

Historiografia marxista interpelada pelas sociedades não ocidentais

Rodrigo Costa de Andrade¹

Resumo: Este trabalho visa discutir três controvérsias do materialismo histórico que estão indeterminadas nos escritos de Marx e fomentaram diversos debates entre os marxistas desde o século XIX, a saber: o determinismo tecnológico, o determinismo histórico sobre a sucessão dos estágios históricos (ideia de progresso) e sobre a relação entre estrutura e superestrutura na definição do desenvolvimento histórico. Esses debates são postos enquanto apresentamos um esboço dos fundamentos do materialismo histórico como teoria sobre as formações sociais e seu processo de transformações históricas. Argumentamos que as experiências históricas de sociedades não ocidentais foram fundamentais para a mudança de postura política e teórica de Marx ao longo de sua vida e colocam importantes questões para o desenvolvimento de uma historiografia marxista com caráter de teoria geral da história.

Palavras-Chave: materialismo histórico; modos de produção; sociedades não ocidentais.

Abstract: This paper aims to discuss three controversies of historical materialism that are undetermined in Marx's writings and have fostered several debates among Marxists since the 19th century, namely: technological determinism, historical determinism about the succession of historical stages (the idea of progress) and on the relationship between structure and superstructure in defining historical development. These debates are posed while we present an outline of the foundations of historical materialism as a theory about social formations and their process of historical transformation. We argue that the historical experiences of non-Western societies were fundamental to the change of Marx's political and theoretical posture throughout his life and they propose important issues for the development of a Marxist historiography as a general theory of history.

Key-words: historical materialism; modes of production; non-western societies.

¹ Doutorando em economia pelo CEDEPLAR/UFMG.

Introdução

A realidade humana – e, portanto, a realidade enquanto tal, para Marx, retirada das elucubrações dos filósofos especulativos – é histórica. Marx concebe a realidade enquanto material, guiada não por necessidade premeditada (Deus ou natureza humana) mas pela atividade humana realmente empreendida. A materialidade se põe como capaz de criar tudo o que existe, é suficiente como causa das transformações e das criações daquilo que é real. E isso se dá de forma cumulativa, histórica. A cada etapa, a realidade parte de uma situação que é resultado das atividades anteriormente empreendidas e, nessa nova etapa, gesta-se o resultado das ações atuais, que dará a forma para a situação da próxima etapa. A não dissociação entre os objetos de análise da filosofia e das ciências sociais revela a centralidade da história para qualquer tipo de investigação intelectual que se clame materialista. A compreensão da história – a história das condições materiais de reprodução das sociedades – é a compreensão da realidade.

A concepção materialista da história é, porém, ainda mais complexa que seus fundamentos básicos. A operação dessa concepção nos estudos da história de sociedades de fato revela que dinâmicas empíricas, concretas, nem sempre respondem como previsto pela teoria. Categorias, conceitos, determinações, interações entre esses que ou não foram especificados ou o foram, mas de um modo insuficiente, por Marx, seja pela dificuldade de fazê-lo ou pela falta de informações à época fomentaram inúmeros debates dentro do marxismo acerca de questões como base e superestrutura, determinismo tecnológico e a história de sociedades não ocidentais. Compreendemos que estes debates estão interligados e buscamos desenvolver questões relevantes sobre as quais se debruçaram um conjunto de pensadores e pensadoras e que continuam a instigar aqueles que refletem sobre as realidades sociais seja do capitalismo, seja de *outros* modos de produção.

Este artigo está dividido em cinco seções, além desta introdução e das considerações finais. Na primeira seção, apresentamos a concepção materialista da história de Marx e Engels a partir dos diálogos e disputas teóricas nas quais os autores estavam inseridos à época da sua formulação. Na segunda seção, destrinchamos a categoria de modo de produção, os conceitos que envolvem seu desenvolvimento e transformações históricos. Aqui, apresentamos a primeira controvérsia, sobre o determinismo tecnológico para a compreensão da dinâmica social na obra de Marx. A terceira seção abarca uma exposição esquemática dos modos de produção como

concebidos por Marx e o segundo e terceiro debates, sobre a existência ou não de um determinismo histórico sobre a sucessão dos estágios históricos (junto à ideia de progresso) e sobre a relação entre estrutura e superestrutura na definição do desenvolvimento histórico. Finalmente, na quarta e quinta seções, foram expostas uma periodização dos escritos de Marx sobre sociedades não ocidentais, sua mudança de opinião teórica e política sobre a questão do desenvolvimento na periferia do capitalismo e as contradições e indefinições de sua teoria reveladas pelo confronto com o desenvolvimento histórico fora da Europa. Concluímos este trabalho sugerindo que a compreensão das cosmovisões e formas de ser das sociedades não ocidentais, em seus próprios termos, pode revelar importantes dimensões da atividade sensível desenvolvida por esses grupos sociais.

