

O modo de produção asiático e os povos não-históricos em Marx

André Guimarães Augusto¹
Flávio Ferreira de Miranda²
Hugo Figueira de Souza Corrêa³

Resumo: Argumentaremos nesse artigo que as afirmações de Marx sobre a não-historicidade e a estagnação do Oriente não representam compromisso teórico com uma suposta superioridade inata dos europeus. Primeiramente apresentaremos as características do Modo de Produção Asiático segundo Marx. Na seção seguinte, argumentamos que as “sociedades asiáticas” são caracterizadas por Marx pela perpetuação endógena de suas estruturas econômicas, que contrasta com o intenso dinamismo capitalista. Mostramos ainda que Marx observa que as sociedades 'orientais' são capazes de desenvolvimento capitalista endógeno, tão logo as antigas estruturas econômicas tenham sido destruídas pelo capitalismo. Por fim, apontamos que as afirmações de Marx sobre Modo de Produção Asiático e 'povos sem história' devem ser analisadas à luz de sua teoria geral do progresso e do desenvolvimento histórico desigual.

Palavras-chave: Marx; modo de produção asiático; "povos sem-história"; desenvolvimento histórico; progresso.

Abstract: We argue that Marx's statements on the non-historicity and stagnation of the oriental world does not represent a theoretical compromise with a supposedly innate superiority of the Europeans. Firstly we present Asiatic Mode of Production according to Marx. Then, we argue that "Asiatic societies" are characterized by perpetuation of its endogenous economic structures which contrasts with the intense dynamism of capitalism. Further we show that "Oriental" societies are capable of endogenous capitalist development as soon as their arcaic economic structures has been destroyed by capitalism. At last, we point that Marx's statements on Asiatic Mode of Production and "non-historic peoples" must be analyzed in the light of his general theory of progress

¹ Professor de Economia na UFF.

² Doutorando em Economia pela UFF e professor de Economia no ITR/UFRRJ

³ Professor de Economia na UFF.

and uneven historical development.

Key-words: Marx; Asiatic Mode of Production; "non-historic people"; historical development; progress.

Em “The Future Results of British Rule in India”, escrito em 22 de julho de 1853, Marx se refere à Índia como não tendo história. O autor inclui a Índia no que ele denominará mais tarde de Modo de Produção Asiático, no qual a ausência de história seria uma expressão de seu caráter estagnado, de sua imutabilidade. Mas qual o sentido real dessa estagnação na concepção marxiana? Alguns autores como Said (2007) afirmam que se trata uma hipótese eurocêntrica de Marx. De acordo com essa interpretação as afirmações de Marx sobre o Oriente, e sobre as sociedades não europeias de um modo geral, são enviesadas por suas fontes europeias e seus preconceitos característicos. Adicionalmente, vê-se em outras interpretações críticas que atribuem o uso do termo não-histórico por Marx como uma repetição acrítica de Hegel, isto é, assim como Hegel, Marx advogaria uma superioridade ontológica da Europa⁴.

No presente artigo, argumentaremos que as afirmações de Marx sobre a não-historicidade e o caráter estagnado do Oriente não representam um compromisso teórico com a superioridade inata dos povos europeus, mas, ao contrário, deve ser analisada em vista das tendências ontológicas do processo de desenvolvimento tal como capturadas pelo autor. Para isso, primeiramente apresentaremos as características do modo de produção asiático nos trabalhos de Marx. Na seção seguinte, tentaremos mostrar que as “sociedades asiáticas” são caracterizadas por Marx a partir da perpetuação endógena de suas estruturas econômicas, e que essa estabilidade contrastaria com o intenso dinamismo econômico do capitalismo. Mas isso não entraria em contradição com a ideia de que as sociedades “orientais” são capazes de um desenvolvimento endógeno próprio, uma vez que as antigas estruturas econômicas tenham sido destruídas pelo capitalismo imposto pelos países europeus.

Na seção final, será argumentado que a superioridade relativa das sociedades capitalistas europeias se restringe a seu dinamismo econômico, mas que essa dimensão

⁴ Cf. por exemplo Aricó (1982).

nem esgota o conjunto de problemas que cerca a noção de progresso histórico, nem é suficiente para afirmar a superioridade europeia frente às comunidades “asiáticas”. Argumentaremos ainda que as afirmações de Marx sobre o Modo de Produção Asiático e os “povos sem história” devem ser analisadas à luz de sua teoria geral do progresso e do desenvolvimento histórico desigual das estruturas sociais.

I - Marx e a caracterização do modo de produção asiático

Marx apresentou pela primeira vez os elementos sobre a especificidade dos modos de produção fora da Europa Ocidental em alguns artigos escritos para o *New York Daily Tribune* sobre o domínio britânico na Índia. Nesses artigos, Marx assinala que nas sociedades orientais a questão econômica decisiva era o provimento de obras públicas pelo Estado. A centralização de algumas funções econômicas pelo Estado seria um resultado das condições geográficas que levariam ao uso do trabalho em larga escala para a irrigação na agricultura.⁵ Ao lado da centralização estatal haveria a união da agricultura e da manufatura familiar e o comércio disperso em pequenos centros.⁶

Dessa forma, o sistema de aldeias seria resultado das funções econômicas governamentais e da união da agricultura e manufatura familiar. Uma consequência do sistema de aldeias era o “despotismo oriental”, no qual haveria um governo central acima das aldeias e com completo domínio sobre elas. Ao mesmo tempo, outro resultado desse sistema seria a “vida estagnada e vegetativa” do Oriente. O isolamento das aldeias e seu “equilíbrio por repulsão mútua” levaria a *ausência de história* na Índia: a história indiana seria então uma sucessão de invasões em uma sociedade passiva que permaneceria imutável.

No artigo “Chinese affairs”, de 1862, Marx ainda generalizaria essas características para todas as sociedades orientais. Nesse artigo, Marx escreve que “os impérios orientais demonstram constante imobilidade em sua subestrutura social, com uma mudança incessante nas pessoas e clãs que ganham o controle da superestrutura

⁵ Cf. Marx (1979, v. 12, p. 127).

⁶ Ibid., p. 128.

política”.⁷

A questão da forma de propriedade no Oriente é também tratada por Marx nos *Grundrisse*.⁸ Ali, porém, ele assinala que o fator decisivo nas sociedades orientais foi o sistema de propriedade comunal organizado por aldeias autossuficientes. Em contraste com as afirmações dos artigos sobre a Índia, a ênfase recai agora sobre a propriedade comunitária das aldeias, da qual resultaria o governo centralizado. A unidade da propriedade comunitária seria centralizada no rei e nos deuses, com as comunidades aldeãs tendo apenas a posse da terra. Consequentemente, não haveria propriedade privada nesse sistema. A ausência de propriedade privada e a unidade da comunidade no governo central seriam, portanto, as chaves para entender a forma asiática de propriedade.

Por outro lado, como as sociedades orientais são apresentadas como sociedades rurais, as cidades aparecem apenas como local de comércio ou da troca do excedente produzido pelas comunidades aldeãs. As cidades, portanto, não teriam uma produção independente. O ponto central nos *Grundrisse* é que Marx assinala uma característica que estava ausente nos artigos do *New York Daily Tribune*, a apropriação do excedente das comunidades aldeãs pelo governo central. Esse excedente era apropriado pela pessoa do rei e dos sacerdotes dos templos, sob a forma de produto ou diretamente como trabalho.

