

A gênese e a evolução do capitalismo no ideário de Roberto Campos¹

Wanderson Fábio de Melo²

Resumo:

Este artigo discute a interpretação de Roberto Campos sobre a origem e a evolução do capitalismo. Campos destacou a prática da usura na Idade Média enquanto momento inicial do desenvolvimento capitalista, que teria sido ampliado na fase do Renascimento, na Reforma Protestante e no período da “revolução dos preços”, com a “transferência” de metais preciosos das colônias às metrópoles europeias. Campos professou uma interpretação sobre a gênese e a evolução do capitalismo funcional aos segmentos sociais que surgiram no capitalismo brasileiro entificado pela via colonial. Ele defendeu uma posição conservadora sobre a gênese do capitalismo, na qual o capital estaria na origem do próprio capital. As fontes da reflexão são os textos de Roberto Campos. O recurso metodológico utilizado é a análise imanente.

Palavras-chave: Roberto Campos; gênese do capitalismo; capital.

The genesis and evolution of capitalism in the ideas of Roberto Campos

Abstract:

This article discusses Roberto Campos's interpretation of the origin and evolution of capitalism. Campos emphasized the practice of usury in the Middle Ages as the initial moment of capitalist development, which would have been expanded in the Renaissance phase, in the Protestant Reformation and in the period of the "price revolution", with the "transfer" of precious metals from the colonies to the European metropolis. Campos elaborated an interpretation on the genesis and evolution of functional capitalism to the social segments that emerged in Brazilian capitalism formed in the colonial way. He defended a conservative position on the genesis of capitalism, in which the capital is at the origin of capital. The sources of reflection are the texts of Roberto Campos. The methodological resource is immanent analysis.

Key words: Roberto Campos; genesis of capitalism; capital.

¹ Revisão ortográfico-gramatical de Vânia Noeli Ferreira de Assunção.

² Doutor, professor na Universidade Federal Fluminense (UFF – Rio das Ostras). *E-mail:* wfabiomelo@yahoo.com.br.

Interroga a propriedade:
De onde vens?
Pergunta a cada ideia:
Serves a quem?
Bertolt Brecht

Introdução

Neste artigo, trata-se da visão de Roberto Campos sobre a origem do capitalismo. Campos sistematizou a sua posição no início dos anos 50 do século XX, momento no qual se consolidava a hegemonia estadunidense sobre o país, por meio dos empréstimos e investimentos norte-americanos, bem como no período em que se estruturava o ensino da ciência econômica nas universidades brasileiras. Objetiva-se perceber a função social da posição do autor sobre a origem do capitalismo e explicitar as circunstâncias e as condições de sua interpretação.

Segundo Walter Benjamin, “A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de ‘agoras’” (1994, p. 229). Neste sentido, a história é escrita a partir das contradições sociais, das lutas de classes e de frações de classes, de modo que se deve considerar o momento de sua produção sob o ponto de vista objetivo e mediatizado; e não de um pressuposto tempo presente socialmente homogêneo. O autor da história expressa um ponto de vista a partir de um lugar no social. Assim, cabe desvendar as suas posições, isto é, rastrear as concessões entre a obra, a sua função social e o grupo no qual ela se sustenta.

Roberto de Oliveira Campos teve a sua formação em seminário católico, onde estudou letras clássicas e filosofia. Ingressou na carreira diplomática em 1939, atuando, em 1951, ao lado da equipe brasileira na Comissão Mista Brasil - Estados Unidos. Participou da criação do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico (BNDE), sendo, em 1952, o seu primeiro diretor econômico e assumindo posteriormente o cargo de presidente da instituição. Atuou como assessor econômico do então governador de Minas Gerais, Juscelino Kubitschek (1950-5). Em 1955 teve rápida participação no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (Iseb). Nos anos de 1956 a 1961, foi professor, ministrando disciplinas relacionadas à área de economia, nas quais enfatizou estudos relativos à moeda, ao crédito e aos ciclos econômicos, na Faculdade de Economia da Universidade do Brasil. Campos assumiu a coordenação geral das operações do Plano de Metas no curto período de 1958-9, ainda durante o governo de Juscelino Kubitschek, quando trabalhou no Programa de

Estabilização Monetária (PEM). Retornou à carreira diplomática no governo Jânio Quadros, em março de 1961, sendo designado para renegociar a dívida externa brasileira e obter créditos nos Estados Unidos e na Europa. Em agosto foi nomeado embaixador do Brasil nos Estados Unidos pelo presidente Quadros. Após a crise da renúncia janista, o vice-presidente João Goulart tomou posse, mas decidiu manter a nomeação de Roberto Campos para o posto em Washington. Em janeiro de 1964, Campos se desligou do cargo por discordar dos encaminhamentos do governo Goulart, ao passo que se vinculou definitivamente aos segmentos conservadores da política brasileira.

Após o golpe de estado, em abril de 1964, Roberto Campos assumiu o Ministério Extraordinário do Planejamento e Coordenação Econômica, que comandou até 16 de março de 1967. A seguir, desenvolveu trabalho junto ao Conselho Interamericano de Comércio e Produção, sendo também membro do Comitê *Parson* do Banco Mundial. Em 1975 ocupou o cargo de embaixador do Brasil na Inglaterra. Elegeu-se senador da república pelo Partido Democrático Social (PDS) de Mato Grosso, em 1983. Depois, Campos exerceu dois mandatos seguidos como deputado federal pelo Rio de Janeiro, um pelo Partido Progressista Renovador (PPR) e outro pelo Partido Progressista Brasileiro (PPB).

Em 1998, Roberto Campos concorreu à eleição para o Senado Federal pelo estado do Rio de Janeiro, sendo derrotado. Em 1999 foi indicado para uma vaga na Academia Brasileira de Letras, sendo eleito “imortal” por aquela instituição, ocupando a cadeira 21. Devido a problemas de saúde, um acidente vascular cerebral em fevereiro de 2000, suas atividades foram paralisadas seguindo as recomendações médicas e devido a sequelas da enfermidade. Faleceu em 9 de agosto de 2001.

Nos anos 1950, Roberto Campos defendeu propostas que advogavam a tomada de empréstimos de recursos dos Estados Unidos para o Brasil e propalou a importância do capital usurário para engendrar o capitalismo no final da Idade Média. Estudou a Baixa Idade Média e a modernidade parametrado no problema estrutural do pós-II Guerra Mundial no Brasil, o de se “alcançar” o desenvolvimento econômico através do sistema financeiro internacional.

O presente texto apresenta como objetivo analisar a interpretação de Roberto Campos sobre o surgimento do capitalismo. Após o seu trabalho na diplomacia econômica, Campos sentiu a necessidade de formular uma ideia acerca da origem do sistema econômico, aprofundando a sua reflexão sobre a história e construindo um arsenal teórico coerente com a sua posição no interior do debate da economia política brasileira dos anos 1950. Ao se transformar em um funcionário público muito mais próximo do cargo nos assuntos econômicos do que nos temas da

diplomacia, Campos desenvolveu uma posição acerca da usura e da “evolução do capitalismo”. Os resultados de suas afirmações foram publicados em primeiro lugar na *Revista Brasileira de Economia* e, ulteriormente, no livro *Ensaio de história econômica e sociologia*. Pode-se perceber que Campos desbravou uma posição na análise da história econômica no momento em que essa ciência ganhava relevância nas diferentes regiões do globo, ao mesmo tempo em que ampliava seus espaços nas universidades brasileiras.

Quando Campos se desligou do posto no BNDE em 1953, foi designado ao Consulado brasileiro em Los Angeles, nos Estados Unidos, voltando às funções no Itamaraty. O ato de renúncia de Campos do posto no banco estatal deve ser contextualizado, pois ocorreu em meio à crise do governo constitucional de Getúlio Vargas, que se evidenciou no pedido de demissão do ministro da Fazenda, Horácio Lafer, após a recusa de Vargas de realizar um programa anti-inflacionário com a redução de investimentos estatais e restrição do crédito público. Além dessas questões, registra-se o agravamento social e político em face do enfrentamento dos interesses capitalistas internacionais com a menção à lei de remessas de lucros ao exterior e a consolidação da Petrobrás. Daquele momento em diante, Roberto Campos frisou, sobre a sua trajetória intelectual, que se aproximou do liberalismo de Eugênio Gudín e Octávio Gouvêa de Bulhões (CAMPOS, 1994, p. 167).

Posteriormente, a convite de E. Gudín, então ministro da Fazenda no governo Café Filho, que seguia uma composição político-programática distinta da do período de Vargas, Roberto Campos retornou ao BNDE na função de diretor superintendente.

A fim de fundamentar a sua práxis nos anos 1950, o economista lançou-se ao ensaísmo no tópico da origem e da evolução do capitalismo. O contato com esses escritos suscitou algumas questões que serão abordadas neste texto: Como Roberto Campos explicou a “evolução do capitalismo”? Quais as relações entre a sua explicação, a sua base teórica e o contexto brasileiro da década de 1950? De que modo as suas reflexões se relacionaram aos grupos sociais daquele período?

Para a realização de nosso intento utiliza-se a análise crítica imanente. Tal procedimento metodológico é fator legítimo e indispensável na exposição e no desvendamento da obra de um intelectual como Roberto Campos. Pretende-se evidenciar o modo real e concreto como a consciência social prática relacionada e articulada com o conjunto de intenções sociais se manifestou em seu trabalho. Com efeito, “será indispensável que demonstremos, também no terreno dos fatos e filosoficamente, sua incoerência interna, seu caráter contraditório” (LUKÁCS, 1959, p. 6). Dessa maneira, desenvolve-se a análise que abarca,

em concomitância, a gênese e a função social das posições expressas no texto do ensaísta.

O “capitalismo” e o catolicismo medieval segundo Campos

No encaminhamento da problemática de estudos acerca da “emergência do capitalismo”, no contexto do início dos anos 1950, Roberto Campos esteve envolvido na temática do desenvolvimento brasileiro, mas também tomou parte na teorização. O economista exaltou a importância de se “examinar até que ponto as próprias leis da usura podem ser contempladas como uma simples resposta institucional às condições e necessidades sociais” da sociedade medieval (1963, p. 8). Assim, o autor trouxe à tona uma interpretação da evolução da prática de empréstimo a juro, a fim de se entender as transformações pelas quais passou o Ocidente europeu.

Nessa perspectiva, o intelectual brasileiro comentou a tese do livro *Ética protestante e o espírito do capitalismo*:

Como é sabido, [Max] Weber arguiu que o calvinismo e o puritanismo forneceram o clima e o veículo necessário para a eclosão do espírito capitalista, definido este como uma simbiose de individualismo econômico, cálculo econômico exato e comportamento econômico racional. (CAMPOS, 1963, p. 7)

Campos reconheceu a Reforma Protestante enquanto promotora do *ethos* do capitalismo. Entretanto, argumentou que a gênese do sistema econômico se fez a partir da prática de usura, que esteve presente desde a Idade Média.