Os fundamentos do materialismo histórico

Podemos dizer que as inquietações intelectuais do jovem Marx, que refletiam as inquietações de seus contemporâneos de sua época, em grande parte se debruçam sobre as diferenças entre o grau de desenvolvimento dos países, suas diferentes situações políticas e culturais. Marx dialogou e contribuiu com os jovens hegelianos no início de sua carreira até o seu rompimento com esses autores e com o hegelianismo na década de 1840. Estando os intelectuais alemães de sua época profundamente influenciados por Hegel, em especial os mesmos jovens hegelianos, a noção de estágios de desenvolvimento e o papel do Estado como o ente que, encarnando o Espírito Absoluto hegeliano, efetivaria, na realidade concreta, os conceitos desenvolvidos na Ideia era bastante difundida. Dessa forma, para esses autores, a definição da forma ideal que o Estado prussiano deveria tomar, levando em conta o relativo atraso dos Estados alemães comparado ao desenvolvimento de outras nações europeias (França e Inglaterra), era fundamental. Ao mesmo tempo, ao buscarem o entendimento da contradição entre esse atraso histórico e o forte desenvolvimento “espiritual” alemão, também a colocavam na esfera da consciência (MARX e ENGELS, 2007). Portanto compreendiam que o princípio que solucionaria essa contradição, ou que superaria o atraso histórico-material alemão, estava na esfera da consciência, de forma privilegiada.

Na construção de sua crítica ao hegelianismo, seja pela oposição à ou pelas reflexões sobre esses assuntos, o jovem Marx se forçou a entrar nas questões

intelectuais desses autores² e o resultado foi a profunda influência dessas sobre o desenvolvimento de sua teoria. A forma específica, o vocabulário, o público para o qual suas primeiras obras – onde foi desenvolvida a concepção materialista da história – eram destinadas era o público treinado nessa filosofia e forma de ver o mundo (basicamente a intelectualidade alemã à época, seus antigos parceiros intelectuais). É possível ver neste trecho d’*A ideologia alemã*, escrito em 1846, por exemplo, que, no desenvolvimento de suas ideias sobre a concepção materialista da história, ao mesmo tempo em que ele e Engels põem as bases dessa teoria, estão rebatendo a concepção idealista, a predominância da Ideia como motor da história:

A história nada mais é do que o suceder-se de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores; portanto, por um lado ela continua a atividade anterior sob condições totalmente alteradas e, por outro, modifica com uma atividade completamente diferente as antigas condições, o que então pode ser especulativamente distorcido, ao converter-se a história posterior na finalidade da anterior, por exemplo, quando se atribui à descoberta da América a finalidade de facilitar a irrupção da Revolução Francesa¹⁹, com o que a história ganha finalidades à parte e torna-se uma “pessoa ao lado de outras pessoas” (tais como: “Autoconsciência, Crítica, Único” etc.), enquanto o que se designa com as palavras “destinação”, “finalidade”, “núcleo”, “ideia” da história anterior não é nada além de uma abstração da história posterior, uma abstração da influência ativa que a história anterior exerce sobre a posterior. (MARX e ENGELS, 2007, p. 40)

² Marx realiza a crítica ao hegelianismo nas obras da década de 1840, da qual destacamos a crítica ao grupo de Bruno Bauer, que se autodenominava “a Crítica”, e que Marx ironicamente chamou de “Crítica crítica” n’*A sagrada família*: “Ou a Crítica crítica acredita ter chegado apenas ao começo do conhecimento da realidade histórica, durante o tempo em que exclui o comportamento teórico e prático do homem diante da natureza, a ciência natural e a indústria do movimento histórico? Ou será que ela acredita já ter conhecido, na realidade, qualquer período sem conhecer, por exemplo, a indústria desse período, o modo direto de produção da própria vida? E certo que a Crítica crítica - espiritualista, teológica - apenas conhece, ou pelo menos conhece em sua ilusão, as grandes ações políticas, literárias e teológicas e as ações de Estado da História. Assim como ela separa o pensamento dos sentidos, a alma do corpo, e se separa a si mesma do mundo, assim também ela separa a História da ciência natural e da indústria e vê o berço da História não na produção material-grosseira sobre a terra, mas nas nuvens vaporosas que formam o céu” (MARX e ENGELS, 2011, p. 171 e 172)

Marx estava se contrapondo à crença no primado da ideia, o que significaria a existência de uma essência abstrata ou ideal que determinaria a existência dos fatos concretos, de forma a se realizar pela história; à concepção de uma desconexão entre as condições de existência da consciência e as relações sociais e condições de produção reais, e, a partir disso, das contradições que essa consciência se coloca em relação à essa realidade objetiva, como se derivadas da consciência em si; e à ideia de Estado como ente realmente autônomo, representante dos interesses coletivos como solução dos interesses privados.

A história deve, por isso, ser sempre escrita segundo um padrão situado fora dela; a produção real da vida aparece como algo pré-histórico, enquanto o elemento histórico aparece como algo separado da vida comum, como algo extra e supraterrâneo. Com isso, a relação dos homens com a natureza é excluída da história, o que engendra a oposição entre natureza e história. Daí que tal concepção veja na história apenas ações políticas dos príncipes e dos Estados, lutas religiosas e simplesmente teóricas e, especialmente, que ela tenha de *compartilhar*, em cada época histórica, da *ilusão dessa época*. (MARX e ENGELS, 2007, p. 43 e 44)

De certa forma, podemos dizer que a concepção de materialismo histórico de Marx nasce da percepção da *diferença*, num ambiente intelectual em que a diferença entre civilizações e a diferença entre os diversos estágios de desenvolvimento de uma mesma civilização no tempo embalavam os debates. Ao se opor radicalmente a essa noção de história em que a Ideia ou o Espírito são os agentes de transformações sociais, Marx busca o fundamento do real no deparar-se com a realidade humana concreta. Lukács (1978) destaca a noção de Marx sobre a realidade a partir da inexistência de um Ser essencial (que seria algo abstrato, ahistórico e geral ou inespecífico), mas a concepção da existência a partir de determinações de ser ou formas efetivas de existência que se dão no plano do concreto e não são estáticas; ao contrário, estão sempre em movimento, assim como a experiência comum nos informa sobre nossa impressão do mundo. A história é, portanto, a única forma de conhecer a realidade, pois as “formas de existência” só existem, nessa concepção, como momentos históricos,

evanescentes, e enquanto tais. A apreensão dessas formas em constante mutação é o trabalho do cientista e do historiador (atividades que não estariam dissociadas na tradição marxiana).