Alguns anos antes da redação dos *Grundrisse*, Marx já havia notado a relação entre a religião e a extração de excedente em alguns artigos sobre o Império Otomano. Nesses artigos Marx (1979, v. 13, p. 71) afirma que “o Estado Turco, como todos os Estados Orientais, é fundado na mais íntima conexão, ou poderíamos quase dizer na identidade do Estado e do Templo, da Política e da Religião”. Marx também observa que no Império Otomano, os não muçulmanos deveriam pagar tributo para os muçulmanos. A religião dos povos conquistados era mantida, mas o caráter hierárquico das relações entre sacerdotes muçulmanos e ortodoxos, e também entre sacerdotes ortodoxos, “tinha alto preço”. É possível inferir que o caráter despótico dos estados

⁷ Ibid., p. 216-7.

⁸ Cf. Marx (2011)

orientais é atenuado nesse artigo, uma vez que a subjugação dos gregos ortodoxos é feita somente pelo pagamento de tributos. Esse despotismo atenuado reaparece em *O Capital* como será visto mais adiante.

Outro ponto desenvolvido nos *Grundrisse* em relação aos textos anteriores é a extensão da forma de propriedade “asiática” para sociedades não “orientais”. As comunidades do México (Aztecas) e do Peru (Incas) e os Celtas são incluídos, assim, na forma de propriedade asiática. Marx também menciona as comunidades eslavas como uma variedade da forma asiática de propriedade, mas não desenvolve sua especificidade.

A extensão do campo geográfico da forma de propriedade asiática e as várias possibilidades de organização do trabalho, distinta no interior dessas sociedades, levou Marx a atenuar a identificação anterior entre a forma asiática de propriedade e o despotismo oriental. Marx nota que o trabalho nessas comunidades poderia ser organizado de duas maneiras. Na primeira, a coletividade aloca parcelas de terra para as famílias que trabalham nelas, sendo o trabalho coletivo realizado como um complemento do trabalho das famílias ou como forma de pagamento de tributo para o governo central. Uma outra possibilidade seria a realização do trabalho em forma diretamente comunitária. Diante disso, Marx nota que a forma de propriedade asiática poderia levar a formas de governos mais democráticas ou despóticas.

A atenuação do caráter despótico das sociedades “asiáticas”, no entanto, não impede Marx de identificar a situação dos indivíduos nessas sociedades com *uma escravidão generalizada*. Devido a unidade entre agricultura e manufatura essas sociedades não teriam desenvolvido o mesmo tipo de escravidão que a Europa Ocidental. Apesar disso, Marx assinala que nas sociedades asiáticas, os indivíduos, sendo parte da terra, são propriedade da unidade central. Desse modo, o caráter estagnado e imutável do modo de produção asiático é reafirmado nos *Grundrisse*. Essa imutabilidade resultaria da ausência de autonomia dos indivíduos em relação à comunidade. Em outras palavras, o caráter estagnado do modo de produção asiático se deveria a ausência de propriedade privada.

Nos *Grundrisse*, o caráter estagnado do modo de produção asiático é atribuído também ao baixo desenvolvimento da divisão do trabalho, isto é, à união entre

agricultura e manufatura. Essa unidade leva as comunidades aldeãs a autossuficiência e, dessa forma, a seu isolamento e repulsão recíproca se autoperpetuaria. Portanto, as sociedades asiáticas são apresentadas como incapazes de desenvolver endogenamente outras formas de propriedade.

Mais ou menos na mesma época da redação dos *Grundrisse*, Marx assinala o caráter estagnado das sociedades asiáticas também em uma série de artigos sobre a China, no *New York Daily Tribune*. Em “History of the Opium trade” (1853), Marx se refere à China como um “império gigantesco, contendo quase um terço da raça humana, vegetando até o fim dos tempos” (Marx, 1979, v.16, p. 16). Em “Trade with China” (1858), Marx observa que a estrutura econômica da China, “dependente da combinação da pequena agricultura com a indústria doméstica”, é a mesma da Índia, pelo menos sob esse aspecto (Marx, 1979, v.16, p.536).

Em *O Capital*, Marx adiciona outros elementos ao modo de produção asiático. A propriedade da terra ainda é vista como comunitária, com a observação de que a “forma da comunidade varia nas diferentes partes da Índia” (Marx, 1976, p.473). Além disso, a autoperpetuação da divisão do trabalho nas comunidades fornece a explicação para a “imutabilidade das sociedades asiáticas” (Marx, 1976, p.479). Marx lista vários trabalhos administrativos e artesanais que são dependentes da produção das comunidades aldeãs. De acordo com Marx, a divisão do trabalho é reproduzida exatamente da mesma forma toda vez que a comunidade se expande.

Outro elemento do modo e produção asiático desenvolvido em *O Capital* é o modo de extração e apropriação do excedente das comunidades aldeãs. Nessa obra o excedente é caracterizado como forma prototípica da renda da terra que se funde com os tributos, sendo apropriado pelo Estado (Marx, 1981, p.927). Marx aponta que o excedente era extraído ou diretamente na forma de trabalho ou, mais frequentemente, como produtos. Ele também adiciona elementos relacionados ao comércio de mercadorias no modo de produção asiático. As comunidades aldeãs não produziam mercadorias devido a seu caráter autossuficiente e à forma direta de extração do excedente. No entanto, o excedente seria comercializado pelos representantes do Estado (Marx, 1987b, p.409).

A questão do despotismo asiático também reaparece em *O Capital*, mas mais uma vez de forma atenuada. Ali, a questão é associada ao modo de extração do excedente. Marx observa que uma vez que as comunidades aldeãs têm a posse da terra, a forma como o trabalho organiza-se não está sujeita ao controle do Estado. No entanto, a extração de excedente depende da coerção extra-econômica, uma vez que as comunidades aldeãs não são proprietárias. Marx assinala que essa coerção extra-econômica é uma característica de todas as sociedades pré-capitalistas, nas quais a propriedade é dissociada da posse da terra.

A coerção extra-econômica no modo de produção asiático tem características específicas. Quando o excedente é apropriado pelos proprietários privados há uma dependência pessoal e uma subordinação dos produtores diretos. Mas no modo de produção asiático a coerção extra-econômica “não precisa assumir a forma mais dura que a observância e subordinação de todos ao Estado” (Marx, 1987b, p.907). Além disso, uma vez que o excedente é apropriado, predominantemente, sob a forma de produtos, “a coerção não se exerce mais com a brutalidade antiga” (Marx, 1987b, p.912), isto é, quando o excedente era apropriado diretamente como trabalho.

A despeito desses elementos adicionais ao modo de produção asiático, Marx ainda mantém o seu caráter estacionário em *O Capital*. A explicação para a estagnação do Modo de Produção asiático é a comunidade autossustentada que se reproduz independentemente da troca de mercadorias, centralizada pelo Estado. Um elemento explanatório adicional em *O Capital* é a extração do excedente das comunidades sob a forma de produtos pelo Estado (Marx, 1981, p.932).