Max Weber estabeleceu a relação entre um ramo do protestantismo e o capitalismo do seguinte modo:

os protestantes (especialmente em alguns ramos), como classe dirigente e como classe dirigida, seja como maioria, seja como minoria, demonstraram uma tendência específica para o racionalismo econômico. A razão dessas diferentes atitudes deve, portanto, ser procurada no caráter intrínseco permanente de suas crenças religiosas, e não apenas em suas temporárias situações externas na história e na política. (WEBER, 2005, pp. 21-3).

Mais adiante, completou: “A [denominação protestante] do calvinismo (...) parece ter promovido o desenvolvimento do espírito do capitalismo” (WEBER, 2005, pp. 21-3).

Pode-se notar que o sociólogo da Alemanha pós-Bismarck não reconheceu os condicionantes sócio-históricos do capital, mas utilizou o

fator crença religiosa para explicar a emergência do capitalismo e a generalização de um novo *ethos* social³.

Roberto Campos, embora tendo reconhecido a importância da “cultura protestante” para a modernidade capitalista, defendeu a ideia de que a usura figurava como resposta institucional às forças sociais e materiais em plena mutação no final dos tempos medievais, o que favoreceu o capitalismo (CAMPOS, 1963, pp. 8-9). Em consequência disso, anotou:

Essa visão do problema levar-nos-á a conclusões que em vários respeitos se opõem diametralmente às de Weber. As revoluções calvinista e puritana se nos afiguram então não como “causa ou fatores” na geração do espírito capitalista, mas antes como um processo de reforma institucional tornado necessário pela crescente pressão de um ambiente econômico e social em rápida mudança. Não se diga, entretanto, que isso implica endossar uma interpretação econômica marxista da história, por oposição à corrente psicológica ou espiritualista, que geralmente se supõe subjacente à interpretação dada por Weber e [Werner] Sombart ao fenômeno capitalista. Não caminharemos na direção de Marx. O que faremos, de feito, é regressar à interpretação “societal” do próprio Weber, por ele abandonada neste capítulo. (CAMPOS, 1963, p. 9)

Pode-se perceber que o economista desenvolveu a reflexão contrapondo-se à tese weberiana de gênese do capitalismo; contudo, reivindicou o método de análise sociológica do intelectual alemão. Campos, por um lado, recusou-se a aceitar o mote de que o “espírito do capitalismo” foi “promovido e desenvolvido” privilegiadamente pela Reforma Protestante. Por outro lado, aceitou o misterioso conceito de “espírito do capitalismo”, que não reconhece a investigação histórica das bases reais do desenvolvimento capitalista, considerando tal “espírito” enquanto um *ethos* promotor de uma “cultura”.

O economista brasileiro se aproximou das assertivas de Werner Sombart acerca da origem do capitalismo, pois esse sociólogo alemão explicou a constituição de “o burguês” a partir de vários momentos históricos e que não necessariamente se relacionavam entre si. Sombart afirmou que a moral e os ensinamentos de Tomás de Aquino no seio da Igreja Católica favoreceram a racionalização da vida por meio dos princípios de se fazer o bom uso dos bens terrenos, assim, ressaltou que o filósofo escolástico teria combatido a ociosidade, porque desperdiça esse bem precioso que é o tempo, e, por fim, frisou o dever de ensinar o benefício da honestidade. As três virtudes teriam instaurado o racionalismo econômico no sentido do capitalismo. Para o professor alemão, “uma parte considerável desses três elementos tão importantes do

³ Para uma excelente análise sobre as posições de Max Weber, ver Ranieri Carli (2013).

espírito capitalista que chamamos ‘formalidade comercial’ se deve ao trabalho educativo da Igreja [Católica]” (SOMBART, 1977, p. 250).

Vale destacar que Sombart considerou inúmeros demiurgos na construção do “espírito capitalista” na história, a começar pelos judeus. O sociólogo pontuou a origem do capitalismo em diferentes povos, o que explicita o prognóstico de que tal sistema propicia a possibilidade de se relacionar com diferentes culturas. Campos, entretanto, não comentou o preceito sombartiano de origem do capitalismo nas “civilizações” não-cristãs, uma vez que tomou como referência apenas a exposição sobre a adaptação institucional católica no tocante à usura.

De acordo com Campos, o erro de Weber situa-se em desconsiderar o *ethos* do capitalismo nas sequentes reformas institucionais no interior do próprio catolicismo, entendido enquanto resultado da evolução do sistema econômico. Como se percebe, para o ensaísta brasileiro o processo de gênese do capitalismo em nada se relacionou aos apontamentos das investigações de *acumulação originária do capital* descoberta por Karl Marx, que compreende:

A assim chamada acumulação primitiva é, portanto, nada mais que o processo histórico de separação entre produtor e meio de produção. Ele aparece como primitivo porque constitui a pré-história do capital e do modo de produção que lhe corresponde. (...) E a história dessa sua expropriação está inscrita nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo. (1988, p. 252)

Em contraponto, Campos seguiu a concepção traçada pela sociologia alemã sobre a gênese do sistema moderno do capital, uma vez que não reconheceu a separação violenta dos trabalhadores e a propriedade das condições da realização do trabalho para a instauração do capitalismo, com a expropriação e a expulsão parcial do povo do campo, que ocorreu na modernidade.

Nesse passo, o economista fez questão de frisar o seu marco teórico junto aos sociólogos alemães do período de Guilherme II, Werner Sombart e Max Weber, autores engajados na “explicação” do início do capitalismo, adversários destacados da elucidação do surgimento desse sistema por meio da *acumulação primitiva* do capital.

Sombart sintetizou o seu entendimento acerca do espírito capitalista, visto que

a ideia fundamental é que em cada época reina uma mentalidade econômica diferente, e que este espírito adquire uma forma especial apropriada que, de acordo com ele, modela a organização econômica correspondente (1977, p. 24).

Assim, Sombart instaurou o *espírito* na explicação do desencadeamento da dinâmica histórica, contrapondo-se à análise do desenvolvimento contraditório das forças produtivas materiais como

condição da produção e reprodução da vida social; em consequência, o autor impôs a visão que desconsidera a materialidade e o processo histórico.

Max Weber, por sua vez, divergiu de Sombart ao asseverar a “ética” como modeladora da vida econômica, em vez do “espírito”, porque, no caso do sistema moderno, segundo a compreensão weberiana, a ética do ascetismo laico dos puritanos teria desencadeado o “espírito do capitalismo” no sentido do lucro. No entanto, o sociólogo também procedeu a uma análise desvinculada da base material e da processualidade histórica.

Ao recuperar o embasamento teórico de Sombart e Weber, Campos enfatizou a sua distância do procedimento ontológico de estudo do ser pelo próprio ser, na medida em que buscou interpretar o surgimento do capitalismo embasado na “ação social” nos marcos institucionais do catolicismo.

Desse modo, o ensaísta realçou que o procedimento metodológico de Weber, pautado na “ação social”, era o adequado para o estudo, mas que o erudito sociólogo havia desconsiderado a função institucional da Igreja Católica. Portanto, o economista brasileiro asseverou que a sua investigação fez uso do método weberiano em melhor forma do que o próprio pai da *sociologia compreensiva* em *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, na medida em que percebeu o componente institucional no estabelecimento da “cultura empreendedora”.

O método weberiano para o estudo da “ação social” propõe a construção de *tipos ideais* plasmados subjetivamente a partir de fragmento do real. De acordo com Maurício Tragtenberg:

O tipo ideal, em Weber, é contraposto aos conceitos substancialistas que pretendem ordenar os fenômenos hierarquicamente e, no mesmo tempo, é uma representação de uma totalidade histórica singular. É através da historicização e da racionalização do singular que Weber procura ordenar a aparência “caótica” do mundo “vivido”. O tipo ideal não é construído como reflexo do real, muito pelo contrário, é pelo seu afastamento do real concreto e através da acentuação unilateral das características de determinados fenômenos que ele chega a uma explicação mais rigorosa do caos existente no social. (1993, p. XXVI)

Como se percebe, o “tipo ideal” weberiano é uma construção utópica sem vinculação à concretude do ser social. Assim, a sociologia compreensiva não desenvolve a análise do ser pelo próprio ser, tampouco se dedica à investigação a partir de seus elementos ônticos. Na medida em que Max Weber ressaltou a atribuição de sentido do pesquisador sobre o objeto investigado independentemente da realidade, recusou a ontologia, pois negou os critérios objetivos.

Cabe ressaltar que Campos elogiou o método de Weber, mas enfatizou as transformações da ação social no interior do catolicismo para compreender a emergência do espírito do capitalismo no Ocidente. Em outras palavras, o economista brasileiro enalteceu o procedimento do sociólogo alemão de construto mental tipológico, porém criticou o aspecto selecionado para a compreensão da origem do capitalismo. Portanto, nota-se a “conveniência ideológica” de Campos ao relacionar o ato original do “capitalismo” à prática da usura.

Maurice Dobb descreveu as diferenças entre as posições de Werner Sombart e Max Weber sobre a origem do capitalismo (cf. DOBB, 1987, pp. 14-20), mas não explicou por que os dois sociólogos alemães se dedicaram a tal investigação, tampouco apontou os significados sociais desses trabalhos. György Lukács foi quem explicitou a *função social* dos autores alemães na época do *Kaiser* Guilherme II, isto é, da produção dos intelectuais situados no período sócio-histórico germânico após o *bonapartismo* da chancelaria de Otto von Bismarck, instaurador da *via prussiana* de entificação do capitalismo, por meio da modernização dos *Jünkers* (a nobreza agroexportadora) e o comando não burguês do estado a partir da Prússia⁴.