Em Marx, o ponto de partida não é dado nem pelo átomo (como nos velhos materialistas), nem pelo simples ser abstrato (como em Hegel). Aqui, no plano ontológico, não existe nada análogo. Todo existente deve ser sempre objetivo, ou seja, deve ser sempre parte (movente e movida) de um complexo concreto: Isso conduz a duas consequências fundamentais. Em primeiro lugar, o ser em seu conjunto é visto como um processo histórico; em segundo, as categorias não são tidas como enunciados sobre algo que é ou que se torna, mas sim como formas moventes e movidas da própria matéria: "formas do existir, determinações da existência". (LUKÁCS, 1978, p. 2)

Marx chega ao materialismo, à afirmação da existência da realidade objetiva como independente da consciência humana³. Mas não o materialismo contemplativo feuerbachiano⁴, mas aquele em que a natureza enquanto realidade disponível aos seres humanos é realidade humana, produto da atividade sensível, empírica, dos seres humanos. Tanto os objetos transformados pela atividade sensível dos seres humanos, quanto a natureza conhecida e conhecível são mediados pela sensibilidade humana. O próprio aparato sensível humano é resultado de desenvolvimento natural-histórico

³ Helmut Fleischer sintetiza a concepção materialista de mundo como começando pelo "recognition of the fact that nature (...) exists. Supernatural phenomena or forces do not and cannot exist"; o autor prossegue sobre a questão da relação entre conhecimento e realidade para o materialismo e para o idealismo: "The question of the relationship of human consciousness to material being is the basic question of every philosophy... Which is basic – nature or thought? According to the answer given this question, philosophers are divided into two large camps. Those who accept a material principle, nature, as fundamental and consider thought or spirit as a property of matter belong to the camp of *materialism*. On the other hand, those who maintain that thought, spirit, or the idea existed prior to nature, that nature has - in one way or another - been made by and is dependent on a spiritual principle form the camp of *idealism*" (FLEISCHER, 1965, p. 1).

⁴ Ludwig Feuerbach (1804-1872) rompeu com o idealismo alemão e muito influenciou Marx em sua concepção materialista da história. Marx (2004, p. 117 e 118) chega a afirmar, nos *Manuscritos*, de 1844, que esse filósofo inaugura o verdadeiro materialismo, que afirmou o positivo fundado sobre ele mesmo – ou seja, o material, o empírico como autônomo em relação ao Espírito. Já n' *A ideologia alemã*, de 1846, Marx e Engels (2007) criticam seu materialismo apartado da experiência ativa humana, em que a mediação humano-natureza só é acessível pela contemplação sensível. O ser humano para Feuerbach, criticam os autores comunistas, é compreendido apenas como objeto sensível e não como também "atividade sensível" (MARX e ENGELS, 2007, p. 32).

(MARX, 2004): as formas como se vê, cheira, ouve mudam no tempo⁵. Assim, Marx conclui que “[a] natureza não está, nem objetiva nem subjetivamente, imediatamente disponível ao ser humano de modo adequado” (MARX, 2004, p. 128). As formas de transformação e apreensão da natureza não respondem a um modo essencial, estático ou e único de ser, mas tomam formas de existência específicas de acordo com o desenvolvimento histórico da sociedade.

O materialismo como premissa ontológica se traduz na visão do ser humano como ser natural, condicionado por suas carências que estão em objetos externos a ele, ao mesmo tempo em que é, ele próprio, objeto para terceiros (MARX, 2004, p. 127). Isso traz como consequência a centralidade da produção material para reprodução da vida humana como atividade que organiza a vida em geral das pessoas. Marx e Engels afirmam, a partir do pressuposto da existência objetiva e natural dos seres humanos, que a condição de vida – de os seres humanos estarem vivos – deve ser satisfeita e, portanto, que o primeiro ato histórico é a produção das condições materiais de vida (MARX e ENGELS, 2007, p. 32 e 33). A história para o materialismo marxiano deve ser a história das formas de produção, uma vez que, não respondendo a um caráter essencial, essa produção muda com o tempo e determina as condições de vida de uma dada comunidade.

“Essa concepção da história consiste, portanto, em desenvolver o processo real de produção a partir da produção material da vida imediata e em conceber a forma de intercâmbio conectada a esse modo de produção e por ele engendrada, quer dizer, a sociedade civil em seus diferentes estágios, como o fundamento de toda a história...” (MARX e ENGELS, 2007, p. 42)

O estudo do conjunto ou da sucessão de formas históricas de modos de produção implica tanto na importância da história na definição do real – respondendo às questões filosóficas que estavam postas à época – quanto na radicalidade do materialismo, dos processos de produção das condições materiais de vida, para a determinação da história.

⁵ Como desenvolveu Horkheimer (1975, p. 133): “Os homens não são apenas um resultado da história em sua indumentária e apresentação, em sua figura e seu modo de sentir, mas também a maneira como vêem e ouvem é inseparável do processo de vida social tal como este se desenvolveu através dos séculos. Os fatos que os sentidos nos fornecem são pré-formados de modo duplo: pelo caráter histórico do objeto percebido e pelo caráter histórico do órgão perceptivo. Nem um nem outro são meramente naturais, mas enformados pela atividade humana, sendo que o indivíduo se autopercebe, no momento da percepção, como perceptivo e passivo”.