II - Os “povos sem-história” e o modo de produção capitalista

Como visto, é recorrente na obra de Marx a identificação do caráter estagnado do modo de produção asiático. Nesta seção, interpretamos o que Marx quer dizer com tais referências à “estagnação” e “vida vegetativa” do modo de produção asiático. A despeito do teor pejorativo destes termos, acreditamos que estes apenas possam ser compreendidos à luz da obra de Marx como um todo.

Como observação introdutória devemos notar, antes de mais nada, que o esforço teórico de Marx volta-se, primordialmente, para a análise do modo de produção capitalista. Assim, as referências de Marx a modos não-capitalistas de produção estão geralmente relacionadas “às origens e ao desenvolvimento do capitalismo” (Hobsbwan, 2011, p. 130). Ademais, seguindo o último Lukács (2012, p. 319), acreditamos que Marx estava preocupado com a constituição das condições necessárias para a emergência da sociedade capitalista, tendo sempre por pressuposto o entendimento rigoroso das condições gerais (ontológicas) do desenvolvimento no ser social. Isso significa que a tais observações subjaz uma concepção bastante específica de progresso. Segundo Lukács:

Hoje é moda ironizar ideias de progresso e utilizar as contradições que todo desenvolvimento necessariamente provoca, com a finalidade de desacreditar o progresso no plano científico, ou seja, de considerar o progresso, o desenvolvimento de um grau ontologicamente inferior a um grau ontologicamente superior, como um juízo de valor subjetivo. (Lukács, 2012, p. 319)

Em segundo lugar, devemos notar que Marx oferece tratamento teórico muito sumário sobre a expansão geográfica do modo de produção capitalista. Tal análise estava fora do escopo de sua principal obra, *O Capital*, como o próprio Marx admitia (Heinrich, 1997, p. 462). Podem ser encontradas, contudo, análises concretas sobre os resultados possíveis e observados da expansão geográfica do capitalismo em artigos de conjuntura, como visto anteriormente. Nestes, contudo, o tema principal é o da colisão entre sociedades regidas por modos capitalista e pré-capitalistas de produção. Em suma, podemos concluir que a abordagem de Marx sobre o modo de produção asiático é comparativa com o capitalismo. No entanto, Marx não faz história comparativa, mas comparações históricas.

Esse modo comparativo de análise é evidente na parte dos *Grundrisse* conhecida como “Formas que precederam a produção capitalista”. No texto, desde suas primeiras linhas (e em diversos outros momentos), Marx delimita o estudo dos pressupostos históricos do capital, no que diz respeito às relações de trabalho, como objeto da análise (Marx, 2011, p. 388). Mais especificamente, o autor estava interessado na maneira como a separação entre trabalhadores e as condições objetivas da produção, assim como o

advento da liberdade jurídica do indivíduo que trabalha, dois momentos necessários para a produção capitalista, poderiam surgir, ou não, a partir das legalidades imanentes a diferentes modos de produção⁹. Em um desses momentos, em que seu objetivo se apresenta sem deixar espaço para dúvidas, diz Marx:

O que nos interessa aqui, antes de tudo: o comportamento do trabalho em relação ao capital, ou às condições objetivas do trabalho como capital, pressupõe um processo histórico que dissolve as diferentes formas em que o trabalhador é proprietário ou em que o proprietário trabalha. Sobretudo, por conseguinte: 1) *dissolução* do comportamento em relação à terra – território – como condição natural de produção, com a qual ele se relaciona como sua própria existência inorgânica (...). 2) *Dissolução das relações* em que ele figura como *proprietário do instrumento*. (...) 3) Incluído em ambos está o fato de que ele tem em seu poder, antes da produção, os meios de consumo necessários para viver como produtor (...). 4) Por outro lado, *dissolução* na mesma medida das relações em que *os próprios trabalhadores* (...) ainda fazem parte *diretamente das condições objetivas de produção* e são apropriados enquanto tais – ou seja, são escravos ou servos. (Ibid., pp. 408-409, destaques do original)

Marx ocupa-se na maior parte do texto da análise de três modos de produção, considerados em elevado nível de generalidade: a forma oriental; a forma antiga; e a forma germânica. Nessas três formas, os indivíduos “se relacionam às condições objetivas do trabalho como sendo suas [próprias] condições”, um comportamento, todavia, mediado pela existência, “mais ou menos historicamente desenvolvida e modificada, do indivíduo como *membro de uma comunidade*” (Ibid., p. 397, adendo do editor e grifos do autor). As diferenças entre essas formas de reprodução material nas quais estava posta a unidade entre trabalhadores e condições objetivas do trabalho devem-se, em parte às “condições econômicas sob as quais” essas diferentes formações se relacionam “à terra como proprietária” (Ibid., p. 398). Por sua vez, a forma da apropriação da terra pelo trabalho depende tanto de fatores geoclimáticos, quanto de fatores sócio históricos como a relação (hostil ou não) com outras comunidades, migrações etc. (Ibid.)

9 “Não é a *unidade* do ser humano vivo e ativo com as condições naturais, inorgânicas, do seu metabolismo com a natureza e, em consequência, a sua apropriação da natureza que precisa de explicação ou é resultado de um processo histórico, mas a *separação* entre essas condições inorgânicas da existência humana e essa existência ativa, uma separação que só está posta por completo na relação entre trabalho assalariado e capital”. (Marx, 2011, p. 401, destaques do original)

Como característica ontológica do desenvolvimento histórico no ser social, a dialética interna a toda forma de reprodução social, isto é, sua forma necessariamente contraditória, implica uma tendência à dissolução de seus próprios pressupostos. “Em todas essas formas, o fundamento do desenvolvimento é a *reprodução* das relações *pressupostas* do indivíduo à sua comunidade (...), desenvolvimento que, por conseguinte, é por princípio *limitado*, mas que superado o limite, representa decadência e desaparecimento” (Ibid., pp. 398-399, grifos do autor). Ou seja, a partir de certo ponto essa forma de reprodução social torna-se incompatível com seus fundamentos, o que põe as condições necessárias (mas não necessariamente suficientes) para sua superação.

Como todos os modos pré-capitalistas de produção, o modo de produção asiático tem por base a preservação de sua estrutura econômica. No entanto, os limites à reprodução no modo de produção asiático são bastante elásticos, dada sua peculiar constituição interna. De acordo com Marx:

A forma asiática é a que necessariamente se mantém com mais tenacidade e por mais tempo. Isso se deve ao seu pressuposto; que o indivíduo singular não devém autônomo em relação à comunidade; que há um círculo de produção autosustentável, unidade de agricultura e manufatura etc. (Ibid., p. 398)

Como vimos, a divisão do trabalho, as formas de propriedade e os modos de extração do mais-valor resultam do isolamento e perpetuação endógena dessa estrutura econômica. A preservação por tradição e hereditariedade são os princípios fundamentais destas sociedades. Na Índia o modo de produção tinha por base o sistema de castas, com sua divisão hereditária do trabalho. Marx observa que este sistema constituía um “impedimento decisivo para o para o progresso da Índia e para a força da Índia” (Marx, 1979, v. 12, p. 221). Ademais, comentando as dificuldades do comércio britânico na China, Marx nota que “a ausência de ambição e a predileção por modos hereditários de vestir-se são obstáculos que o comércio civilizado deve encontrar em todos os novos mercados” (Marx, 1979, v. 16, p. 538).