Vale destacar que o capital alemão atingiu a forma industrial na segunda metade do século XIX e o estágio imperialista no início do século XX, mas seus agentes imediatos estiveram despreocupados em promover a feição “democrática” ao estado Hohenzollern, que processava o que Engels nomeou de “bonapartismo monárquico”⁵, além de ter sido falho na

⁴ De acordo com o filósofo húngaro: “O problema central da sociologia alemã no período do imperialismo do pré-I Guerra Mundial consiste em encontrar uma teoria para explicar o nascimento e a natureza do capitalismo e ‘superar’ o materialismo histórico neste terreno, mediante uma concepção teórica própria. A verdadeira pedra de escândalo para os sociólogos alemães é a acumulação originária, que separa violentamente os trabalhadores dos meios de produção. Como substituto sociológico da acumulação originária, surgem várias novas hipóteses e teorias. Neste campo, é [Werner] Sombart, sobretudo, quem desenvolve uma atividade febril. Sua especulação nos expõe toda uma série de razões para explicar o nascimento do capitalismo: os judeus, a guerra, o luxo, a renda urbana do solo etc. Max Weber aspira captar a essência específica do capitalismo moderno e a relacionar seu nascimento na Europa com as diferenças existentes entre o desenvolvimento ético-religioso do Oriente e o Ocidente.” (LUKÁCS, 1959, pp. 488-9)

⁵ Ao analisar a especificidade do “bonapartismo monárquico” alemão, F. Engels asseverou: “o estado, tal como existe na Alemanha, é igualmente um produto necessário da base social de que se originou. Na Prússia [reino hegemônico na formação da Alemanha] existe junto a uma nobreza latifundiária ainda poderosa, uma burguesia relativamente jovem e conhecidamente covarde que, até o presente, não se apropriou do poder político direto, como na França, nem mais nem menos indireto, como na Inglaterra. Mas junto a essas duas classes há um proletariado intelectualmente muito desenvolvido, que cresce rapidamente e se organiza cada vez mais, dia a dia. Encontramos aqui, pois, junto à condição fundamental da antiga monarquia absoluta: o equilíbrio entre a nobreza latifundiária e a burguesia, a condição fundamental do bonapartismo moderno: o equilíbrio entre a burguesia e o proletariado. Mas tanto na antiga monarquia absoluta como na monarquia bonapartista moderna, o verdadeiro poder governamental encontra-

contenção do avanço do movimento operário dirigido pela social-democracia. As questões de Sombart e Weber na explicação da gênese do sistema do capital moderno desconsideraram as evidências do processo histórico, ao negar a *acumulação primitiva do capital*, de modo que espiritualizaram a essência do capitalismo. Em suma, a sociologia alemã da fase posterior ao *bonapartismo* bismarckiano instituiu uma explicação metafísica do capitalismo, ao mesmo tempo em que desqualificara a elucidação embasada no processo histórico.

Os destacados intelectuais citados da Alemanha imperialista entre o período posterior ao *chanceler de ferro* e antes do primeiro conflito mundial se esforçaram por impor uma versão evolucionista cultural do capitalismo; na acepção weberiana, trata-se do pressuposto de “investimento de capital privado” objetivando o lucro. De modo que se percebe a ausência do termo *trabalho* na sociologia em questão; além disso, como já foi afirmado, seus autores não reconheceram a separação violenta dos trabalhadores dos meios de produção na época moderna, uma vez que explicam o capitalismo pelo próprio capital.

Em síntese, a sociologia da Alemanha imperialista de Guilherme II desconsiderou o *trabalho* na explicação do *capital*, uma vez que afirmou o capitalismo enquanto *cultura*, cujo princípio norteador é o “investimento do capital privado”. Nesse sentido, desconsiderou a separação violenta dos trabalhadores em relação aos meios de produção, porque em seu método sobrepõe o *ethos* metafísico de um processo cultural relacionado à obtenção de lucro como determinante do sistema, ao invés do processo de separação do produtor dos meios de produção.

Roberto Campos corroborou o procedimento teórico e metodológico dos sociólogos alemães. No delineamento da “evolução do capitalismo”, o ensaísta pontuou que, no feudalismo na Europa ocidental do século IX, “quase toda a vida europeia poderia ser descrita como uma economia sem mercado. A isto se associou uma segunda característica: o crescente grau de personalismo das relações econômicas” (1963, p. 10).

Percebe-se que, para a definição do sistema dos feudos, o economista operou a análise sem mencionar a organização do trabalho e os elementos que compunham a servidão. Tal posição aproxima-se da visão de Max Weber, que compreendeu aquela estrutura enquanto relação de poder (2004, pp. 810-47), uma vez que não tratou o feudalismo como formação social distinta do “sistema moderno”, haja vista que o sociólogo

se em mãos de uma casta especial de oficiais e funcionários recrutada, na Prússia, em parte no seio de suas próprias fileiras, em parte na pequena nobreza de morgadio, mais raramente entre a grande nobreza, e em menor medida ainda entre a burguesia. A independência dessa casta, que parece manter-se fora e, por assim dizer, acima da sociedade, confere ao estado uma aparência de independência em relação à sociedade” (MARX; ENGELS, s/d, p. 157).

alemão advertiu que “capitalismo houve na China, na Índia, na Babilônia, na Antiguidade Clássica e na Idade Média” (WEBER, 2005, p. 27). Ao considerar a relação de poder como determinante do sistema, o sociólogo alemão não se sentiu no dever analítico de diferenciar capital e capitalismo. Desse modo, Roberto Campos segue Weber na apreciação não distintiva entre capital e capitalismo.

Ao considerar a processualidade histórica, no entanto, torna-se necessário distinguir capital e capitalismo: “o capital é antediluviano”, trata-se da relação social a fim de se produzir um sobreproduto; enquanto que o capitalismo é o sistema de produção generalizada de mercadoria, presente na sociedade capitalista moderna. Segundo as pesquisas de Marx, levando-se em conta os aspectos histórico-sociais, “Ainda que os primórdios da produção capitalista já se nos apresentem esporadicamente em algumas cidades mediterrâneas, nos séculos XIV e XV, a era capitalista só data do século XVI” (MARX, 1988, p. 253).

Desse modo, pode-se notar que tanto Max Weber quanto Roberto Campos não distinguiram capital de capitalismo, com efeito, defenderam, cada um a seu modo, praticamente a eternidade do sistema parametrado na operação das mercadorias, evidenciando, assim, suas posições teórica e ideopolítica em defesa do sistema da iniciativa privada pautado no lucro.

Com o intuito de situar historicamente o capital e de se contrapor à eternização do capitalismo, Karl Marx ressaltou que:

A Idade Média, porém, legou duas formas diferentes de capital, que amadurecem nas mais diversas formações socioeconômicas e, antes mesmo da era do modo de produção capitalista, contam como capital em geral – o capital usurário e o capital comercial. (MARX, 1988, p. 275)

Não se deve, portanto, confundir as formas de capital medieval com o sistema de produção generalizada de mercadoria encetado na modernidade.

O economista brasileiro passou, contudo, a destoar da análise de Max Weber quando se referiu ao “crédito” na Idade Média, visto que “os ensinamentos da Igreja sobre a usura pareciam admiravelmente ajustados a um ambiente rural, no qual os empréstimos eram buscados para financiar não a produção, mas o consumo” (CAMPOS, 1963, p. 15). Destarte, o “espírito do capitalismo” se relacionaria à operação creditícia, antes das atitudes instauradas na Reforma Protestante.

O capital usurário constitui a primeira forma de aparição do capital na economia agrícola, produtora de valor de uso. Durante a Idade Média, devido ao compromisso da Igreja Católica de defender uma economia fundamentalmente agrícola contra os efeitos dissolutivos da economia monetária e do capital usurário, a instituição religiosa passou a condenar violentamente os empréstimos de recursos sob a forma de juros.

Segundo o historiador francês Jacques Le Goff (1989, pp. 21-3), os cristãos medievais consideravam a usura uma prática pecaminosa; eles tinham como referência o item do *Novo Testamento* de Lucas, VI:36-8, “*mutuum date, nihil inde sperantes*”, isto é, “emprestar sem nada esperar”. Além disso, tomavam-se as passagens do *Antigo Testamento*: Êxodo, XII:24; Levítico, XXV:35-37; Deuteronômio, XXIII:20; Salmo XV; todos coibindo a arrecadação de juros.

Segundo Roberto Campos, não obstante, no final do período medievo ampliou-se a necessidade do “crédito comercial”:

As Cruzadas, que se originaram de um esforço másculo de regeneração espiritual e falharam na consecução desse objetivo, lograram estabelecer a base de uma expansão comercial sem precedentes, a qual, posteriormente, sacudiu a base rural da sociedade e o esquema de ética personalista em que se vazavam os ensinamentos da Igreja. (CAMPOS, 1963, p. 13)

Assim, nessa linha de argumentação, a expansão comercial, após a não consumação do aumento territorial da cristandade, como se almejava nas Cruzadas, levou ao desenvolvimento social da base rural autossuficiente para o “capitalismo comercial”.

A partir dessas mudanças na sociedade do Ocidente, Roberto Campos argumentou o ajustamento da Igreja Cristã: “A primeira linha de adaptação foi o aguçamento da distinção entre o crédito para o consumo (no qual a usura continuou a ser severamente vedada) e o crédito mercantil” (1963, p. 16). Desse modo, com as diferenciações quanto à forma de empréstimo a juros, a usura foi progressivamente reconhecida pela instituição líder no mundo da cristandade. Surgem, nesse sentido, os teóricos cristãos dedicados à temática da usura: “Santo Tomás de Aquino, ao propor o conceito de *damnum emergens*, elaborara uma teoria de juros com base nos conceitos de *lucrum cessans* e *mora*, definido este último como uma penalidade imposta por atraso de pagamento” (CAMPOS, 1963, p. 18). A despeito de advogar o preceito aristotélico de esterilidade do dinheiro, o filósofo da escolástica medieval reconhecera a legitimidade da cobrança de juros contra as perdas materiais.

Na leitura do ex-seminarista, São Tomás de Aquino formulou as

regras de moral prática para uma sociedade em que o capitalismo comercial apenas despontava, Santo Antonino de Florença (1388-1455) e São Bernardino tinham ante os olhos uma economia de crédito altamente desenvolvida. Instrumentos impessoais de crédito (letras de câmbio, conhecimentos de embarque, apólices de seguros) tinham sido já aperfeiçoados e sistemas de contabilidade racional bem excogitados (1963, p. 19).

Torna-se possível perceber que, na visão de Campos, a usura é apresentada como uma forma creditícia, sendo o crédito indispensável ao

capitalismo. Portanto, o ensaísta explicou a gênese do capitalismo moderno embasado na evolução da prática de “crédito” devido à pressão social por mudanças nas relações comerciais e à complexificação da sociedade após as Cruzadas.

Na realidade, entretanto, a usura e o juro não podem ser assemelhados, pois segundo Roman Rosdolsky:

O que interessa é o papel social diferente que o capital a juros desempenha no capitalismo e nos estágios pré-capitalistas. (...) O usurário emprestava aos pequenos produtores que estavam de posse das próprias condições de trabalho (artesãos e, especialmente, camponeses) e a “nobres esbanjadores”, principalmente grandes proprietários de terras; o banco moderno empresta a capitalista. (...) É um erro confundir o atual capital que rende juro com sua forma “antediluviana”. (...) Na origem [ou seja, nos estágios pré-capitalistas], o lucro é determinado pelo juro. Já na economia burguesa, o juro é determinado pelo lucro, é só uma parte dele. (2001, p. 324)

Assim, na análise de Rosdolsky, a usura representa uma forma de produção em que se realiza a exploração do capital, mas sem o modo de produção do capital, isto é, o capital se encontra ainda subsumido ao trabalho na oficina artesanal ou na agricultura. Distintamente do que acontece na produção generalizada de mais-valor, quando se tem o “dinheiro como mercadoria”. Dessa forma, o capital que rende juro expressa relação diferente da forma pré-capitalista.

