluto do Fim justifica e consagra todos os meios para o atingir.

Segundo Leonardo Coimbra, em certos aspetos o marxismo aproxima-se do cristianismo. Ou seja, há no marxismo uma vontade de justiça e um amor de caridade em tudo semelhante ao cristianismo. O *modus* mental dos marxistas, a sua psicologia, importou do cristianismo o moralismo. Todavia, afastado da ontologia cristã, o marxismo é, para Leonardo Coimbra, como um sarmento separado do corpo da videira - não pode dar fruto. ‘E não pode porque um moralismo comandando o amor-dos-homens só pode existir na fraternidade ontológica (no Absoluto) desses mesmos homens. De outro modo serão estes separados em bons e maus por qualidades pessoais arbitrariamente valorizadas, ou pelo acaso do seu nascimento num povo, numa nação ou numa classe.’ (Coimbra, 1935, pp 333). ‘Explorados e exploradores, proletários e burgueses, homens bons e perigoso cisco de decomposição, pútridos restos de uma evolução ascensional – eis a humanidade marxista’ (Coimbra, 1935, pp 336).

No plano naturalista, o marxismo é para Leonardo Coimbra um Mito de Felicidade. ‘É o caminho dum aparente esforço de justiça, querendo levar o homem para uma melhor produção e distribuição de riqueza, caminho esse que pretende receber o aplauso das almas justas e recebe, de facto, o apoio de todos os complexos de ressentimento dos oprimidos e deserdados’ (Coimbra, 1935, pp 382).

Por fim, o marxismo é para Leonardo Coimbra, uma amizade e uma companhia. Uma amizade de homens unificados pelo metro de uma classe – o proletariado – e cujo espírito é um epifenómeno da economia.

Porque surge o marxismo na Alemanha? Leonardo Coimbra recorre às características do povo alemão para o justificar. Apesar de terem um Goethe e um Shopenhauer, os alemães não sabem o que é o verdadeiro amor da verdade que é, segundo Leonardo Coimbra, a aceitação do Ser como obra de Deus. ‘A Alemanha de ontem, como a de hoje, é um imperialismo da vontade e uma ambição de ilimitado produtivismo’. (Coimbra, 1935, pp 326). ‘O marxismo aparece em forma germânica de história

fenoménica da dialética do Absoluto, satisfazendo assim a grande ansiedade germânica de construção, vida e movimento’ (Coimbra, 1935, pp 332).

Porque foi na Rússia que o marxismo prosperou? O povo russo é, segundo Leonardo Coimbra, niilista e alia ao pouco amor pela cultura um sentido agudo do mal e dos embustes do mundo, das realidades presentes, materiais e opressivas. O marxismo ofereceu a vingança das injustiças e ‘(...) naturalmente estava indicado para ocupar o lugar vago deixado na alma russa pela sua não-aceitação cultural, pelo niilismo e pelo seu sonho idealista, messiânico e apocalíptico da Pararussia’ (Coimbra, 1935, pp 336). A ascensão de Lenine e dos bolcheviques ao poder na Rússia são o corolário da ideia bolchevista de que o Absoluto do Fim justifica e consagra todos os meios.

‘A vida é como é, e, por muito que se queira fazer do homem um teorema [como o marxismo quis], ele será sempre uma alma, tendo, a vibrar, no fundo do seu ser e em natureza primeira, um clamoroso e invencível apelo de infinito’. (Coimbra, 1935, pp 388).

Conclusões

Neste texto abordamos as visões sobre o marxismo de Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra, dois vultos da cultura portuguesa do final do século XIX e princípio do século XX.

Com a diferença de uma geração, os percursos de Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra e os marxismos que observaram foram diferentes. O de Sampaio Bruno foi o marxismo levado à prática na Alemanha, por dirigentes políticos como Liebknecht e Bebel, herdeiros de Lassalle que conviveu de perto com Marx, e criticado por socialistas utópicos/anarquistas franceses como Proudhon. O de Leonardo Coimbra foi o marxismo levado à prática por Lenine e os bolcheviques na Rússia, que é posteriormente reinterpretado de acordo com a ortodoxia estalinista.

Leonardo Coimbra vê o marxismo fundamentalmente como uma doutrina que procura vestir as roupagens da ciência para justificar a sua posição política, criticando a teoria do valor de Marx (Martins 2015, pp 74-75). Sampaio Bruno critica também a teoria do valor de Marx, mas demonstra uma maior admiração pelo pensamento económico de Marx do que Leonardo Coimbra, criticando no entanto os seus desenvolvimentos, que considera, de qualquer modo, já sugeridos pela formulação inicial de Marx das suas teorias (Martins, no prelo). A redução do homem à vida material pelo marxismo é contestada por ambos, questionando Sampaio Bruno o determinismo social da doutrina e Leonardo Coimbra o homem teorema do marxismo.