Termos como “imutabilidade” e “estagnação”, usados por Marx em sua caracterização das sociedades asiáticas, não são, todavia, incompatíveis como algum tipo de transformação nessas formas de reprodução social. Tal transformação, contudo,

corresponde a um “equilíbrio dinâmico”, um movimento no qual as contradições motrizes levam à preservação, ao invés de mudança constante, ou, nos termos que Marx usou para referir-se à Índia, um “equilíbrio por mútua repulsão”. De modo similar, ao analisar a revolução Taipei na China, Marx notou que os revolucionários “não estão atentos para qualquer tarefa que não seja a mudança dinástica” e que após dez anos “eles destruíram tudo e produziram nada” (Marx, 1979, , V. 19, p. 217). Em outras palavras, as “revoluções” tradicionais nas sociedades asiáticas representavam uma meio para a preservação, não sua derrota.

Se a forma da reprodução social no modo de produção asiático pode ser representada como um movimento de estabilidade dinâmica, a superação dessa forma mesma pode ser acionada por um fator externo. Tal resultado era antevisto por Marx em suas análises da colisão ente as estáveis sociedades asiáticas e a sociedade na qual “tudo que era sólido e estável se desmancha no ar” (Marx e Engels, 2010, p. 43).

Olhando desde outro ângulo para o já citado artigo “The Future Results of British Rule in India”, Marx, 1979, vemos que Marx foi capaz de perceber que a política colonial era o “resultado orgânico da totalidade do sistema de produção tal qual este se constitui atualmente”. (Marx, 1979, v.12, p. 222). Ou seja, a dominação britânica sobre a Índia era resultado das leis iminentes ao modo de produção capitalista impeliam à expansão geográfica das relações sociais subjacentes. Assim, ao se questionar sobre “como pôde a supremacia britânica estabelecer-se na Índia?”, Marx aponta para o encontro entre dois modos de produção distintos, com distintas dinâmicas reprodutivas. O capitalista repousa “no domínio supremo do capital”, cujo processo de acumulação é “essencial para a existência do capital como poder independente”, isto é, em um intenso dinamismo econômico, enquanto o processo reprodutivo no modo de produção asiático baseava-se na preservação da estrutura econômica. O resultado necessário desse encontro tinha de ser a dominação capitalista.

Deve-se notar que o desenvolvimento do capitalismo tem por momento fundante a superação dos modos de produção arcaicos, isto é, sua dominação efetiva-se pela destruição dos modos precedentes de produção. Ademais, a inevitabilidade da conquista

britânica era reforçada pela ausência de uma unidade política interna consolidada e pelo isolamento entre as “comunidades de aldeias”, que tornavam a Índia suscetível à dominação estrangeira. As condições necessárias para um passo adiante na história do país, defendia Marx, seriam postas, contudo, pela própria dominação britânica.

Percebe-se que uma noção de progresso subjaz a essas considerações do autor. A tendência principal do desenvolvimento humano é o progressivo, embora nunca plenamente completo, afastamento das barreiras naturais. Este é um processo de crescente socialização dos seres humanos, ou seja, um curso no qual a vida humana adquire um caráter cada vez mais predominantemente social. De acordo com Lukács:

Não há dúvida de que temos aqui um processo de desenvolvimento; e também se pode dizer que, no plano puramente ontológico, é um progresso o fato de que essa nova forma do ser social consiga, no curso de seu desenvolvimento, realizar cada vez mais a si mesmo, ou seja, explicitar-se em categorias cada vez mais independentes e conservar as formas naturais apenas de um modo que crescentemente as supera. Nessa constatação ontológica do progresso não está contido nenhum juízo de valor subjetivo. Trata-se da constatação de um estado de coisas ontológico, independentemente de como ele seja avaliado depois. (Pode-se aprovar, deplorar etc. o 'afastamento da barreira natural'). (Ibid., p. 320)

O desenvolvimento das forças produtivas representa a condição para esse progresso. Ao longo dessa corrente principal de desenvolvimento há um gradual, embora não linear, desenvolvimento material no âmbito do ser social. Esse progresso, necessariamente contraditório, engendra com o advento da sociedade burguesa a possibilidade, mas apenas a possibilidade, da superação de todas as formas de dominação social e, portanto, do livre desenvolvimento humano¹⁰.

Marx argumenta que o modo de vida nas comunidades indianas àquela época correspondia a um estado social no qual os seres humanos estavam submetidos a circunstâncias exteriores, o que achava reflexo em um “brutalizante adoração da natureza” (Ibid., p. 132). Nas circunstâncias que então vigoravam na Índia, de senhor da natureza, o ser humano “caía de joelhos em adoração à Kanuman, o macaco, e a Sabbla,

10 “Quando uma grande revolução social tomar o controle dos resultados do período burguês, o mercado do mundo e as modernas forças de produção, e submetê-las ao controle comum das mais avançadas pessoas, apenas assim o progresso humano cessará de parecer-se com o horrendo ídolo pagão que apenas toma o néctar do cérebro dos sacrificados” (Marx, 1979, V. 12, p. 222)

a vaca” (Ibid.). Não resta dúvidas que se, por um lado, “a religião é o suspiro da criatura oprimida” (Marx, 2013, p. 151), os cultos pagãos representavam um estágio materialmente menos desenvolvido, cujos ritos expressam tal acentuada subsunção às determinações naturais. Sob este critério objetivo, é inegável que a dominação britânica continha também um elemento progressista. Em outras palavras, entre os resultados da dominação britânica consta a possibilidade do desenvolvimento da Índia no sentido ontológico acima delimitado, isto é, do afastamento das barreiras naturais, a crescente socialização que faculta a quebra do isolamento de comunidades locais e, portanto, o progresso no que diz respeito ao reconhecimento do gênero humano, como discutiremos na próxima seção.

Nesse sentido, Marx compreendia que a conquista britânica da Índia, apesar de destruidora, seria potencialmente regeneradora (Marx, 1979, V. 12, p. 218). Segundo o autor, a dominação britânica levou à Índia a condição do progresso, o desenvolvimento das forças produtivas. Segundo Marx: "o sistema de linhas férreas tornar-se-á na Índia o verdadeiro precursor da indústria moderna" (Ibid., p. 220). O sistema ferroviário produziria um desenvolvimento necessário das forças produtivas pelo consequente desenvolvimento das trocas internas, por possibilitar incrementos na produtividade agrícola e pela necessidade da implantação de uma indústria acessória ao transporte ferroviário.

O principal efeito do desenvolvimento nas forças produtivas possibilitado pela dominação britânica, contudo, seria a quebra do isolamento das "comunidades de aldeias" indianas. Marx aponta que tal isolamento seria “a lei primordial de sua estagnação”. Tal acontecimento levaria a uma diversificação das relações sociais na Índia, enriquecendo-as em variedade e escopo. Assim, a quebra do isolamento das "comunidades de aldeias" representa um avanço a um patamar superior de socialidade.