Torna-se lícito notar a relação entre a interpretação de Roberto Campos acerca do surgimento do capitalismo por meio das operações de usura e o seu próprio trabalho prático nos anos 50 do século XX, momento da ampliação das relações econômicas entre Brasil e Estados Unidos, sobretudo com as tomadas de empréstimos do primeiro, além da vinculação do economista aos monetaristas históricos Eugênio Gudín e Octávio Gouvêa de Bulhões. O primeiro foi o famoso liberal e ministro da Economia do governo de Café Filho; enquanto que o segundo trata-se do funcionário público de carreira que exerceu o cargo de diretor da Superintendência da Moeda e do Crédito (Sumoc), frisando sempre os aspectos monetários. Os dois economistas defenderam o controle da inflação e ressaltaram a importância do capital estrangeiro devido à insuficiência da poupança nacional.

Por suas funções no departamento econômico do Itamaraty, Campos protagonizou o processo de ampliação do endividamento brasileiro, de modo que a sua teoria de capitalismo desde a “usura” se coadunou às suas funções práticas na diplomacia brasileira para a “modernização” econômica do país após a II Guerra Mundial. Portanto, o ensaísta visava à constituição de um estatuto teórico que fundamentasse a sua posição prática sobre a economia brasileira.

Destarte, Campos defendeu a ideia de que houve a “adaptação institucional” dos católicos no reconhecimento da licitude

do juro como uma compensação por riscos e perdas, ou como punição por atraso de pagamento. Em assim procedendo, a casuística canônica veio a abandonar na prática, senão em teoria, a doutrina da esterilidade da moeda (CAMPOS, 1963, p. 33).

Professou, portanto, uma concepção *institucional* de surgimento do capitalismo, a “ética” para o “espírito do capitalismo” teria sido instaurada pela Igreja cristã do medievo, diferentemente do que afirmou Weber, visto que o sociólogo alemão ressaltara o capitalismo como *cultura* da modernidade. Campos, por seu turno, não negou o sistema econômico moderno como cultural, mas enfatizou a cultura capitalista enquanto resultado das reformas institucionais sequenciais no seio do catolicismo desde o período final da Idade Média.

No *quattrocento* na região da Península Itálica havia, no interior do catolicismo, teóricos como Santo Antonino de Florença desenvolvendo a doutrina de neutralidade da pobreza e da riqueza, pondo em xeque dogmas referentes à salvação do cristão medieval, mesmo antes da Reforma Protestante.

Após explicitar suas ponderações, Campos lançou-se diretamente na polêmica:

para os que esposam o ponto de vista de que o catolicismo, em seu contexto mais amplo, é essencialmente espiritualista, anticompetitivo e, portanto, incompatível com a entronização absorvente de objetivos econômicos, características do capitalismo, não será absurdo admitir que, em sua resposta prática e teórica às necessidades econômicas, o catolicismo medieval pode ter criado inconscientemente e involuntariamente condições favoráveis ao desenvolvimento capitalista (1963, p. 22).

Eis o cerne da tese de Roberto Campos sobre o surgimento do capitalismo: a Igreja Católica teria respondido positivamente ao desenvolvimento capitalista nas sucessivas revisões dos editos sobre a usura. Com efeito, a filiação religiosa não explicaria a “estratificação social”, nem o protestantismo teria tido a primazia na constituição do “espírito do capitalismo”.

Com o intuito de afirmar a sua proposição, o economista brasileiro citou que, para o

papa Inocêncio IV, se não fora a coibição da usura “os homens não dariam atenção alguma ao cultivo da terra, (...) utilizariam seu dinheiro para agiotagem, ao invés de aplicá-lo em investimentos menores e mais arriscados”. (...) é bem possível que o eclesiástico tenha inconsciente e involuntariamente

preparado o terreno para a eclosão do empresário capitalista (CAMPOS, 1963, p. 26).

Desse modo, uma vez que se compartilha da ideia de que a gênese do capitalismo moderno está na formação da empresa/empreendimento, Roberto Campos traz à baila o relato papal a fim de explicitar as coerências entre o catolicismo e o racionalismo produtivo, ou o “espírito capitalista”. Para Weber, ao contrário, na raiz do sistema econômico moderno temos uma pluralidade de causas e um motivo: o calvinismo. Para os adeptos de tal filiação religiosa a condição espiritual da salvação é o crer, além disso, viver do trabalho e na frugalidade. O frugal proporcionaria o excedente que leva à acumulação, daí o desenvolvimento do capitalismo. Campos, por sua vez, decifrou a ordem do papa Inocêncio IV enquanto manifestação de sobriedade no sentido da racionalização produtiva, desse modo, o economista identificou ali a presença do *ethos* capitalista na história.

Vale destacar que a posição de Campos sobre a história econômica se alista ao seu trabalho sistemático na função pública no momento em que escreveu essas linhas, uma vez que o Brasil se destacava enquanto grande nação católica. Outrossim, emerge a pergunta: existe relação entre o catolicismo e o capitalismo?

Ao advogar que a atitude de empreender surgiu no interior do cristianismo medieval, o ex-seminarista respondeu afirmativamente ao assunto. Portanto, a defesa da modernização do capital no país não seria improfícua. Em suma, a cultura católica poderia se adaptar à cultura capitalista.

Após estabelecer relações entre o catolicismo e o capitalismo, o ensaísta brasileiro em história e sociologia discorreu acerca da temática do “capitalismo comercial”, considerando-o um dos momentos marcantes da evolução manifesta no sistema econômico moderno:

Quando eclodiu a Reforma, a Europa já havia experimentado pelo menos um século de intensa atividade capitalista. (...) Não faltava espírito capitalista na Veneza do século XV, em Florença, no Sul da Alemanha e na Flandres. Nem poderia ser de outra forma. Pois, apesar dos refinamentos de definição introduzidos por Weber, o capitalismo moderno não pode ser encarado como uma brusca mutação qualitativa da sociedade. Foi, antes, a cumulação lenta de tendências econômicas. (CAMPOS, 1963, p. 26)

Na posição de Roberto Campos, por um lado, os comerciantes renascentistas atuavam regulados na racionalidade, cálculo contábil e na busca do lucro, o que representou um processo de continuidade evolutiva da tendência manifesta desde os séculos finais do período medieval. Por outro, afirmou a sua descrença em mudanças bruscas na história, por

consequente, as “transformações” se processariam através de adaptações no comportamento institucional e social.

Nesse sentido, o ensaísta enxergou no Renascimento a manifestação da racionalidade capitalista moderna, haja vista que: “O primeiro dissolvente das inibições tradicionais não foi, como geralmente se pensa, a Reforma, senão que um movimento de natureza cultural, a Renascença, [de significativa] importância para o desenvolvimento do espírito capitalista” (CAMPOS, 1963, p. 27).

Como se pode notar, Campos reafirmou sua convicção de que o “espírito do capitalismo” não tem na Reforma Protestante o seu momento de manifestação decisivo, ou o estágio histórico em que se processaria uma nova “cultura” a partir da pressão social do progresso do comércio, tampouco teria sido levado à dissolução do tradicionalismo medieval.

O “*ethos* capitalista” no Renascimento

Se, em relação à Idade Média, Roberto Campos visualizou a racionalização do empreendimento capitalista; no período renascentista, por sua vez, teria se completado a “ética no espírito do capitalismo”. Nessa linha de argumentação, o ensaísta proferiu:

Os humanistas da Renascença popularizaram um conceito naturalista da vida; o próprio avanço capitalista pressionava contra a regulação moral e ética das forças econômicas; ambos se conjugaram para dissolver a monolítica estrutura medieval, fundada na onipresente regulação ética de todas as atividades pela disciplina da Igreja. (CAMPOS, 1963, p. 31)

Assim, nessa versão, a evolução do *ethos* do capitalismo chocara-se com a cultura medieval disciplinada pela Igreja, pois a “ética” das forças econômicas na racionalidade do lucro teriam levado à superação do domínio do catolicismo. Nota-se a compreensão do Renascimento, para Roberto Campos, restrito ao naturalismo e ao capitalismo.

Deve-se, entretanto, problematizar a visão acerca da época renascentista divulgada pelo economista, visto que no período do Renascimento a ação humana figurou para além do movimento cultural. De acordo com a filósofa Agnes Heller:

O Renascimento foi a aurora do capitalismo. As maneiras de viver dos homens do Renascimento e, portanto, o desenvolvimento do conceito renascentista do homem, tinham as suas raízes no processo através do qual os primórdios do capitalismo destruíram a relação natural entre o indivíduo e a comunidade, dissolveram os elos naturais que ligavam o homem à sua família, à sua situação social e ao seu lugar previamente definido na sociedade, e abalaram toda a hierarquia e estabilidade, tornando as relações sociais fluidas

tanto no que se refere ao arranjo das classes e do estratos sociais como ao lugar dos indivíduos neles. (1982, p. 11)

Assim, a Renascença significou uma ruptura com a ordem social do feudalismo, com a visão do mundo hierárquica embasada nas funções imutáveis, consistiu na emergência de setores sociais nos espaços dos burgos livres dos feudos e promoveu a concepção cultural antropocêntrica, portanto, para além da racionalidade do lucro capitalista.

Parece provável que as cidades-estado da Itália setentrional e central tenham superado a crise geral do feudalismo europeu em melhores condições que qualquer outra região do Ocidente. Acerca do nível e do conteúdo da “aurora do desenvolvimento burguês”, deve-se considerar as especialidades de cada caso, contudo, pode-se exemplificar a polarização nas cidades de Veneza e de Florença, como observou Heller:

Se perguntarmos qual destas cidades era um estado mais puramente burguês desde o início, ou onde a burguesia era mais rica, é sem dúvida Veneza (...). O cidadão de Veneza depressa aprendeu a “contar”, foi nela que primeiro se desenvolveram a contabilidade e as estatísticas, o governo mantinha um orçamento financeiro regular; a vida econômica estava “racionalizada”. (...) Até ao final o tipo de capital que determinou a fisionomia especial de Veneza foi o capital mercantil. O comércio era a principal fonte de seu poderio e da sua riqueza. (1982, p. 37)

Desse modo, torna-se lícito afirmar que na “aurora do capitalismo”, no espaço urbano eminentemente comercial, praticava-se a “racionalização”, isto é, no período anterior à Reforma calvinista e puritana, ao revés do que afirmou Max Weber.

Na sequência de sua explanação, a autora afirmou:

Consideremos agora Florença. (...) O caráter autóctone deste desenvolvimento dos recursos próprios era, no entanto, uma consequência do tipo de capital que surgiu em Florença: tratava-se, desde o início, de um capital industrial. A partir do capital industrial desenvolveu-se igualmente o capital financeiro. (...) Não devemos, como é óbvio, esquecer ainda aqui a diferença decisiva: em Florença, os empreendedores capitalistas encontravam-se à frente das indústrias das guildas, preocupando-se com a produção global e, com o auxílio do seu capital financeiro em crescimento constante, aumentando gradualmente o seu controle sobre esta. (HELLER, 1982, p. 38)

A partir da pesquisa de Agnes Heller, pode-se notar a especificidade da cidade de Florença, contudo, é importante ressaltar que o “capital industrial” que a autora menciona é a produção artesanal. Desse modo, a manufatura foi a base do desenvolvimento do capital naquele espaço urbano, representando um progressismo em relação ao sistema feudal.