Tanto as investigações filosóficas quanto as sociais de Marx culminam num mesmo ponto: na afirmação da realidade como produto dos seres humanos historicamente situados, enquanto sujeitos reais que agem sobre essa realidade, a produzem, reproduzem e transformam. A história é inescapável tanto para a filosofia, enquanto necessária para a reflexão sobre as condições de pensamento, quanto para a explicação dos objetos do pensamento, dos fundamentos concretos da sociedade e de como ela é. Porque os seres humanos produzem a realidade, de forma social, a investigação do real é uma tarefa não do filósofo especulativo, distante do mundo dos homens e da prática, mas desse filósofo “social”, já que a realidade é eminentemente uma realidade da atividade humana. Para Marx, não existe e não interessa a investigação de uma realidade abstrata, apartada do mundo da práxis humana. O mundo material, da produção e das relações sociais, conforma todo o escopo da investigação intelectual possível. Todo o resto é falsa consciência, idealismo, teologia.

“Motor da história”

A sucessão de formas históricas do agir humano, como as sociedades se organizam para se reproduzir materialmente a partir de suas necessidades – historicamente definidas, ainda que o fundamento da carência seja também, ao mesmo tempo, biológico⁶ – é o material de análise da sociedade atual e do processo de mudança das formas de existir das sociedades no tempo. A produção implica em processos de trabalho, definidos como “(...) a atividade humana com vistas à produção de valores materiais de uso” (MARX *apud* SHAW, 1979, p. 21). A forma tomada pela produção, como elemento central para a compreensão da realidade humana, é específica e histórica, o que implica que suas características podem ser transmitidas entre diferentes épocas e formações sociais e, a cada ciclo de produção, transformadas:

(...) [C]ada geração recebe da geração passada, uma massa de forças produtivas, capitais e circunstâncias que, embora seja, por um lado, modificada pela nova geração, por outro lado prescreve a esta última suas próprias condições de vida e lhe confere um desenvolvimento determinado, um caráter especial – que, portanto, as circunstâncias fazem os homens, assim como os

⁶ Ver Marx (2004, p. 127).

homens fazem as circunstâncias. (MARX e ENGELS, 2007, p. 43)

A observação dos modos de produção históricos leva a concluir que são também recorrentes ao ponto de se poder defini-los como tipos abstratos⁷ que percorrem uma variada gama de formas de existência diversas, porém com semelhanças estruturais. O modelo geral ou método de apreensão dos modos de produção passa pela definição de dois conceitos extensamente citados pela literatura marxistas: as forças produtivas e relações de produção. A definição estanque e perfeitamente separadas desses dois caracteres da produção é difícil de ser estabelecida, ainda que seja possível e profícuo compreender as transformações históricas a partir dessas duas dimensões. Já no começo do desenvolvimento da concepção materialista da história, Marx (2007) deixou clara a interação de “relações naturais” e “relações sociais” no processo de produção, no sentido em que as formas de cooperação entre as pessoas implicam em determinado poder de transformação da natureza e o estágio de desenvolvimento das forças produtivas dá as bases das relações sociais.

As forças produtivas respondem a um caráter mais técnico, da relação entre humanos e natureza: a possibilidade de transformação de recursos não humanos em objetos humanos, sociais, que supram a carência de algo. Segundo Shaw (1979), temos que as forças produtivas tomam forma de meios de produção e força de trabalho. Enquanto esta se traduz nas “(...) forças da própria força de trabalho: perícia, preparo, conhecimento técnico, experiência” (SHAW, 1979, p. 20), os meios de produção, por sua vez, “são, em grande parte, apenas as manifestações das capacidades produtivas do trabalho” (*ibid*) e podem ser definidos como “(...) os fatores materiais de produção, as condições objetivas de trabalho e os materiais e meios de trabalho” (SHAW, 1979, p. 17).

Por outro lado, as relações sociais de produção respondem a uma relação entre humanos, que envolve poder, definição de propriedade e da distribuição do trabalho e daquilo que é produzido. Shaw (1979) afirma que elas perpassam tanto as relações mais concretas estabelecidas entre as pessoas no processo de produção, quanto aquelas que “regulam o seu acesso mútuo às forças produtivas e, por conseguinte, aos produtos da produção” (p. 33).

⁷ Kevin Anderson (2019) afirma que para a história da Índia, Marx seguia a tipologia histórica de Kovalévski. Estendemos o seu argumento para pensar os modos de produção como tipo ideais, genéricos, abstratos de formas reais de produção.