Deve-se atentar para o fato de que a burguesia estava involuntariamente oferecendo no início da década de 1850 tão somente às condições materiais para o progresso no sentido acima explicitado. A regeneração da Índia, reconhece Marx, dependeria “não apenas do desenvolvimento das forças produtivas, mas de sua

apropriação pelo povo” (Ibid., p. 221). Os britânicos não poderiam manter o controle das forças produtivas desenvolvidas na Índia unicamente sob seus interesses. As condições materiais teriam de cair, de um forma ou de outra, nas mãos dos indianos. Em outras palavras, o status colonial da Índia não era condição eterna para seu desenvolvimento, mas resultado da expansão capitalista que fez com que emergissem possibilidades inteiramente novas para o desenvolvimento do país.

A estagnação e a vida vegetativa, portanto, não eram tidos como fatores étnicos ou naturais dos indianos ou “povos orientais”. Marx sugere que, uma vez que o capitalismo fora levado ao oriente, deveria seguir aí uma rota própria de desenvolvimento. No entanto, se a condição colonial era meio para a destruição da “vida estacionária e vegetativa”, era também um impedimento para a efetivação dos potenciais emancipatórios presentes em sociedades “asiáticas”.

A apropriação dos frutos do desenvolvimento material pelo povo indiano pressupunha uma organização popular que fosse capaz de realizar uma revolução social para suplantiar a burguesia inglesa no país, o que poderia acontecer de duas formas possíveis: ou na Grã-Bretanha o proletariado derrotaria a classe dominante; ou os próprios indianos organizados “tornar-se-iam fortes o suficiente para livrarem-se do jugo inglês” (Ibid.). Deve-se atentar para o fato de que em muitos dos textos em questão Marx aponta que a dominação colonial é não apenas uma condição insuportável, como põe os meios para a superação dessa condição. Ao comentar a revolta dos Cipaios de 1857, também na Índia, o autor nota que “há algo de retribuição na história humana; e é uma regra da retribuição histórica que seus instrumentos sejam forjados não pelo ofendido, mas pelo próprio ofensor” (Marx, 1979, V. 15, p. 353). Em suma, a expansão geográfica do capitalismo também leva o espectro da revolução às sociedades “asiáticas”. A libertação nacional, contudo, não seria uma condição suficiente para a efetivação de todas as potencialidades contidas no desenvolvimento das forças produtivas. Segundo Marx, a burguesia desenvolve as forças produtivas e nada mais. Assim, a verdadeira apropriação das forças produtivas pelos produtores e sua transformação em meio para a emancipação humana requer sua libertação da burguesia.

Temos aqui um ponto fundamental nas análises de Marx sobre sociedades “asiáticas” e sua relação com sociedades capitalistas ocidentais. A luta dos povos contra a dominação estrangeira nunca era considerada à parte da luta de classes. A primeira sem a segunda apenas levaria à expansão do processo de acumulação de capital e da dominação burguesa ao redor do mundo. A segunda poderia, contudo, ter a primeira como condição – um tipo de pensamento estratégico recorrente em Marx, desde a rebelião Taipei na China, no final dos anos 1850, até sua consideração sobre o movimento *narodnik* contra o Czar na Rússia, a princípios dos anos 1880 (Marx e Engels, 2013, pp. 80-115).

É patente o otimismo de Marx sobre a formação de um forte movimento de libertação nacional na Índia, o que de fato ocorreu na revolta dos Cipayos¹¹. O autor considera que o que os britânicos consideravam “um motim militar é na verdade uma verdadeira rebelião nacional” (Marx, 1979, V. 15, p. 316). Contrariamente à representação dos indianos como um povo naturalmente passivo, Marx assevera que “falar sobre a apatia do indianos ou mesmo sobre sua simpatia pela dominação britânica não faz o menor sentido” e que seria “um *quid pro quo* curioso esperar que uma rebelião indiana assumisse o caráter de uma revolução europeia” (Ibid., p. 329).

Contudo, a revolta dos Cipayos não foi vitoriosa, o que forçou Marx a reconhecer textualmente, em 1882, que o imperialismo britânico “não impulsionou o povo indiano para frente, mas o empurrou para trás” (Marx, 2013, p. 108), o que ressalta o firme caráter materialista e histórico da análise marxiana. Sua análise sobre os resultados da dominação britânica acompanharam o processo histórico objetivo da não realização das condições necessárias para anteriormente identificadas para a libertação da Índia (então existentes apenas como possibilidades).

Mas o fato de que, até aquele momento, a regeneração da Índia não viera a ser, não contradiz a noção ontológica de progresso social sempre presente na teoria marxiana. Tal arranjo apenas denota como o desenvolvimento social depende de condições que podem ou não se efetivarem. O progresso social resulta de contradições

11 "Trata-se de um robusto levante pela libertação nacional do povo indiano contra a dominação britânica em 1857-59" (Marx, 1979, V. 15, p. 315).

reais, do conflito entre forças produtivas e relações sociais de produção e, fundamentalmente, das lutas de classes. Em outras palavras, a História em Marx não é uma sucessão mecânica de fases pré-determinadas, mas uma corrente de desenvolvimento humano que segue um curso não linear, como argumentaremos na próxima seção.

Antes, retomemos o argumento central deste artigo para apresentar algumas notas conclusivas a esta seção. Em primeiro lugar, observemos que quando Marx refere-se repetidamente à vida estagnada no modo de produção asiático ele raramente classifica tais sociedades como “não-históricas”. Tal referência pode ser encontrada apenas no artigo “The Future Results of British Rule in India”. Contudo, há outra passagem relativamente conhecida de Marx sobre um “povo sem-história” que se refere, entretanto, a uma nação europeia, ao invés de a uma sociedade “asiática”.

Em um trecho de *A Ideologia Alemã*, de 1845-46, ao comentar a relação entre a história da humanidade e o desenvolvimento das forças produtivas e das formas de intercâmbio, Marx (em parceria com Engels) apresenta uma avaliação da situação da Alemanha governada pelo monarca absolutista Frederico Guilherme IV:

Mas é claro, também, que na Alemanha é impossível escrever tal história [da indústria e das trocas], pois aos alemães faltam não apenas a capacidade de concepção e o material, como também a 'certeza sensível', e do outro lado do Reno não se pode obter experiência alguma sobre essas coisas, pois ali já *não ocorre mais nenhuma história* (Marx e Engels, 2007, p. 34).

Aqui, como no caso da Índia, Marx refere-se apenas à ausência de um intenso dinamismo econômico nestas sociedades. Nestas, havia uma contínua preservação da estrutura econômica praticamente da mesma forma em que existiu por séculos, sem a transformação de sua base social e da relação entre diferentes comunidades com o governo central. A despeito disso, essa ausência de história no sentido do desenvolvimento econômico não significa de modo algum, em Marx, ausência de evolução em outras formas de objetivação social.

Também é possível concluir que o uso da noção de *povos sem-história* por Marx não constitui uma adição a seu corpo categorial fundamental, mas é, antes, uma inversão irônica e materialista do sentido ela que possui em Hegel. Pois enquanto para Hegel o

sentido da expressão *povos sem-história* é a ausência (e a impossibilidade absoluta) de desenvolvimento do Espírito, para Marx ela parece se referir a uma ausência relativa de dinamismo econômico. E isso para não mencionar os vários casos em que Marx afirma ser o grau de desenvolvimento e o “espírito” dos *povos sem-história* ainda superiores àqueles das sociedades capitalistas. Este ponto será explorado mais cuidadosamente adiante.