A filósofa húngara entendeu que:

Aqui reside a causa do caráter especial do desenvolvimento florentino, diferente do de Veneza. Com efeito, o capital industrial, ao contrário do capital mercantil, não é conservador mas revolucionário. A constante revolucionarização da produção mercantil conduz a uma transformação constante das relações produtivas. (HELLER, 1982, p. 38)

As mudanças na forma de produção em Florença fizeram surgir um “proletariado” incipiente, que vendia a sua força de trabalho aos proprietários das oficinas. Ainda que embrionário, esse setor desenvolveu o movimento da luta de classes na cidade, como se pôde observar com a *Revolta dos Ciompi*, em 1378, que se seguiu a um breve período de democracia na *urb* florentina, mas que foi logo reprimida com o apoio das forças ligadas à nobreza, porque não encontrou eco entre os camponeses. A despeito do progressismo na concepção de mundo, notou-se, na esfera produtiva, o desenvolvimento da manufatura, mas, na forma política, o conservantismo⁶. Segundo Engels:

Este gigantesco crescimento das condições econômicas de vida da sociedade não foi seguido de perto pela mudança correspondente da organização política. O regime estatal continuava sendo feudal, embora a sociedade se fosse tornando cada dia mais burguesa. (1976, p. 88)

O desenvolvimento das cidades italianas e suas transformações estruturais provocaram uma mudança significativa para a humanidade, de modo que, pela primeira vez, o indivíduo teve um crescimento intelectual autônomo e criativo desapegado aos valores da “providência divina”. Assim, o progresso cultural esteve relacionado ao mundo sensível, o que tornava a natureza o centro do pensamento do homem da Renascença.

Segundo Friedrich Engels:

Os homens que fundaram o moderno domínio da burguesia não eram nada burguesmente limitados. (...) Os heróis dessa época não estavam ainda escravizados pela divisão do trabalho, cuja ação limitativa, tendente à unilateralidade, percebemos com tamanha frequência em seus sucessores. O que os caracteriza é que quase todos participam ativamente das lutas práticas do tempo, tomam partido, e combatem, este com a palavra e a pena, aquele com a espada, muitos com ambas. Daí a plenitude e força de caráter que os fazem homens completos. (s/d, pp. 8-9)

⁶ Ao analisar a visão *politicista* sobre a história de Florença, J. Chasin problematizou as teses mistificadoras e “apologéticas” que advogavam o estado florentino “como obra de arte e espírito justo”, posição sustentada pela “extravagante tese de Burckhardt, para quem em Florença o povo inteiro se ocupa de política”. Sintetiza o filósofo: “Em poucas palavras, o perfil florentino é de uma república oligárquica, na qual a plebe é radicalmente excluída e o povo, formado de artesãos e da pequena e média burguesia, é ciosamente reduzido à participação mínima, ficando a máquina administrativa inteiramente nas mãos, ostensiva ou veladamente, dos representantes da alta burguesia e das grandes famílias ligadas a ela.” (CHASIN, 2000, p. 186)

Outrossim, o homem renascentista ultrapassou o homem feudal por conta das possibilidades emergidas na “aurora da sociedade burguesa”, momento em que o trabalho artesanal exigiu o conhecimento global do ofício e, por conseguinte, estimulou o desenvolvimento de múltiplas habilidades. As oficinas, além de espaços de produção manufatureira, tornaram-se ponto de encontro e local de intensos debates, nos quais eram tratados temas como a política, os valores do humano e as artes. Tais práticas dos artífices seriam impensáveis no feudalismo, com as suas ordens estáticas. A emergente formação social das cidades italianas promovera o reconhecimento do indivíduo, como explica Ibaney Chasin:

se o homem passa a se ser e se pôr a partir e no interior da atividade que, individuando-o, o conscientiza sobre si, a humanidade entrevê a história, reconhecendo-a, natural e necessariamente, enquanto movimento intrínseco às forças humanas. Vida humana que assim se humaniza, porque impulsiona para níveis mais plenos, completos, ativos, vínculos, formas e relações sociais (2009, p. 367).

O significado histórico do Renascimento, destarte, não foi a processualização de uma “ética no espírito do capitalismo”, tampouco a emergência da participação política, mas foi o reconhecimento da *individuação*, tendo o ser humano como medida das coisas. Na síntese de Agnes Heller:

Foi durante o Renascimento que pela primeira vez surgiu uma sociedade – antes do mais em Itália e, nesta, sobretudo em Florença – em que a atividade essencial do homem, o trabalho, pertencia em princípio e potencialmente a qualquer cidadão, onde a atividade social consciente pode tornar-se na atividade de todos os cidadãos. É por isso que o trabalho e a sociabilidade, e também a liberdade e a consciência (incluindo o conhecimento), eram necessariamente entendidos como características pertencentes, pela própria essência da espécie humana, a todos os seres humanos e a toda a humanidade. A humanidade pode assim despertar para uma consciência da sua essência unitária enquanto espécie. (1982, p. 299)

O Renascimento proclamou a universalidade antropológica do trabalho, isto é, a valorização do trabalho como condição de existência do ser humano se estendeu à mudança radical na relação indivíduo/sociedade, visto que impôs a possibilidade de o homem moderno iniciar o processo de superação da visão medieval do mundo. Isso porque atuou sobre a natureza com o objetivo de melhorar a sua condição de vida material. Portanto, o trabalho não era realizado tendo em vista a efetivação do lucro capitalista, mas enquanto condição do desenvolvimento humano. Em suma, humanizar o espaço e o tempo significa atuar na história de forma consciente com vistas a modificar o mundo físico em função das necessidades humanas, na medida em que

retira da natureza a potencialidade de ampliação da práxis dos indivíduos. Esse foi o significado da práxis do homem renascentista.

Diante do exposto, é possível afirmar que se vivenciou o modo de produção capitalista na época da Renascença?

A despeito da formação do capital mercantil e do início da manufatura, não se pode nomear a Renascença como capitalismo, visto que “O Renascimento constituiu uma transição, e um ‘meio’ fértil, entre a prática da Idade Média e a sociedade burguesa” (HELLER, 1982, p. 127). Em outras palavras, não havia sido consumada a separação do produtor de seu meio de produção, além disso, os trabalhos a partir das corporações de ofício freavam as transformações no processo sociotécnico da atividade laboriosa, nesse sentido, a autonomia e liberdade de produção expressavam-se enquanto condição indispensável ao sistema capitalista incipiente, visto que as organizações corporativas restringiam as potencialidades da produção. Portanto, o capital monetário, formado pela usura e pelo comércio, foi impedido pela constituição feudal, no campo, e pela constituição corporativa, nas cidades, de se converter em capital industrial.

A Reforma Protestante e a “evolução do capitalismo”

Após discorrer sobre o *ethos* empreendedor e usurário na Idade Média e enfatizar a preocupação com o lucro na Renascença nas cidades-estado italianas, Roberto Campos interpretou o movimento histórico da Reforma Protestante com vistas à sua significação para o sistema capitalista. Tendo como objetivo situar o cristianismo protestante na “evolução do capitalismo”, o economista registrou:

Lutero sempre sustentou, como é sabido, uma atitude profundamente anticapitalista face à riqueza e à usura. Isso é em parte explicável pela sua fidelidade ao ambiente econômico tradicional do artesanato e do campesinato, mas reflete, em parte, uma reação contra a escandalosa aliança entre o papado e os Fuggers, para a venda das indulgências. Somente com Johan Gerhard, em 1639, viria a Igreja Luterana revelar complacência para com a usura. (1963, p. 29)

Nota-se que Campos ensaiou um esmiuçamento da posição de Martinho Lutero tendo por base a materialidade, uma vez que situa a posição luterana enquanto expressão social da região que compunha o Sacro Império Romano-Germânico, com os seus artesãos nas corporações de ofício e os camponeses questionadores do alto clero devido ao comércio de bens eclesiásticos; o uso da autoridade para garantir privilégios e a venda das indulgências, a negociação do perdão dos pecados cometidos pelos fiéis mediante o pagamento a religiosos, o que embasava a aliança

entre o papado e a casa dos banqueiros Fuggers. Diante de tudo, torna-se pertinente observar a relevância que o autor confere ao tema da usura, prática reconhecida pela Igreja Luterana somente a partir do século XVII. Assim, a Reforma empreendida pelo teólogo de Wittenberg se relacionaria ao capitalismo na medida em que reconheceu a prática da usura. Entretanto, o esforço da compreensão materialista da expressão luterana ficou no meio do caminho, porque Campos não mencionou a principal base social daquela reforma religiosa na Alemanha, isto é, a nobreza prussiana e a dos principados.

Durante a década de 20 do século XVI, os campos da Alemanha se viram atravessados pelo grande conflito das *Guerras Camponesas*, processo social que se seguiu à decomposição do mundo feudal nas regiões da Floresta Negra e do Lago de Constança, mas que se estendeu pela Alta Suábia, Alsácia, Palatinado, Hesse, ducados de Brunswick, pelo alto Danúbio e a Francônia, além da Turíngia e Saxe e, por último, à região Sul: Tirol, Sazburg, Styria, Caríntia e Carníola.

Lutero compôs a aliança com os príncipes seculares, o que ampliou o apoio à nova doutrina reformista do cristianismo. Todavia, na decomposição do mundo feudal na região outrora pertencente ao Sacro Império emergiram os cristãos *anabatistas*, precursores da Reforma, mas que nos anos das guerras camponesas foram influenciados por Thomas Münzer, sustentado nos camponeses revoltosos que enxergaram na quebra da autoridade religiosa uma possibilidade de romper com a estrutura feudal, passando a expropriar terras e, em consequência, lançaram-se na luta contra os príncipes, a nobreza e, ao mesmo tempo, a estrutura católica.

Roberto Campos não avaliou o conflito das guerras camponesas no “espírito do capitalismo” alemão, aludiu apenas à importância do protestantismo para o “capitalismo” tendo em mente que:

Lutero, em fazer a salvação depender da fé apenas, e Calvino, em ligando a salvação a uma predestinação arbitrária, vieram na verdade negar a “relação entre a ação terrena e a recompensa eterna”; isso preparou o caminho para substituir-se o critério da salvação, como medida do esforço humano, pelo padrão do sucesso terrestre, e tornou mais tarde possível “uma interpretação providencialista do ganho pecuniário”. (1963, p. 32)

Desse modo, na interpretação do ensaísta em história e sociologia, o capítulo da Reforma Protestante no capitalismo foi o de vincular a salvação ao sucesso terrestre e, portanto, libertar o *ethos* capitalista das barreiras que atrapalhavam a acumulação de riquezas materiais, o que impôs a ênfase no individualismo, doravante justificado social e ideologicamente.