O desenvolvimento histórico é então ditado pelas relações entre essas duas dimensões. As forças produtivas se desenvolvem e tornam obsoletas as relações sociais de produção. Desenvolvem-se as contradições entre as forças produtivas e as relações de produção, que podem tomar a forma de uma luta entre classes sociais para a transformação dessas relações que resultam em revolução e um novo modo de produção – caso as relações sociais de produção tomarem a forma específica da existência de classes, como bem aponta Hobsbawm (1985). Este mesmo autor afirma que, nos *Grundrisse*, Marx buscou

estabelecer o mecanismo geral de *todas* as transformações sociais: isto é — a formação das relações sociais de produção que correspondem a um estágio definido de desenvolvimento das forças produtivas materiais; o desenvolvimento periódico de conflitos entre as forças produtivas e as relações de produção; as "épocas de revolução social" em que as relações de produção se ajustam novamente ao nível das forças produtivas. (HOBBSAWM1985, p. 15)

A dialética entre as relações de produção e as forças produtivas nunca foram claramente estabelecidas por Marx, porém, apesar de o autor ter expressado a intenção de trabalhá-la no plano de dissertação dos *Grundrisse* (SHAW, 1979). Shaw (1979) desenvolve a tese de que haveria um determinismo tecnológico em Marx. O autor (*ibid*) argumenta que ainda que fizesse uma análise multifacetada, para Marx, o desenvolvimento das forças produtivas, como causa primeira da teoria, inauguraria a possibilidade de mudança das relações de produção. Seu argumento usa como base o texto do Prefácio ao *Para a crítica da economia política* de Marx. Neste texto, porém, Marx também afirma que as relações de produção podem ser base do desenvolvimento das formas produtivas: “Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes (...). *De formas de desenvolvimento das forças produtivas essas relações se transformam em seus grilhões*” (MARX, 1982, p. 25, grifo meu). Essa circularidade da causalidade, em que força produtiva determina e é determinada pelas relações de produção, torna o argumento de Shaw insustentável.

Do lado oposto, Korsh (1938) afirma que é falha a concepção das forças produtivas como conceito puramente técnico. Para o autor, essa falha enseja a noção

simplista da contradição entre as forças produtivas e as relações sociais se fundar num resultado técnico ou mensurável, quando deve-se compreender o caráter inerentemente histórico e social do conceito. O desenvolvimento tecnológico só serve como base para que a organização revolucionária de classe possa realizar a transformação do modo de produção (*ibid*). Dessa forma, chega-se à luta de classes, ao fundamento humano, motor da história: “A ‘contradição entre as forças produtivas e as relações de produção’ como motor oculto de todo o desenvolvimento histórico (...) não é senão a expressão objetiva do mesmo que Marx (...) expõe como oposição e luta das classes sociais” (KORSH, 1938, s/p). A tese de Korsh de fato recoloca o ser humano como sujeito ativo para a determinação da realidade, porém, não explica a transformação histórico-social para as sociedades sem classe. A questão sobre qual seria o “motor da história” segue em aberto.

Os modos de produção

Mais atenção, porém, foi dada por Marx aos estudos das formas concretas dos modos de produção na história que à determinação desse mecanismo geral. Para tanto, Marx focou nos modos de produção das sociedades europeias e de outras sociedades – as quais tomou como categorias inespecíficas (os controversos modos de produção comunal e asiático). O conjunto de modos de produção tratados em suas obras é “(...) resultado da observação e não de dedução teórica” (HOBSBAWM, 1985, p. 22). O conhecimento do autor era limitado à época e seria plenamente possível revisar as definições de modos de produção específicos sem deixar a teoria como um todo de lado (HOBSBAWM, 1985).

De fato, o próprio Marx revisou a lista de modos de produção observados na história. Marx (2007; 1985) se preocupa em apresentar formas de propriedade ou posse dos meios de produção (basicamente, a terra, exceto para o capitalismo), focando em, principalmente, se eram individuais, comunitárias/estatais, quais as condições para o indivíduo pertencer à comunidade, etc., em diferentes arranjos históricos ou modos de produção. Em *A ideologia alemã* eram quatro os modos de produção: o modo de produção primitivo (em que havia a propriedade comunal), que desembocava no modo de produção da Antiguidade (propriedade comunal e escravista, controlada pelo Estado) ou no modo de produção feudal (propriedade feudal por estamentos) diretamente e, finalmente, o modo de produção capitalista (HOBSBAWM, 1985). Nas *FORMEN*

(MARX, 1985), eram 7 os modos de produção: acrescentou-se o modo de produção asiático (propriedade comunal da terra e rígido controle estatal do excedente), o germânico (lares isolados e economicamente autossuficientes) e o eslavo (propriedade comunal da terra com forte domínio senhorial).

Ainda que entre o desenvolvimento da concepção da história ainda bastante geral e pouco identificada com processos concretos, tratada nas seções anteriores, e a descrição de categorias empíricas das formas de agir em sociedade (modos de produção) haja uma grande distância, Hobsbawm afirma que a intenção de Marx continuava sendo desvendar o conteúdo geral da história ao tratar dos modos de produção específicos:

Este conteúdo é o *progresso*. Nem os que negam a existência do progresso histórico nem os que (muitas vezes baseados nos trabalhos do jovem Marx) vêm o pensamento de Marx meramente como uma exigência ética de libertação do homem, encontrarão qualquer apoio aqui. Para Marx, o progresso é algo objetivamente definível, que indica, ao mesmo tempo, o que é desejável. A força da crença marxista no triunfo do livre desenvolvimento de todos os homens não depende do vigor das esperanças de Marx neste sentido, mas da pretendida justeza da análise, segundo a qual é neste rumo que o desenvolvimento histórico, finalmente, conduzirá a humanidade. (HOBSBAWM, 1985, p. 15 e 16)

Assim como a discussão sobre o determinismo tecnológico, a existência da ideia de progresso ou evolução na apresentação da sucessão dos modos de produção por Marx é também questionável. É possível captar, inclusive, uma relação entre os dois debates: se o progresso é tido como inevitável, isso ocorreria somente porque o desenvolvimento das forças produtivas ocorre sempre na direção de um maior domínio do ser humano sobre a natureza. Tal compreensão deve ser criticada e refletida, pois não é necessário, a partir da definição do materialismo histórico como concepção da realidade, que a práxis, que é a unidade básica de análise a que tudo deve ser resumido, deva ser posta em categorias e hierarquizada de acordo com um “grau de desenvolvimento”. Hobsbawm parece ora defender a existência da ideia de progresso

em Marx⁸, ora minimizá-la, modulando essa afirmação ao dizer que “[a] teoria geral do materialismo histórico requer apenas a existência de uma sucessão de modos de produção, e não a existência de modos específicos, nem que haja uma ordem pré-determinada para esta sucessão” (HOBSBAWM, 1985, p. 22).