III – Progresso, desenvolvimento desigual e os “povos sem história”

Como tentamos argumentar anteriormente, tomar o uso de Marx de expressões como povos “sem-história” ou “estagnados” como sinônimo de um preconceito contra sociedades “asiáticas” é incompatível com a perspectiva marxiana de história e progresso. E não há categoria que explicita melhor esta questão que a de *desenvolvimento desigual*.

Hoje, quando se fala em desenvolvimento desigual a maioria dos marxistas geralmente lembra-se das diferenças existentes entre países (ou comunidades). A questão seria, nesse sentido, que a expansão geográfica do capitalismo cria um espaço heterogêneo, no qual as condições de produção e consumo evoluem com ritmos diversos.¹² Ademais, se poderia acrescentar que isso ocorrer porque as nações menos desenvolvidas combinam elementos típicos da produção capitalista com outros, pré-capitalistas.

E não é difícil entender por que a ênfase recai nestes aspectos sempre que se menciona o *desenvolvimento desigual* – especialmente se lembramos que os mais destacados estudos a esse respeito se derivam dos trabalhos de Lênin e Trotsky. Tanto Lênin quanto Trotsky, na virada do século XX, se preocuparam com a forma particular de desenvolvimento do capitalismo na Rússia e com as consequências do imperialismo no plano mundial. No que tange à questão do imperialismo, Lênin propõe a ideia de uma “estratificação hierárquica” no mundo, que passaria a se dividir em “potências

¹² Nesse sentido, a categoria *desenvolvimento desigual* é tomada, por vezes, num sentido muito restrito, como a simples tendência do capitalismo a aumentar a disparidade do desenvolvimento mundial.

coloniais”, “colônias” e nações “semicoloniais” ou “dependentes”. Estas seriam “formas transitórias de dependência estatal”, ainda sob influência das potências coloniais mas nas quais o capitalismo avançava rapidamente.¹³ No entanto, nem mesmo o completo desenvolvimento capitalista nivelaria todas as nações – aliás, justo o oposto, como argumentaria firmemente Lênin em sua polêmica contra a teoria do ultra-imperialismo de Kautsky.

Igualmente importante é o argumento que Lênin desenvolve a respeito da preservação de relações sociais pré-capitalistas no curso do desenvolvimento capitalista. Em seu trabalho seminal, *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*, Lênin escreve:

Quanto ao problema da lentidão ou rapidez do desenvolvimento do capitalismo na Rússia, tudo depende daquilo com que se compare esse desenvolvimento. Se se compara a época pré-capitalista da Rússia com o seu período capitalista (e é justamente essa comparação que deve ser feita para a correta solução do problema), é forçoso reconhecer que, sob o capitalismo, a nossa economia nacional se desenvolve muito rapidamente. Mas se a comparação é feita entre este ritmo de desenvolvimento e aquele que seria possível sob o nível atual da técnica e da cultura, deve-se, em geral, reconhecer que esse desenvolvimento do capitalismo na Rússia é realmente lento. E não poderia ser diferente: *nenhum outro país capitalista conserva tantas instituições antigas, incompatíveis com o capitalismo, retendo o seu desenvolvimento e agravando infinitamente a situação dos produtores, que “sofrem tanto pelo capitalismo como pelo seu insuficiente desenvolvimento”*. (Lênin, 1983, p. 375. Grifos nossos)

Essa ideia seria mais bem desenvolvida por Trotsky, em sua formulação da “lei do desenvolvimento desigual e combinado” da história:

A desigualdade do ritmo, que é a lei mais geral do processo histórico, manifesta-se com maior vigor e complexidade nos destinos dos países atrasados. Sob a força das necessidades exteriores, a vida retardatária é obrigada a avançar por saltos. Desta lei universal de desigualdade dos ritmos decorre uma outra lei que, na falta de denominação mais apropriada, pode-se chamar *lei do desenvolvimento combinado*, no sentido da reaproximação das diversas etapas, da combinação de fases distintas, da amalgama de formas arcaicas com as mais modernas. Na falta desta lei, tomada, bem entendido, em todo o seu conteúdo material, é impossível compreender a história da Rússia, como, em geral, de todos os países chamados à civilização em segunda, terceira ou décima linha. (Trotsky, 2003, p.27-28)

Trotsky sustenta que a percepção da existência desta lei seria suficiente para

13 Lênin (2011, p. 212).

debelar compreensões esquemáticas acerca da história, que a entendem como uma sucessão predeterminada de modos de produção. Pois segundo esta lei seria possível que uma nação atrasada adquirisse elementos da mais desenvolvida e fosse lançada afrente.

Assim, no decorrer do século XX, pelas mãos de Lênin e Trotsky, a categoria *desenvolvimento desigual* passaria a ser imediatamente associada à questão das disparidades de renda e produção entre nações. E essa é certamente uma dimensão do problema, mas – mesmo não sendo nossa intenção discutir aqui acertos e desacertos de tais teorias – é preciso notar que essa não se trata da única dimensão. Por exemplo, nas notas marxianas presentes na inacabada *Introdução de 1857*, publicadas junto aos *Grundrisse*, encontramos uma menção explícita à questão. Ali, tratando da análise da “produção”, Marx enumera alguns pontos que não deveriam ser esquecidos, um deles sendo:

A relação desigual do desenvolvimento da produção material com, por exemplo, o desenvolvimento artístico. Não conceber de modo algum o conceito de progresso na abstração habitual. Com a arte moderna etc., essa desproporção não é tão importante nem tão difícil de conceber quanto [a que ocorre] no interior das próprias relações prático-sociais. Por exemplo, a cultura [Bildung]. Relação dos Estados Unidos com a Europa. Mas o ponto verdadeiramente difícil de discutir aqui é o de como as relações de produção, como relações jurídicas, têm um desenvolvimento desigual. Em consequência disso, p. ex., a relação do direito privado romano (nem tanto o caso no direito penal e no direito público) com a produção moderna. (Marx, 2011, p. 62)

Não obstante seu estilo fragmentário, é possível perceber na passagem que Marx tratou do problema do *desenvolvimento desigual* considerando a relação entre produção material e outras esferas (outros *complexos*) da vida social, como a arte, a cultura e o direito. Mesmo não tendo elaborado ali mais adequadamente essa ideia, sua posição é um pouco mais inteligível quando, pouco adiante, ele explica por que seria impossível que a arte grega se desenvolvesse em tempos modernos – embora continuasse sendo, em certa medida, o “modelo” para as artes – posto que ela pressupõe a mitologia grega e, portanto, um conhecimento limitado do mundo, uma perspectiva ingênua com relação à

natureza etc.¹⁴

Não há espaço aqui para debater a questão em maiores detalhes, contudo concorda-se com Lukács quando este sugere que a questão está em analisar em que medida certas condições objetivas de produção, o que poderíamos chamar de *tendência geral do desenvolvimento*, são favoráveis ou desfavoráveis ao desenvolvimento da arte e de certos gêneros artísticos etc. Nesse sentido, é bastante interessante a observação de Lukács (2012, p. 392) de que “o desenvolvimento capitalista, pelas razões aqui indicadas por Marx, trouxe consigo, por um lado, um florescimento musical jamais ocorrido, mas, por outro, representou para a arquitetura a fonte de uma problemática crescente e cada vez mais difícil de solucionar”.