E, contudo, importante notar que o princípio de “salvação pela fé” luterana de fato desenrola a ação individual na condução da vida, ao passo que a primazia da “predestinação” calvinista independe da aptidão do indivíduo, liga-se a circunstâncias independentes dele, de modo que se relacionava ao contexto das conquistas coloniais europeias e às suas consequências materiais, por meio de suas forças desconhecidas. Lutero se tornou representante de uma estrutura social mais atrasada, sobretudo após os massacres sobre os camponeses, que tiveram profundo impacto na força de trabalho em território germânico, enquanto Calvino desenvolveu suas bases nas áreas dinâmicas das finanças e do comércio.

Em suma, na posição do economista, a contribuição luterana ao “*ethos* do capitalismo” e à emergência do individualismo rompeu com as “boas obras” da leitura católica, embora tenha se postergado no reconhecimento da prática da usura; enquanto o calvinismo agregara ao “espírito do capitalismo” já estabelecido as preocupações com o lucro, evoluindo a prática iniciada no Renascimento.

Nesse passo, Roberto Campos ajusta contas com a reflexão weberiana no tocante ao protestantismo, pois,

ainda que a Reforma seja menos uma causa que um resultado da eclosão do *ethos* capitalista – e nesse sentido a tese de Weber é errônea e unilateral – remanesce o fato indisputável de que, após atingir a maturidade, agiu a Reforma como um poderoso tônico econômico, ao outorgar uma sanção religiosa à concentração dos indivíduos na busca do ganho pecuniário (1963, p. 32).

Ao prosseguir a sua argumentação, o ensaísta concluiu:

o impacto sociocultural da Renascença e a portentosa mutação econômica trazida pelas Descobertas e pela revolução dos preços geraram pressões novas, que não podiam ser contidas nos lindes da estrutura institucional da Igreja. Foi como resultado dessas pressões que despontou a Reforma (CAMPOS, 1963, p. 34).

Eis o cerne da apreciação de Roberto Campos sobre a reflexão de Max Weber no que se refere à Reforma Religiosa na modernidade. O protestantismo não estaria na gênese da instauração do “espírito do capitalismo”. Ao contrário, o movimento religioso expressaria a manifestação evolutiva do *ethos* capitalista quando pôs a questão do individualismo. Em outras palavras, o ensaísta brasileiro entendeu o protestantismo não como fundador do capitalismo da modernidade, mas como resultado de um processo iniciado anteriormente. No entanto, o economista reconheceu o preceito do sociólogo alemão de afirmar o capitalismo como *cultura*, consolidada no advento das teorias religiosas.

A doutrina do ramo calvinista da Reforma apregoou que o sinal da graça divina estaria em uma vida plena de virtudes, dentre as quais

destacam-se: o trabalho diligente, a sobriedade, a frugalidade e a parcimônia. Destarte, na visão de Campos, essa doutrina reforçara uma cultura no sentido do desenvolvimento do capitalismo.

Assim, as reformas religiosas não foram as causas, mas o resultado do grau de desenvolvimento das regiões onde emergiram, isto é, estavam condicionadas pelo estágio ao qual tinham chegado a agricultura, a manufatura, as finanças e o comércio.

A argumentação de Roberto Campos sobre o surgimento do capitalismo é inseparável do reconhecimento do interesse de grupo social ancorado na posição objetiva das diferentes classes na estrutura societária brasileira dos anos 50 do século XX. Sua tese sobre a origem do capitalismo visou à “transcendência do autointeresse” individual supostamente embasado na “história”, direcionada à constituição de uma interpretação hegemônica relacionada ao objetivo de justificar o lugar privilegiado de seu setor no interior da sociedade de classes. O seu posicionamento realçou os interesses da fração empresarial bancária na economia brasileira, envolvida na viabilização do crédito com vistas aos juros. Ademais, o ensaísta defendeu a construção do desenvolvimento capitalista no país em aliança com o capital financeiro internacional no contexto do pós-II Guerra Mundial.

O capitalismo e a “revolução dos preços”

Roberto Campos – após situar a sua compreensão de empresa/empreendimento na Idade Média, da constituição do *ethos* capitalista em decorrência da adaptação institucional da Igreja Católica, da manifestação da ética do “espírito do capitalismo” durante o Renascimento e a Reforma Protestante como consequência do capitalismo, mas promotora da cultura capitalista ao separar a salvação dos atos de boas obras e ao valorizar o ascetismo – passou a pontuar um outro fator primordial do capitalismo moderno, pois, de acordo com a sua visão,

muito mais relevante que as oscilações no pensamento religioso: [foram] as grandes Descobertas e a Revolução dos Preços. As descobertas trouxeram uma imensa dilatação do horizonte de oportunidade econômica. A inflação de preços, que se seguiu à invasão da Europa pelos metais preciosos, alterou, a seu turno, completamente, a estrutura das relações creditícias e subverteu a doutrina do “preço justo” (1963, p. 28).

Campos interpretou a evolução do capitalismo na era moderna seguindo a “revolução dos preços”, isto é, os preços teriam aumentado na Europa ocidental proporcionalmente à chegada dos metais preciosos dos territórios conquistados. Assim, os preços aumentaram mais que os custos, em consequência os lucros se realizariam em maior escala, ao passo que os

salários subiram muito menos – advindo daí o crescimento econômico do capital.

Ao mencionar o colonialismo e a “revolução dos preços”, o ensaísta repetiu a versão do economista John Maynard Keynes, que relacionava o capitalismo ao progresso da utilização dos metais preciosos e moedas, pregando a explicação monetarista de surgimento do sistema econômico moderno. O economista britânico afirmou: “tanto a unidade de salário quanto o nível de preços são diretamente proporcionais à quantidade de moeda” (KEYNES, 1982, p. 166). Além disso, a respeito da modernidade Keynes considerou: “Quando os metais preciosos chegam, os preços aumentam mais que os custos, os lucros aumentam igualmente, a civilização se desenvolve” (*apud* VILAR, 1982, p. 86).

Deve-se notar que os salários não subiram na mesma proporção que os preços das mercadorias, pelo contrário, no contexto de formação/ampliação do assalariamento, os salários caíram e assim aumentou o trabalho excedente. Elevou-se a taxa de lucro não por ter aumentado o fluxo de metais preciosos, mas por se ter reduzido o salário absoluto. Numa palavra: aumentou o lucro por ter piorado a situação do trabalhador. Em consequência, o trabalho nos países colonizadores tornou-se substancialmente mais produtivo para o empregador. Tal fato se interligava ao fluxo de metais preciosos, e aí tem-se a razão da aparência fenomênica da quantidade de ouro e prata tomada como determinante do capitalismo, tanto pelos teóricos do mercantilismo no século XVII quanto pelos ideólogos da teoria quantitativa do valor da moeda enquanto essência explicativa.

No procedimento teórico de desconsideração do trabalho na formação do capital, os autores partidários da teoria quantitativa da moeda defendem a noção de que o aumento do meio circulante provoca o aumento geral dos preços, o que favorece a “eficiência marginal do capital”. Roberto Campos identificou a conquista colonial (chamada por ele de “as Descobertas”) e a “inflação dos preços” como evento mais importante para a consolidação do capitalismo do que os movimentos da Reforma Protestante, na medida em que reestruturaram as “relações creditícias”. Desse modo, nota-se que Campos e Keynes corroboram a explicação da teoria quantitativa da moeda para o desenvolvimento capitalista.

Analisando o desenvolvimento capitalista britânico, John Keynes professou que:

O valor dos investimentos britânicos no exterior atualmente (1930) é avaliado em cerca de £ 4 bilhões. Isto nos proporciona uma renda à taxa de cerca de 6,5%. A metade disso trazemos para a casa e desfrutamos; a outra metade, ou seja, 3,25%, deixamos acumular no estrangeiro a juros compostos. Algo

assim vem ocorrendo há cerca de 250 anos. Faço remontar o início dos investimentos britânicos no exterior até o tesouro que [Francis] Drake roubou da Espanha em 1580. (...) A rainha Elisabeth viu-se com cerca de £ 40.000 na mão. Ela as investiu na *Levant Company* – que prosperou. A *East India Company* foi fundada com os lucros da *Levant Company*; e os lucros desta grande empresa foram a base dos investimentos subsequentes da Inglaterra no exterior. Ocorre que essas £ 40.000, acumulando-se a juros compostos de 3,25%, correspondem aproximadamente ao volume real dos investimentos da Inglaterra no exterior em várias datas, e realmente atingiram hoje o total de £ 4 bilhões, que já citei como sendo o que representa nossos atuais investimentos no exterior. Assim, cada libra que Drake trouxe para casa, em 1580, corresponde agora a 100.000 libras. Este é o poder dos juros compostos. (KEYNES *apud* MESZÁRÓS, 1996, p. 18)

Note-se que *Lord Keynes*, assumindo-se como intelectual do Império Britânico, reconheceu a importância das ações do “ousado” corsário de Elizabeth I ao “transferir” metais preciosos americanos de posse da Espanha para a Inglaterra, o que teria promovido os recursos iniciais para a acumulação de capital por meio dos “juros compostos”, e não pela exploração do trabalho nacional e internacional.

A concepção keynesiana de origem do capitalismo, segundo Pierre Vilar, advoga “a ideia de que a abundância dos metais, ou qualquer abundância monetária, é a causa de um aumento geral dos preços” (VILAR, 1982, p. 97). Nesse passo, a chegada dos metais preciosos das colônias nas metrópoles europeias teria formado o capitalismo. Portanto, Keynes também explica a origem do sistema a partir do próprio capital.

Ao analisar o ouro e a moeda na história moderna europeia, Pierre Vilar frisou que: “Ninguém coloca em dúvida a relação entre a chegada de metais preciosos e a subida dos preços” (1980, p. 96), mas deve-se ponderar que “a circulação do metal monetário no século XVI multiplicou-se, talvez por oito ou 10, enquanto que os preços em Sevilha, ponto mais sensível da ‘revolução dos preços’, somente quadruplicaram” (VILAR, 1980, p. 97). Assim sendo, é a queda no custo de produção do ouro e da prata que está na origem do fenômeno da alta dos preços das outras mercadorias, e não a simples quantidade de metais existente. Ao passo que os salários subiram muito menos, o que gerou a “inflação do lucro” – um grande episódio para a história do capitalismo. Desse modo, tal processo pode ser entendido como o início do sistema capitalista?