Estava mais que claro para Marx que sua teoria refletia principalmente sobre sua realidade imediata, que era a sociedade alemã e o modo de produção capitalista. Os modos de produção pensados para a realidade histórica europeia não se aplicam a outras realidades históricas, nem havia sido este o intuito de Marx, como bem sublinhou o próprio autor (*apud* ANDERSON, 2019) em seu artigo-resposta a Mikhailóvski, que nunca chegou a ser publicado. A descrição do caminho histórico tomado pela Europa Ocidental até o capitalismo nunca se pretendeu como roteiro necessário para o desenvolvimento de outras sociedades ainda não capitalistas como deduziu o pensador russo ao ler o capítulo sobre a acumulação primitiva d’*O capital* na década de 1870 – e como tantos outros pensadores o fizeram ao longo dos últimos 150 anos.

Marx e a história das sociedades não ocidentais

Examinemos, em primeiro lugar, o que o próprio Marx escreveu sobre sociedades não ocidentais. Ainda que representem uma pequena porcentagem do enorme volume de escritos do autor alemão, suas reflexões sobre a história e modos de produção fora da Europa não foram poucas. Acusações de Marx como um “orientalista”, racista ou eurocêntrico foram feitas ao longo do século XX por autores da periferia do sistema capitalista, como Said, Fanon e Mariátegui (GONÇALVES, 2019). Com a publicação de obras desconhecidas de Marx e revisões nas edições de seus trabalhos clássicos – vide, principalmente, o esforço da MEGA² – houve um ressurgimento desse debate e do interesse nas ideias do autor sobre a história não ocidental, assim como uma reavaliação dessas acusações. Por exemplo, autores como Pedro Scaron e José Aricó se debruçaram sobre os escritos do autor socialista num esforço de compilar as passagens em que Marx tratava sobre a América Latina e sistematizar as opiniões e teses sobre sua economia política. Marx e Engels pouco

⁸ “O progresso, naturalmente, é observável na crescente emancipação do homem relativamente à natureza e no seu domínio cada vez maior sobre a mesma. Esta emancipação — a partir de uma determinada situação na qual os homens primitivos têm de lutar pela sobrevivência e a partir das relações originais e espontâneas (como diz Marx, *naturwüchsig* — "em seu desenvolvimento natural") que nascem do processo de evolução dos animais em grupos humanos — não apenas afeta as forças produtivas, como também, as relações de produção” (HOBSBAWM, 1985, p. 17)

escreveram sobre a região, porém, muito mais do que comumente se supõe e, além disso, os autores detinham um conhecimento muito maior sobre a região que a média dos intelectuais europeus da época (ARICÓ, 2009; SCARON, 1972). O ideário europeu do século XIX sobre a América Latina se limitava aos grandes eventos e América era quase sempre um sinônimo para Estados Unidos (SCARON, 1972). Criticar os dois autores pelo baixo acesso a informações seria desconsiderar seu contexto histórico (ARICÓ, 2009).

É certo que o pensamento de Marx sobre essas questões não seguiu sempre uma mesma direção, nem sequer uma evolução linear. Porém há uma mudança consistente no pensamento do autor, de um ponto mais eurocêntrico e insensível às lutas anticoloniais a outro, defensor da legitimidade de autoafirmação dos povos. Scaron (1972) categoriza as contribuições de Marx sobre o colonialismo e os povos e territórios colonizados em três períodos de acordo com suas posições teóricas e políticas, enquanto militante do movimento operário. a) o primeiro, de 1847 a 1855:

Una primera, con fecha de comienzo imprecisa pero no posterior a 1847, y que se cierra aproximadamente con el término de la guerra de Crimea (1856), Lo característico de este período es que Marx y Engels combinan el repudio moral a las atrocidades del colonialismo con la más o menos velada justificación teórica del mismo (...) A juicio de Marx y Engels el capitalismo desarrollado de países como Inglaterra ejercía una influencia “civilizadora” (en ocasiones ellos mismos ponían esta palabra entre comillas) sobre los “países bárbaros”, aún no capitalistas; los sacaba de su quietud (una quietud muy hegeliana, dicho sea entre paréntesis) para arrojarlos violentamente a la senda del progreso histórico⁵, Las consecuencias devastadoras de la libre competencia a escala mundial eran tan positivas, en último análisis, como las que resultaban de aquélla en el interior de un país capitalista cualquiera. La libertad comercial aceleraba la revolución social. (SCARON, 1972, p.6)

b) o segundo, de 1856 a 1864:

Hacia 1856 se abre una nueva etapa en el pensamiento de Marx y Engels sobre el problema nacional y colonial, la cual dura,

también aproximadamente, hasta la fundación de la Internacional (1864). Se trata de una fase de transición, Marx y Engels no revisan claramente sus concepciones teóricas sobre la relación entre las grandes potencias europeas y el mundo colonial o semicolonial, pero en sus escritos acerca del tema el aspecto que prevalece, en la mayor parte de los casos, es la denuncia de los atropello de, agüellas potencias y la reivindicación del derecho que «sistí a a chinos, indios, etc., de resistir contra los agresores u ocupantes extranjeros. (SCARON, 1972, p.7)

c) e o terceiro, de 1864 a 1883, ano de sua morte:

3) Los límites del tercer período se pueden fijar entre 1864 y la muerte de Marx. (...) Aunque no generaliza sus hallazgos empíricos en este terreno, el autor de El capital se aproxima a la noción del subdesarrollo. Estamos lejos de la tesis según la cual el capitalismo inglés, mefistofélicamente condenado a hacer él bien pese a su naturaleza maligna, engendraría la industria moderna en su inmensa colonia asiática. “Más que la historia de cualquier otro pueblo, la administración inglesa en la India ofrece una serie de experimentos económicos fallidos y realmente descabellados (en la práctica, infames). (...) El apoyo de Marx a la rebelión de los indios ya no es, en esos años, de índole pura o fundamentalmente moral. Diversos textos sugieren a las claras que Marx se ha persuadido de la incapacidad de Inglaterra para cumplir, en la India, con la segunda fase de la “doble misión” que él le asignara en los artículos de 1853, id est, la de “sentar los fundamentos materiales de la sociedad occidental en Asia” (SCARON, 1972, p. 8 e 9)

Essa periodização é parcialmente confirmada por Tible (2013), que apresenta uma periodização das obras de Marx no que concerne o tratamento às questões dos *outros* para o ocidente, do colonialismo e do capitalismo nas periferias do sistema. Segundo o autor, na primeira fase, que vai de 1840 a 1860, Marx manteve uma posição

“evolucionista” sobre os estágios históricos de desenvolvimento, apesar da crescente crítica ao colonialismo, e, na segunda fase, que vai de 1870 até a sua morte (em 1883), ele se vê mais fortemente influenciado pelo contexto histórico e cultural das sociedades não ocidentais no desenvolvimento de seu pensamento teórico. Essa transformação de Marx, segundo Tible (2013), está ligada à investigação de “novas possíveis forças revolucionárias. Isto o leva a não encaixar mais outras realidades sociais num esquema universal de estágios pré-estabelecidos e sim em priorizar uma compreensão dos potenciais dessas lutas “outras”” (TIBLE, 2013, p. 69).

O esquema de desenvolvimento unilinear (ANDERSON, 2019) das primeiras obras, como *O manifesto comunista*, de fato, revela posições eurocêntricas e deterministas quanto ao desenvolvimento histórico de nações não ocidentais. O capitalismo e o colonialismo europeus tinham quase como uma missão civilizatória para as sociedades situadas à margem do Ocidente, conformando uma etapa necessária a se cumprir caso a sociedade em questão almejasse a superação de formas alienadas de sociabilidade. Esse esquema foi repetido inúmeras vezes por autores marxistas no século XIX e XX (por exemplo, Kautsky, Plekhanov, Mikhailóvski, etc.). Para Anderson (2019), o Marx do final da década de 1870, que se dedicou com afinco à leitura de antropólogos e etnólogos sobre sociedades não europeias, reconheceu a possibilidade do desenvolvimento comunista para a Rússia (e possivelmente para outras sociedades não capitalista), afirmando que a especificidade do desenvolvimento histórico europeu apenas revelava as especificidades desses países, não significando o determinismo sobre o desenvolvimento histórico de qualquer outra nação para que haja possibilidades de superação de formas opressoras e contraditórias de relações sociais.

As contradições evidenciadas pela história de sociedades não ocidentais

Mesmo reconhecendo a possibilidade do desenvolvimento comunista para a Rússia czarista e agrária nas respostas a Mikhailóvski e à carta de Zaslitch (e possivelmente para outras sociedades não capitalista), Marx não deixou de sublinhar que o sucesso desse desenvolvimento dependia da sua ligação a um movimento revolucionário dos operários dos países desenvolvidos o que possibilitaria a adoção das benesses do capitalismo – tecnologias, organização da produção com base na cooperação (ANDERSON, 2019). Marx mantém o critério de desenvolvimento tecnológico tal qual se deu no Ocidente como determinante da viabilidade da superação

do capitalismo. A questão de fundo é se Marx estaria propondo essa análise da história devido às contingências engendradas pela história do capitalismo, como modo de produção hegemônico e incontornável para as sociedades a partir do fato de seu desenvolvimento e ser necessário “armas à sua altura” para superá-lo, ou porque, independente do contexto histórico o qual queremos transformar, o capitalismo se configuraria como etapa necessária à forma comunismo.

Ainda que Marx tivesse reconhecido a historicidade de sociedades não ocidentais no período mais tardio de sua vida, ainda assim, havia elementos da história ocidental indispensáveis para se pensar o futuro das sociedades comunistas. Não nos parece somente pela possível contingência de uma contrarrevolução dos países capitalistas sobre uma possível revolução comunista em sociedades com modos de produção não capitalista. Em várias passagens⁹, Marx ressaltou a sociedade moderna como momento especial para o processo de individuação e para o desenvolvimento das forças produtivas, ambos fundamentais na concepção de uma sociedade emancipada, em que o trabalho e as demais atividades dos indivíduos são autodeterminadas e a reprodução material é coletivamente definida enquanto esforço associativo e livre, e não imposição de um poder reificado. A teoria de Marx estaria informada por uma apreensão da realidade das sociedades ocidentais como especial, além da especificidade que cada sociedade tem em relação às outras. Parece haver uma distinção metafísica entre o escopo e resultado dos processos de individuação e desenvolvimento técnico da sociedade ocidental em relação às outras. Na teoria social marxiana, o desenvolvimento da produção dos meios de vida toma a forma de como esse desenvolvimento se deu no ocidente, a partir da dominação técnica da matéria inerte da natureza.