Ambos reconhecem o foco do marxismo nas massas operárias, no seu tempo, oprimidas, atribuindo Leonardo Coimbra um cariz de moralismo cristão à doutrina marxista.

Sampaio Bruno acha que o edifício teórico do marxismo deve ser alargado, pois a história nem é total fatalidade nem total liberdade, salientando a alternativa de Proudhon como meio para obter melhores perspectivas de melhoria de condições de vida dos operários. Leonardo Coimbra acha que ao marxismo lhe escapa o homem, quando o primeiro reduz o último a um teorema.

É surpreendente a visão de futuro que os dois autores apresentam sobre aquilo que foram os regimes comunistas da Europa de Leste, regimes que ambos não observaram em vida. Se há aprendizado histórico a retirar destes regimes ele tem a ver com a não existência de determinismo social e as limitações do homem na construção do seu próprio futuro, como defendia Sampaio Bruno. O homem não é um teorema e o Absoluto do Fim não justifica todos os meios para o atingir, como defendia Leonardo Coimbra.

Referências

Aron, Raymond (1965), *Karl Marx*, Publicações Dom Quixote, 1ª Edição: Março de 2015.

Bruno, José Pereira de Sampaio (1893), “Bebel” in *Notas do Exílio*, Lello Editores, Edição/reimpressão:2008.

Bruno, José Pereira de Sampaio (1902), “Aos amigos conhecidos e desconhecidos. Aos inimigos desconhecidos”, *A Voz Pública*, Porto, Ano XIII, Número 3.642, 26 de Janeiro de 1902.

Câmara Municipal de Felgueiras, “Dr Leonardo Coimbra: Biografia”, Disponível em <http://borba-de-godim.webnode.pt/historias-da-freguesia/dr-leonardo-coimbra/>

Coimbra, Leonardo (1935), “O bolchevismo” in *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, *Obras Completas VII (1935)*, Coleção o Pensamento Português, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Maio de 2012.

Fava, Fernando M. (2008), *Leonardo Coimbra e a I República*, Imprensa da Universidade de Coimbra, Edição: 1.ª, Março 2008.

Malpique, Cruz (1971), “Breve Biografia do Filósofo Leonardo Coimbra”, *O Tripeiro*, VI Série - Ano XI, Nº 6, Junho de 1971, 173-178

Martins, Nuno (2013), *The Cambridge Revival of Political Economy*, London and New York: Routledge.

Martins, Nuno (2015), “Pressupostos Filosóficos e Teológicos da Economia no Passado e no Presente”, *Humanística e Teologia*, 36(1), pp. 63-80. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/20150409-martins_nuno_2015_pressupostos_filosoficos_2_.pdf

Martins, Nuno (no prelo), “Marx e o Determinismo: Observações acerca de um comentário de Sampaio Bruno” in *Catolicismo, tradição e progresso na Segunda metade de Oitocentos (1850/1910)*, Lisboa, INCM. Também Disponível em: <http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/14595/1/Marx%20e%20o%20Determinismo.pdf>

Marx, Karl (1867, 1885, 1897), *O Capital*, Volumes I, II e III, Civilização, Janeiro de 2008.

Oliveira Marques, L. (2011), “Sampaio Bruno: A Ideia de Deus”, Filosofia contemporânea, Secretariado Nacional da Pastoral da Cultura (SNPC). Disponível em: http://www.snpcultura.org/sampaio_bruno_a_ideia_de_Deus.html

Russel, Bertrand (1945), *History of Western Philosophy*, Simon and Schuster: New York.
Schumpeter, Joseph A. (1942), *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York: Harper.
Rodríguez, Ricardo V. (2007), “Um Liberal Português Heterodoxo: Sampaio Bruno (1857-1915)”, Centro de Pesquisas Estratégicas ‘Paulino Soares de Sousa’, Universidade Federal de Juiz de Fora, MG, Brasil. Disponível em: <http://www.ecsbdefesa.com.br/fts/ULPHSB.pdf>.

Agradecimentos

Agradecemos a José Marques e a Afonso Rocha, da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa no Porto, todo o empenho e saber que partilharam connosco no que refere às fontes consultadas. Agradecemos também os comentários dos participantes no Congresso *A Obra e o Pensamento de Sampaio Bruno*, 4 a 6 de Novembro de 2015, organizado pela Faculdade de Teologia do Universidade Católica Portuguesa no Porto e no âmbito do qual o presente texto foi apresentado.