Na consideração do impacto dos metais preciosos na economia europeia no início da modernidade, Karl Marx destacou:

No século XVI, o ouro e a prata em circulação na Europa aumentaram em consequência da descoberta de minas mais ricas e mais fáceis de explorar na América. Por isso, o valor do

ouro e da prata baixou em relação às outras mercadorias. Os operários continuaram a receber a mesma quantidade de prata amoedada pela sua força de trabalho. O preço em dinheiro de seu trabalho permaneceu o mesmo e, contudo, seu salário baixou, pois em troca da mesma quantidade de dinheiro passaram a receber menor quantidade de outras mercadorias. Esta foi uma das circunstâncias que favoreceram o crescimento do capital e a expansão da burguesia no século XVI. (s/d, p. 73)

Nota-se que Marx não desconsiderou os metais preciosos no desencadeamento do capitalismo, embora tenha salientado que eles “favoreceram” o avanço produtivo do século XVI, haja vista que afirmou: “O tesouro apesado fora da Europa diretamente por pilhagem, escravização e assassinato refluía à metrópole e transformava-se em capital.” (MARX, 1988, p. 277) Mas não tomou a chegada do ouro e da prata no velho mundo enquanto “a causa”, como proferiu Keynes.

A partir do século XIV e XV, a ampliação técnica nos métodos de exploração das minas de prata provocou a queda do valor desse metal e uma alta geral dos preços, que se generalizou na segunda metade do século XVI, sobretudo, através da exploração das minas de Potosí na Bolívia, e das minas de Zacatecas e Guanajuato no México, realizada com a força de trabalho explorada nos sistemas de *vara*, *mita*, *encomienda*, *repartimiento*, trabalho forçado ou escravizado. Segundo o frei dominicano Domingo de São Tomás: “Não é a prata o que se envia à Espanha, é o suor e o sangue dos índios” (*apud* VILAR, 1980, p. 156). A esse processo, deve-se somar os saques diretos, também causadores da redução acentuada dos custos de produção do ouro e da prata.

Nesse sentido, os preços na Europa do século XVI não subiram porque o ouro e a prata foram “mais abundantes”, eles aumentaram porque o custo dos metais preciosos diminuiu. Os lucros foram extraídos mais da exploração do trabalho dos mineiros das Américas que da exploração crescente dos trabalhadores europeus. Como observou Pierre Vilar: “a intensidade da acumulação monetária na Europa, condição para a instalação do capitalismo, dependeu do grau de exploração do trabalhador americano” (s/d, p. 46).

Deve-se mencionar ainda que o processo de *acumulação primitiva* não se restringiu à “transferência” de metais preciosos, mas se relacionou aos produtos primários enviados, em larga escala e com baixo custo, das colônias para as metrópoles, além do tráfico intercontinental de seres humanos para o trabalho escravizado⁷.

⁷ Ao desvendar a gênese do capitalismo industrial, Karl Marx pontuou: “A descoberta das terras do ouro e da prata, na América, o extermínio, a escravidão e o enfurnamento da população nativa nas minas, o começo da conquista e pilhagem das Índias Orientais, a transformação da África em um cercado para a caça comercial às peles negras marcam a aurora da era de produção capitalista. Esses processos idílicos são momentos

Pode-se inferir que J. M. Keynes instaurou uma explicação idílica monetarista do capitalismo ao frisar o inflacionismo metálico enquanto promotor da “mola do lucro”, ao invés da exploração do trabalho humano desde as colônias. Em outros termos, para o economista inglês o capital é a origem do trabalho, e não o contrário.

Roberto Campos corroborou a posição monetarista difundida por Keynes ao enxergar na força da moeda ou do metal cunhado a fonte do progresso econômico. Tal procedimento deve-se à consideração dos metais preciosos não como mercadorias, mas apenas enquanto meio circulante. Assim, ouro e prata não seriam mercadorias refletindo o seu custo de produção: representariam o resultado do processo em que a moeda abstrata atribuíra o preço “real” aos artigos no mercado, findando a relação preço “justo” medieval.

Como afirma Pierre Vilar, entretanto: “Uma moeda forte nunca ‘aflui’ a um sistema a não ser quando é atraída a ele pela produção” (1982, p. 98), assim sendo, o crescimento da produção e a criação de valores novos é que atraem a moeda. O metal precioso, que é ao mesmo tempo poder de compra e mercadoria, pode ser operacionalizado na troca por outra mercadoria numa relação permeada por complexidades, ao revés do que apregoa a teoria monetarista da moeda como causa do desenvolvimento capitalista.

Se o valor de troca de todas as mercadorias apresenta quantidades de trabalho socialmente necessárias, mensuráveis pelo tempo de trabalho, torna-se evidente que a moeda fundada nos metais preciosos não deve ser tomada como puro intermediário, simples meio de circulação, como quer a teoria monetarista da moeda e do surgimento do capitalismo. Porque o próprio metal precioso é uma mercadoria e possui assim o seu próprio valor de troca, que é determinado pelas condições materiais de sua produção. Com efeito, essa moeda tendo um valor intrínseco não pode, portanto, modificar por seus próprios movimentos as flutuações dos preços das outras mercadorias.

John Maynard Keynes, ao enfatizar que as riquezas das nações aumentaram durante a inflação do lucro influenciado pela abundância de metais preciosos, de certo modo, reabilitou os argumentos das políticas mercantilistas de que “a escassez de moeda leva à crise”, pois no entendimento do intelectual do capital: “A fraqueza da propensão a investir tem sido, em todos os tempos, a chave do problema econômico.” (KEYNES, 1982, p. 267)

Nota-se que, para o economista tido como “o salvador do capitalismo” nos anos 30 do século XX (quando na realidade foi o seu

fundamentais da acumulação primitiva.” (1988, p. 275) Assim, somente a Europa, na modernidade, construiu as condições para a efetivação do capitalismo em sua fase inicial.

prolongador), a principal questão seria garantir “a propensão a investir” do capital privado. Sendo assim, os assuntos sobre juro e moeda ganharam relevância no tocante à garantia do lucro, haja vista que, quando a taxa de juros diminui, os lucros das empresas tendem a aumentar, o aumento de preços cria a expectativa de lucratividade e o lucro estimula a iniciativa privada.

A economia política burguesa representada por *Lord* Keynes priorizou as medidas monetárias visando a prolongar o capitalismo. Para tanto, o economista britânico recuperou a intervenção estatal dos mercantilistas e pregou medidas direcionadas ao juro e à moeda, a fim de favorecer o investimento do capital privado, de modo que a taxa de juro deveria se situar abaixo do que chamou de “eficiência marginal do capital”, isto é, a expectativa do lucro.

Com o intuito de explicitar a esfera social da obra keynesiana, Roberto Campos mencionou:

poucos economistas de mérito conseguiram destacar-se, no curso da história, como líderes empresariais. David Ricardo, no século XIX, e *Lord* Keynes, neste século [XX], são sempre citados como espécimes raros de cabeças teóricas que fizeram fortuna, Ricardo no ofício bancário e Keynes como especulador da Bolsa (1994, p. 902).

Nesse sentido, Campos frisou que John Maynard Keynes, à semelhança de Ricardo, foi um teórico do capital e capitalista de sucesso. A atividade específica do economista britânico do século XX repousou na Bolsa de Valor, daí a ênfase de sua obra sobre o emprego – o grande tema no imediato pós-crise de 1929 –, juros e moeda no sentido de ajustar o funcionamento da economia ao capital financeiro por meio da ampliação das despesas do estado. Assim, o economista brasileiro ressaltou os aspectos do legado keynesiano que se relacionaram à atividade do capital rentista.

A despeito de corroborar o discurso monetarista keynesiano de evolução do capitalismo, Roberto Campos discerniu as posições do economista britânico no período pós-II Guerra Mundial, quando visualizou a falta de apoio político-institucional para as posições do lorde inglês, sobretudo, a partir dos acordos selados na Conferência de Bretton Woods. Campos esteve presente no encontro como parte da delegação brasileira, na posição de terceiro-secretário da Embaixada do país em Washington. Assim, assistiu ao embate de teses entre o Plano Keynes, da delegação britânica, e o Plano White, do economista do Departamento do Tesouro dos Estados Unidos.

Ao sintetizar o debate do encontro, Campos observou:

Os planos Keynes e White partiam de óticas diferentes e representavam diferentes constelações de interesses. A Inglaterra estava resignada, quando se reuniu à Conferência de

Bretton Woods, a ser por longo tempo uma nação devedora. Suas reservas e investimentos haviam sido em grande parte liquidados no esforço de guerra. A preocupação central de Keynes era, portanto, a montagem de um mecanismo internacional capaz de assegurar liquidez ao sistema e evitar excessiva concentração de recursos nas mãos dos países credores, notadamente os Estados Unidos, que retinham posição absolutamente dominante, quer no comércio internacional quer nas reservas ouro. Keynes queria algo semelhante a um banco central internacional – a *International Clearing Union* – capaz de emitir uma nova moeda – Bancor – na qual seriam compulsoriamente convertidas as reservas de todos os países, depositadas no organismo central, e que poderia ser utilizada para uma redistribuição de liquidez. Do ponto de vista de Keynes, saldos contumazes de balanço de pagamentos eram tão perigosos como os déficits crônicos, havendo de se criar alguma compulsão para que os países credores – detentores de saldos em Bancor – abrissem mão de sua liquidez para empréstimos destinados a financiar as importações dos países deficitários. (1994, pp. 64-5)

Nota-se que durante a criação do Fundo Monetário Internacional (FMI), John Maynard Keynes defendeu o estabelecimento de uma moeda internacional inteiramente destinada a ajustar os desequilíbrios dos balanços de pagamentos, embora permanecendo cada país com seu sistema monetário particular. A moeda *Bancor* não estaria desvinculada do padrão-ouro, ainda que esse metal não fosse tomado como base absoluta de seu valor.

Na continuidade informativa da Conferência, o componente da delegação brasileira considerou:

Aos Estados Unidos, de outro lado, não interessava semelhante automatismo. Era um país vastamente credor e não se visualizava àquela ocasião outra coisa senão a persistência, por prazo indefinido, de um *dollar gap*, em vista da brecha de produtividade então existente entre os Estados Unidos e o resto do mundo, e do longo tempo que se imaginava fosse necessária para a reconstrução europeia. Não queriam por isso os americanos abrir mão da posição dominante de sua moeda. Donde o conceito do Fundo Monetário Internacional como uma agência de poder muito mais limitado que um banco central, confinada sua função à correção de desequilíbrios temporários de balanço de pagamentos. (CAMPOS, 1994, p. 65)

Assim, percebe-se que os representantes estadunidenses batiam pelo sistema econômico-financeiro no sentido da excessiva demanda de dólares (*dollar gap*) no mercado mundial. O principal defensor do Plano White em *Bretton Woods* foi o secretário do Tesouro dos Estados Unidos, Henry Morgenthau. Tal propositura visava a criar as condições para a

moeda estadunidense substituir definitivamente a libra inglesa no âmbito econômico internacional.