Depreende-se daí que o entendimento de Lênin e Trotsky a respeito do *desenvolvimento desigual*, mesmo se correto, é incompleto, porque lida apenas com o que poderíamos chamar de seu aspecto geográfico. Desde uma perspectiva mais ampla, poderíamos dizer que a interpretação aqui levantada busca sublinhar que realidade é composta por de uma série de estruturas complexas (totalidades parciais) em interação umas com as outras; e que, assim sendo, é sempre possível que o desenvolvimento progressivo num desses complexos (por exemplo, a força produtiva do trabalho) se faça acompanhar de atrasos em outros complexos (por exemplo, a arte ou o direito etc.). Nesse sentido mais amplo, a categoria *desenvolvimento desigual* diz respeito, portanto, a esse “descasamento” na evolução social.¹⁵

¹⁴ “Na arte, é sabido que determinadas épocas de florescimento não guardam nenhuma relação com o desenvolvimento geral da sociedade, nem, portanto, com o da base material, que é, por assim dizer, a ossatura de sua organização. P. ex., os gregos comparados com os modernos, ou mesmo Shakespeare. Para certas formas de arte, a epopeia, por exemplo, é até mesmo reconhecido que não podem ser produzidas em sua forma clássica, que fez época, tão logo entra em cena a produção artística enquanto tal; que, portanto, no domínio da própria arte, certas formas significativas da arte só são possíveis em um estágio pouco desenvolvido do desenvolvimento artístico. Se esse é o caso na relação dos diferentes gêneros artísticos no domínio da arte, não surpreende que seja também o caso na relação do domínio da arte como um todo com o desenvolvimento geral da sociedade”. (Ibid.)

¹⁵ Essa ideia de desenvolvimento desigual entre complexos sociais nos permitir também tomar em consideração em sentido dialético a metáfora da correspondência entre “base” e “superestrutura”. Assim entendida a questão, deve-se compreender que a “base” é refletida na “superestrutura”, mas isso não significa que ambas compartilhem as mesmas determinações, a mesma existência. Como Hegel (2008, p.140) nota em sua dialética da essência, a superestrutura de uma casa se ergue sobre a base em diferença e oposição a esta.

Um problema fundamental que aparece quando se defende esta forma de tratar a categoria *desenvolvimento desigual* é em que medida a noção de *progresso* ainda se aplicaria a história. Em outras palavras, se se admite que a história não pode ser representada uma única linha (reta), não se tornaria impossível também afirmar a existência de um desenvolvimento objetivo? Como já argumentamos anteriormente e voltaremos argumentar agora, acreditamos que não, que essa impossibilidade não existe. Embora o desenvolvimento histórico esteja sujeito à desigualdade, ainda assim continua a existir a tendência principal de um desenvolvimento objetivo, em uma palavra, um *progresso*. Segundo Lukács (2012), há três indicativos deste desenvolvimento objetivo na história humana.¹⁶

O primeiro é o desenvolvimento das forças produtivas, o fato de que hoje é possível produzir e reproduzir as condições materiais da vida humana em tempo muito mais curto. O segundo, ao qual já nos referimos na seção anterior, é o que Lukács (segundo Marx) chamou de “recuo das barreiras naturais” – o que significa que a humanidade se afasta progressivamente de suas necessidades meramente biológicas, criando para si um mundo predominantemente dominado por categorias sociais. É claro que, como seres humanos nunca deixaram (e, salvo melhor juízo, nunca deixarão) de ser também formas de vida orgânica, esse recuo das barreiras naturais nunca pode ser completo. Ainda assim, entre nossas necessidades naturais e sua satisfação tende a existir uma gama cada vez maior de categorias puramente sociais. Finalmente, o terceiro momento que nos permite capturar o progresso em termos objetivo seria a formação da humanidade em si, como ser que existe não apenas *em si* mas que é também *para si*. Pois a história universal pode (e deve) ser concebida ela mesma como um produto histórico. Foi só depois de um longo processo que a humanidade pôde se reconhecer, primeiro apenas em determinações particulares como tribos, comunidades, castas etc.

16 Aqui nós não vamos lidar com a questão do progresso no desenvolvimento para *além* da esfera humana. Contudo, é possível observar, com Lukács (2008, p. 345), que: “Evolução e retrocesso existem apenas sob um determinado ponto de vista. Se uma espécie de vida pode ou não vingar por meio de uma adaptação biológica, isso configura ou não um progresso apenas sob o ponto de vista desta espécie. Mas penso que o desenvolvimento global não tem nada que ver com isso: ele segue irreversivelmente, em última instância, de forma causal. Voltando ao homem: a adaptação biológica, que é uma adaptação passiva ao meio ambiente, é suplantada, com o trabalho humano, por uma adaptação ativa, que muda o meio ambiente”.

até reconhecer-se como gênero. Apenas com a integração das comunidades humanas pelo mercado mundial há condições objetivas para o reconhecimento da humanidade em si como um *universal*, como tendo uma existência *para nós*.

Mas é também importante destacar que todas essas tendências que consubstanciam o progresso, afirmam-se historicamente de modo contraditório. Foi através da guerra, da exploração e da degradação humana que o desenvolvimento as forças produtivas, o recuo das barreiras naturais e a formação do gênero humano puderam afirmar-se. Dito de outro modo, o progresso objetivo pode aparecer de modo alienado. Mas este é apenas outro aspecto do *desenvolvimento desigual* referido ao progresso em si mesmo, o seu caráter ineliminavelmente contraditório..

Entendido o problema desta forma, a natureza contraditória do progresso confere um novo sentido teórico ao uso por Marx de termos como “bárbaro” ou “civilizado”. Antes de tudo, note-se que o termo “bárbaro”, aplicados às sociedades “asiáticas”, tinha trânsito corrente – tanto no jargão popular, quanto em documento oficiais – no momento em que Marx escreve seus famosos artigos no *New York Daily Tribune*, e que os artigos dirigiam-se para um público amplo. E não se pode negar que Marx era um homem de seu tempo, provavelmente compartilhando com seus contemporâneos muitas das crenças comuns àquela época. Não se pode esquecer também, entretanto, que Marx era principalmente um *crítico* de seu tempo, inclusas aí as crenças burguesas da sociedade vitoriana.

Assim, voltando às análises marxianas da política colonial, podemos ver o autor questionar-se sobre a possibilidade de os capitalistas ingleses “emanciparem e regenerarem as condições de vida da massa” na Índia, e concluir que: eles “não falharão em fazer é *lançar as premissas materiais* para tal. E a burguesia alguma vez já fez mais que isso? Alguma vez já criou progresso sem arrastar indivíduos e povos por sangue e sujeita, pela miséria e degradação?” (Marx, 1979 12, p. 221. Grifos nossos.) Aqui encontramos um exemplo inegável da concepção marxiana de progresso e desenvolvimento histórico desigual. Embora ele ainda esteja descrevendo um progresso – ou, mais precisamente, a *possibilidade* de um progresso – ele não se furta a

reconhecer a tragédia social diretamente associada a este.