Pouco se desenvolve nesse ponto sobre a possibilidade da produção dos meios de vida a partir da mediação entre seres humanos-natureza a partir da compreensão e relação ativa com os processos metabólicos da matéria viva, como o é para grande parte das comunidades ameríndias. Por exemplo, pesquisas recentes sobre técnicas agrícolas indígenas, como a coivara, se realizada de acordo com as premissas originais, as quais incluem a manutenção do ambiente intacto durante anos, reflorestamento, etc, indicam a sustentação de níveis elevados de fertilidade do solo e produtividade agrícola e pequena necessidade de trabalho para o preparo da terra (ANDRADE, 2018). Num ambiente com baixa densidade populacional, como era a

⁹Ver Sartori (2018).

maior parte do território americano pré-colombiano, essas técnicas agrícolas eram factíveis, poupavam trabalho e permitiam a sustentação da população dessas sociedades e da biodiversidade do ambiente ao longo de vários anos.

Considerações finais

Os três debates levantados ao longo deste trabalho, sobre a relação entre estrutura e superestrutura, sobre a ideia de progresso e sobre o determinismo tecnológico, revelam indefinições e possíveis contradições no pensamento marxiano e marxista que são postas em evidência de forma acentuada quando passamos a enxergar as sociedades não ocidentais.

A forma materialista de compreender a história das sociedades significa ver na organização produtiva concreta dessas sociedades as condições materiais para o desenvolvimento das demais relações e não se fixar nas formas abstratas que os pensamentos e representações tomam, ou isso seria radicalmente contrário a toda crítica ao idealismo que Marx e Engels desenvolveram. Disso, como discutimos, pode-se apreender a interpretação de um determinismo tecnológico o que significa, ao mesmo tempo, a afirmação de critérios neutros e objetivos para avaliar o grau de desenvolvimento tecnológico em diferentes contextos sociais a fim de compará-los. O sucesso do ocidente adviria do maior progresso técnico atingido por essas sociedades em relação às demais. Porém, se, a partir da crítica de Korsh (1938) a essa visão mecanicista da tecnologia, pusermos em questão a compreensão dos ocidentais em relação ao desenvolvimento tecnológico das sociedades não europeias, surge a possibilidade de que os modos de produção dessas sociedades não apenas não sejam “atrasados” mas também ganhem legitimidade como formas de interação homem-natureza factíveis e mesmo desejáveis para o conjunto de sociedades capitalistas em crise sistêmica e ecológica.

Referências

ANDERSON, Kevin. *Marx nas margens* nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais. São Paul: Boitempo, 2019.

ANDRADE, Rodrigo Costa de. Resenha de “Ociosos e sedicionários: populações indígenas e os tempos do trabalho nos campos de Piratininga (século XVII)” de Gustavo Velloso. In: *Práxis Comunal*, Belo Horizonte, v.1, n.1, p. 157-166 jan./dez. 2018.

ARICÓ, José. *Marx y América Latina*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2009.

GONÇALVES, Guilherme. Apresentação. In.: ANDERSON, Kevin. *Marx nas margens* nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais. São Paul: Boitempo, 2019.

HOBBSAWM. Eric. Introdução. In.: MARX. Karl. *Formações econômicas pré-capitalistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

HORKHEIMER, Max. Teoria tradicional e teoria crítica. In: BENJAMIN, Walter. Et al. *Textos Escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Coleção Os Pensadores)

KORSH, Karl. *Karl Marx*. 1938. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/korsch/ano/mes/conceito.htm#r5>. Visitado em 13/07/2020.

LUKÁCS, György. As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem. In: *Temas de ciências humanas*, nº 4, trad. de Carlos Nelson Coutinho, São Paulo: Livraria Editora de Ciências Humanas, 1978.

MALTA, Maria e MELLO, Lawrence. A relação entre base, superestrutura e consciência social em Marx. In.: *Revista da sociedade brasileira de economia política*. v. 46, janeiro/abril, 2017.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. Tradução de Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. Prefácio. In: MARX, Karl. *Para a crítica da economia política; Salário, preço e lucro; O rendimento e suas fontes: a economia vulgar*. São Paulo: Abril Cultural, 1982. (Coleção Os Economistas)

MARX. Karl. *Formações econômicas pré-capitalistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SANTOS, Antônio Bispo. *Colonização, quilombos: modos e significados*. Brasília: Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2015.

SARTORI, Victor. Acerca da individualidade, do desenvolvimento das forças produtivas e do “romantismo” em Marx [parte I: o desenvolvimento de cada um e o de todos]. In: *Práxis Comunal*, Belo Horizonte, v.1, n.1. 2018.

SCARON, Pedro. A modo de introducción. In. MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Materiales para la historia de América Latina*. Córdoba: Cuadernos de Pasado y Presente, 1979.

SHAW, William. Teoria marxista da história. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

TIBLE, Jean. *Marx selvagem*. São Paulo: Annablume, 2013.