Refletindo a hegemonia dos Estados Unidos no bloco capitalista, as propostas defendidas por Henry Morgenthau se sobrepuseram em relação às da delegação britânica, o que evidenciou a supremacia do imperialismo do país da América do Norte sobre o mundo, numa palavra, a sobreposição da nação credora sobre as devedoras. Como inferiu Campos:

A diferença da ótica entre os Planos White e Keynes era, basicamente, que no primeiro se atribuíam responsabilidades importantes pelo ajuste aos países devedores, enquanto que no segundo boa parte dessa responsabilidade caberia aos credores, que não deveriam acumular reservas que impusessem políticas deflacionárias ao resto do mundo. O viés de Keynes era a expansão interna; o de White, a estabilidade de preços. (1994, p. 65)

Com o domínio da moeda estadunidense, os países europeus, asiáticos, latino-americanos e africanos lançaram-se a uma intensa busca de dólares para enfrentar os problemas econômicos do capitalismo. Ao mesmo tempo, muitos desses países não dispunham de reservas em ouro nem contavam com o comércio exportador capaz de captar divisas. Esse desequilíbrio passou a ser coberto por meio de empréstimos aos Estados Unidos.

Torna-se necessário pontuar que as soluções encaminhadas por Henry Morgenthau não atingiram o objetivo de promover o desenvolvimento econômico fora dos Estados Unidos, de modo que para a reconstrução da Europa foi necessária a implementação do Plano Marshall, a fim de se alavancar a recuperação da capacidade produtiva europeia. No entanto, seguindo a lógica da superexploração da força de trabalho na periferia do capitalismo, sobretudo na América Latina e África, não se desenvolveram políticas semelhantes às empregadas na reconstrução do continente europeu.

Para as nações devedoras como o Brasil, nos anos 50 do século XX, as posições estadunidenses frisaram a importância de medidas monetárias no sentido de conter o processo inflacionário, ao revés da promoção do desenvolvimento. Sendo assim, Campos descartou o modelo keynesiano porque este fora derrotado na reunião fundadora do FMI, portanto, preferiu se submeter à lógica do país líder no bloco capitalista coadunado ao setor do capital financeiro interno. Destarte, a questão chave para o economista brasileiro seria a formação da poupança interna com vistas a estimular a iniciativa privada com inflação baixa. Tal poupança viria dos centros capitalistas internacionais, em especial dos Estados Unidos, em aliança com o setor bancário interno mediado pela taxa de juros.

Em suma, a obra de Roberto Campos dos anos 1950 expressa as condições sócio-históricas da *via colonial* de objetivação do capitalismo⁸. O economista construiu um arcabouço teórico a fim de corroborar a sua práxis na luta social e a opção da burguesia brasileira, sobretudo a fração do setor financeiro, inserida na reprodução ampliada do capital nas condições de sócia minoritária e subordinada ao grande capital internacional. Dirigente de uma estrutura social subordinada ao capital financeiro internacional, a burguesia brasileira se mostrou incapaz de realizar a missão civilizatória, como a efetivação das conquistas democráticas, primando pelo conservadorismo nas relações sociais.

Considerações finais

Façamos um breve esboço das posições de Roberto Campos tratadas neste artigo. Campos tomou parte no debate intelectual realizado no pós-II Guerra acerca da transição societária do feudalismo para o capitalismo e produziu uma posição adversária à elucidação da acumulação originária do capital. O economista brasileiro proferiu a interpretação do surgimento do capitalismo a partir da prática de usura na Idade Média. Tal atividade no medievo alterou o posicionamento da Igreja Católica em relação ao procedimento de empréstimo a juro. O autor defendeu a ideia de que no período medieval teria surgido o *ethos* capitalista, uma vez que o comportamento visando à constituição de empresa teria emergido a partir das adaptações institucionais católicas. O crescimento comercial após as Cruzadas Religiosas foi tomado enquanto manifestação do capitalismo, sendo assim, o ensaísta não distinguiu capital usurário e comercial de capitalismo. Ademais, justificou que a cultura católica poderia se adequar à cultura capitalista. Campos apontou o catolicismo do final da Idade Média como conivente em relação à usura.

O funcionário da diplomacia nos assuntos econômicos argumentou que no período da Renascença teria se manifestado a “ética” das forças econômicas no sentido do “espírito do capitalismo”, por meio da racionalidade pautada no lucro, libertando, finalmente, o homem da disciplina da Igreja Católica. O autor restringiu, assim, o Renascimento à manifestação da *ética* naturalista e “capitalista”, subordinando o antropocentrismo à lógica do capital. Neste sentido, desconsiderou a consciência da *individuação* que ocorreu na Renascença, que pôs o ser

⁸ Como sistematizou J. Chasin, “à *via colonial* de efetivação do capitalismo é inerente o estrangulamento da potência autorreprodutiva do capital, a limitação acentuada da sua capacidade de reordenação social, e a redução drástica da sua força civilizatória. Desse modo, ao mesmo tempo que encobrem por inacabamento, seus processos empuxam, pela via da irresolução crônica das questões mais elementares, a contradição estrutural entre o capital e o trabalho” (2000, p. 221).

humano como medida das coisas, bem como o desenvolvimento humanista para além da unilateralidade do indivíduo burguês, porque o *homem do Renascimento* expressou o trabalho enquanto condição do desenvolvimento humano.

Segundo Roberto Campos, a Reforma religiosa não foi o momento instaurador do “espírito do capitalismo”. Entretanto, o capítulo das Reformas Protestantes na história do sistema do capital foi a instauração da “cultura puritana”, ajustada no trabalho diligente, sobriedade, frugalidade e parcimônia. Ademais, ao separar a salvação da prática de boas obras “incentivou o esforço humano”, sobretudo no caso do ramo calvinista, que favoreceu a prática do empréstimo a juro, resultando na ampliação do crédito e, em consequência, no desenvolvimento capitalista. Numa palavra, arrolou-se uma cultura essencialmente adequada ao sistema do capital.

Campos interpretou o desenvolvimento do “capitalismo” na era moderna a partir da “Revolução dos Preços”; neste sentido, com o fluxo das pilhagens coloniais para o velho mundo processara-se o aumento geral dos preços mais que o dos custos, em consequência, a civilização europeia teria se desenvolvido pela “inflação do lucro”, em especial pelas ampliações das possibilidades de créditos. Assim, o autor corroborou a propositura monetarista da teoria quantitativa da moeda, que identifica na força da moeda ou do metal cunhado a fonte do progresso econômico. Ao desconsiderar o trabalho na formação do sistema do capital e, por conseguinte, a separação do trabalhador do meio de produção, bem como o processo de formação do assalariamento com as “leis sanguinárias” do absolutismo, o economista instaurou a explicação do capitalismo pelo próprio capital.

A anotação de Campos sobre a gênese e o desenvolvimento do capitalismo ressalta a importância do crédito. Procurou-se apontar que na segunda metade dos anos 50 do século XX ocorreu a aproximação de sua práxis aos chamados monetaristas históricos: Eugênio Gudín e Octávio Gouvêa de Bulhões, sujeitos ligados ao capital financeiro, politicamente conservadores, preocupados com os problemas inflacionários e a revisão do papel do estado em relação ao varguismo. Soma-se a isso o grande capital internacional interessado em viabilizar empréstimo a juros.

Destarte, Roberto Campos sistematizou uma interpretação da história que serviu às posições daqueles capitalistas que compunham o setor bancário e da burguesia que advogava a subordinação da economia do país à lógica do grande capital internacional e o conservadorismo nas relações políticas e sociais.

Referências bibliográficas

- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, pp. 222-32.
- CAMPOS, Roberto. *A lanterna na popa: memórias*. Rio de Janeiro: Topbook, 1994.
- _____. *Ensaio de história econômica e sociologia*. Rio de Janeiro: Apec, 1963.
- CARLI, Ranieri. *György Lukács e as raízes históricas da sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2013.
- CHASIN, Ibaney. *Música serva d'alma: Claudio Monteverdi – ad voce umanissima*. São Paulo/João Pessoa: Perspectiva/Universidade Federal da Paraíba, 2009.
- CHASIN, J. *A miséria brasileira*. Santo André – SP: Ad Hominem, 2000.
- DOBB, Maurice. *A evolução do capitalismo*. Trad. Manuel do Rego Braga. 9. ed. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1987.
- ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring: filosofia, economia política e socialismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- _____. Contribuição ao problema da habitação. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Obras escolhidas v. II*. Trad. Instituto Marxismo-Leninismo do PCUS. São Paulo: Alfa-Ômega, s/d., pp. 105-82.
- HELLER, Agnes. *O homem do Renascimento*. Trad. Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Lisboa: Presença, 1982.
- KEYNES, John Maynard. *A teoria geral do emprego, do juro e da moeda*. Trad. Mário R. da Cruz. São Paulo: Atlas, 1982.
- LE GOFF, Jaques. *A bolsa e a vida. Usura na Idade Média*. Trad. Rogério Silveira Muoio. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- LUKÁCS, György. *El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Trad. Wenceslao Roces. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1959.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política v. I l. I t. II*. Trad. Regis Barbosa, Flávio R. Kothe. 3. ed. São Paulo: Nova Cultura, 1988.
- _____. Trabalho assalariado e capital. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Obras escolhidas v. I*. Trad. Instituto Marxismo-Leninismo do PCUS. São Paulo: Alfa-Ômega, s/d[a], pp. 52-82.
- MÉSZÁROS, István. *O poder da ideologia*. São Paulo: Ensaio, 1996.
- ROSDOLSKY, Roman. *Gênese e estrutura de O capital de Karl Marx*. Rio de Janeiro: Eduerj/Contraponto, 2001.
- SOMBART, Werner. *El burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*. Trad. Maria Pilar Lorenzo. Madrid: Alianza, 1977.

TRAGTENBERG, Maurício. Introdução à edição brasileira. In. WEBER, M. *Metodologia das ciências sociais*. São Paulo/Campinas: Cortez/Ed. Unicamp, 1993, pp. XI-L.

VILAR, Pierre. A transição do feudalismo ao capitalismo. In: SANTIAGO, T. A. (Org.) *Capitalismo – transição*. Trad. Theo Santiago. São Paulo: Moraes, s/d, pp. 39-53.

_____. *Desenvolvimento econômico e análise histórica*. Trad. Eduardo Nogueira. Lisboa: Presença, 1982.

_____. *Ouro e moeda na história (145-1920)*. Trad. Philomena Gebran. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

WEBER, Max. *Economía y sociedad*. Trad. José M. Echavarría, Juan R. Parella, Eugenio Ímaz, Eduardo G. Máynez, José Ferrater Mora. 2. ed. 15. Reimpr. México – DF: Fondo de Cultura Económica, 2004.

_____. *Ética protestante no espírito do capitalismo*. Trad. M. Irene de Q. F. Szmrecsányi, Tamas J. M. K. Szmrecsányi. 2. ed. rev. São Paulo: Pioneira Thompson Learning, 2005.

Como citar:

MELO, Wanderson Fabio de. A gênese e a evolução do capitalismo no ideário de Roberto Campos. *Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio das Ostras, v. 25, n. 2, pp. 253-286, nov. 2019.

Data do envio: 29 maio 2019

Data do aceite: 6 out. 2019