De fato, acreditamos que o termo “bárbaro” tem, em Marx, um significado teórico bastante específico. *Significa qualquer condição que obstrui o desenvolvimento da humanidade* – sendo o termo “civilizado”, em contraste, guardado para condições que o permitem. No artigo “Revolution in China and in Europe”, de 1853, por exemplo, Marx se refere ao “bárbaro e hermético isolamento” da China, destruído pela Inglaterra. Marx qualifica o isolamento como bárbaro porque ele obstrui o desenvolvimento do gênero humano, no sentido objetivo que discutimos anteriormente, restringindo a diversidade de relações e capacidades humanas, impedindo a tendência à conformação do que chamamos de humanidade. Sob essa ótica, a sociedade capitalista ocidental era mais civilizada que os “bárbaros asiáticos” isolados em suas sociedades. Contudo, na passagem supracitada a condição bárbara refere-se exclusivamente ao isolamento chinês e não a uma condição geral extensiva por toda eternidade ao povo chinês.

Aliás, entendida a questão desta forma, também fica claro porque Marx qualifica como “bárbaro” o capitalismo ocidental. Pois o capitalismo, embora progressista com relação a formações sociais progressivas, com seu desenvolvimento contraditório também obstrui a efetiva emancipação humana, na medida em que aprisiona a humanidade aos imperativos de seu próprio trabalho. Na medida em que cria condições para desenvolver suas potencialidades, mas também as restringe ou permite sua afirmação parcial apenas a uma parte da humanidade (às expensas da parte restante).¹⁷

Assim, é possível entender que a oposição entre o “barbarismo asiático” e a “civilização” capitalista ocidental adquire, por vezes, em Marx uma conotação obviamente irônica. Comentando um artigo do tratado sino-britânico de 1858, que proibia a utilização do termo “bárbaro” em documentos oficiais, Marx escreve com fina ironia:

As autoridades chinesas se auto proclamando celestiais, quão humilde para

17 Não casualmente Marx e Engels observam no *Manifesto* que a tarefa histórica da emancipação seria pôr, “no lugar da velha sociedade burguesa com as suas classes e antagonismos de classes [...] uma associação na qual o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos. (Marx, 1979, v. 6, p.506)

sua compreensão não deve parecer John Bull que, ao invés de insistir em ser chamado de divino ou olímpico, contenta-se em arrancar o personagem representado pela palavra “bárbaro” dos documentos oficiais. (Marx, 1979, v.16, p. 49)

Já no artigo “Trade with China”, Marx troca a oposição “mundo bárbaro” vs. “mundo civilizado” pela oposição “mundo bárbaro” vs. “mundo mercantil” e observa: “a carência de desejos e predileção por modos hereditários de vestir-se são obstáculos que o comércio civilizado encontra em todos os novos mercados” (Marx, 1979, v.16, p. 537-8). E referindo-se ao domínio inglês na Índia, não se furta a relatar “a profunda hipocrisia e o *barbarismo inerente à civilização burguesa* que recorre a uma ‘atroz rapacidade’ na Índia” (Marx, 1979, v. 12, p. 221. Grifos adicionados).

É por isso que no *Manifesto do partido comunista* – uma das principais fontes daqueles que se interessam por afirmar um suposto preconceito marxiano contra as “comunidades bárbaras” – Marx e Engels colocam que o capitalismo “constrange à capitulação mesmo a mais obstinada xenofobia dos bárbaros”, apenas para afirmar na sequência que com isso “obriga todas as nações que não queiram desmoronar a apropriar-se do modo de produção da burguesia; [...] obriga a introduzir em seu próprio meio a *assim chamada civilização*, isto é, a tornarem-se burguesas”. (Marx, 1979, v. 06, p. 488)

IV – Conclusão

A título de conclusão, voltemos à questão das “sociedades asiáticas” na perspectiva marxiana. Como vimos, Marx usou a categoria “modo de produção asiático” para tratar das condições estacionárias de certas sociedades. Usou também adjetivos como “não-históricos” ou “bárbaros” para tratar de algumas dessas sociedades. Deriva-se daí que haveria, então, um preconceito intrínseco à visão marxiana? Tentamos mostrar que não. Ao contrário, sustentamos nas seções anteriores que a *não historicidade* atribuída a esses povos não tem sentido teórico em Marx e que a condição estacionária das “sociedades asiáticas” é apenas relativa.

Argumentamos também que as observações de Marx sobre as sociedades

“asiáticas” devem ser tratadas à luz de uma concepção mais ampla de progresso histórico, capaz de dar conta de suas contrações, de sua não linearidade e de seu caráter desigual. Isso não apenas confere ao “barbarismo” dessas sociedades um novo sentido teórico como nos permite entender por que Marx as toma como “mais civilizadas” que o “Ocidente”, em certos aspectos.

Nesse sentido, encerramos este artigo com algumas observações de Marx acerca da superioridade “asiática” sobre o “capitalismo ocidental”. Examinando as possibilidades de regeneração social na Índia, Marx lista algumas características do povo indiano que indicam maior grau de desenvolvimento do que o dos povos europeus, por exemplo. Ele nota que a Índia “cujos gentis nativos são, para usar a expressão do Príncipe Soltykov, *plus fins et plus adroits que les Italiens*”, tendo “deixado perplexos os oficiais britânicos por sua bravura” (Marx, 1979, v.12, p. 221). Marx observa ainda que os indianos desenvolveram formas de consciência superiores às europeias, que se tornaram “a fonte de nossas línguas e religiões”. (Ibid.)

Da mesma forma, ao analisar o comércio de ópio com a China, Marx destaca a posição eticamente superior dos chineses relativamente aos britânicos. Assim, embora critique a relação paternalista do imperador com o povo chinês, Marx não deixa de observar que essa relação ainda é eticamente superior ao “princípio pecuniário” que animava os capitalistas ingleses. Pois os ingleses eram movidos apenas pela preocupação em retirar lucros de seu comércio com a China, “às custas da vida humana e da moralidade” (Marx, 1979, v. 15, p. 234). O comércio de ópio contrapunha o “mundo antiquado” à “sociedade moderna” num duelo mortal, no qual o primeiro é “impulsionado por motivos éticos”, enquanto o último “luta pelo privilégio de comprar nos mais baratos e vender nos mais caros mercados”. (Marx, 1979, v. 16, p. 16)

Referências

ARICÓ, J. *Marx e a América Latina*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1982.

HEGEL, G. W. F. *Lectures on Logic*. Bloomington: Indiana University Press, 2008.

HEINRICH, M. *Engels' edition of the third volume of Capital and Marx's manuscripts*. Science & Society, Vol 60, n. 4, winter 1996-1997, 452-466, 1997.

HOBBSAWM, E. *Como mudar o mundo: Marx e o marxismo, 1840-2011*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LENIN, V. I. *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, K. & ENGELS, F. *Collected Works*. 50 v. New York: International Publishers, 1979.

MARX, K. *Grundrisse*. New York: Random House, 1973.

SAID, E. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

TROTSKY, L. *História da Revolução Russa*. Paris: Edições Seuil, 1950. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/trotsky/1930/historia/>>.