

Concepção materialista e filosofia da história nas *Formas*, dos *Grundrisse*

Henrique Cunha Viana
(Doutorando em Economia pelo Cedeplar/UFMG)

Resumo

Partindo do debate sobre uma filosofia da história universalista e eurocêntrica implícita na chamada concepção materialista da história de Marx, proponho uma rerepresentação da discussão sobre dinâmica histórica dos modos de produção no excerto *Formas que precederam a produção capitalista*, dos *Grundrisse* (1857-1858). Apoiado no trabalho de Kevin Anderson sobre uma virada no pensamento do autor, eu discuto elementos que corroboram a tese da adoção de uma visão multilinear da história por parte de Marx nessa época, e o conseqüente abandono dos resquícios da filosofia da história hegeliana daí em diante.

Palavras-chave: Economia política, Karl Marx, Materialismo histórico

Área temática: História econômica, do pensamento econômico e demografia histórica

Financiamento: O trabalho foi desenvolvido com recursos do CNPq

Introdução

Nos últimos anos, a partir da exploração de obras inéditas de Marx, com o prosseguimento da publicação da segunda edição completa das obras de Marx e Engels - a chamada MEGA² - bem como o maior interesse por parte de marxólogos em explorar outros momentos de sua produção intelectual, como artigos de jornal e correspondência, foi possível ter uma outra imagem de sua obra, mais fiel à abertura do seu projeto investigativo (Paula, 2019). Trabalhos como os de Shanin (2017), Krader (1979) e Anderson (2019) evidenciaram que Marx se preocupou com outras realidades além da Europa, e que seus estudos de sociedades às margens do capitalismo tiveram grande impacto na sua elaboração teórica.

Assim, passou-se a discutir como o autor da crítica da economia política estava preocupado com a temática da raça, a etnia, e era também entusiasta do estudo de sociedades não capitalistas, não europeias, e atento às diferenças do desenvolvimento histórico. Esses estudos apontam para uma transformação no pensamento de Marx, de uma visão eurocêntrica e teleológica da história de sua juventude, para o abandono dessa perspectiva e a adoção de uma visão multilinear. O que, porém, não demoveu os críticos do marxismo à sua rejeição de Marx. Chakrabarty (2000), por exemplo, retomou recentemente o argumento de que o marxismo adota um modo narrativo *historicista*, que recusa a coexistência do tempo entre Europa e periferias. E essa é também a posição de Mignolo, Grosfoguel e outros teóricos *decoloniais* latino-americanos. Apesar da permanência do conflito interpretativo, um tanto insolúvel, eu proponho uma retomada desse debate a partir do reexame de um texto de Marx que representa um momento privilegiado de sua obra para a discussão seja da filosofia da história, seja da virada multilinear da concepção materialista da história do autor: os manuscritos preparatórios para *O Capital* conhecidos como *Grundrisse*, especialmente o excerto *Formas que precederam a produção capitalista*.

No meu texto, defendo que esse fragmento pode iluminar as relações entre a teoria da sociabilidade capitalista do Marx da maturidade e a filosofia da história por dois motivos principais. De um lado, o texto apresenta uma discussão de formas de produção não-capitalistas em que Marx analisa a sua dialética interna de maneira, quero defender, insuspeita de teleologia. De outro, sigo uma sugestão de Anderson (2019), segundo quem Marx muda sua visão sobre as sociedades não capitalistas influenciado pelo seu contato com as lutas sociais de seu tempo às margens do capitalismo central - com a Revolta dos Cipaios, na Índia; a Segunda Guerra do Ópio, na China; e a Rebelião dos Servos, na Rússia, também entre 1857-1858, momento de redação do texto que quero analisar.

Retomando a elaboração de Marx sobre outros modos de produção que não o capitalista em 1857/58, quero mostrar que ali sua visão já se afasta do evolucionismo da visão anterior aderente à filosofia da história hegeliana, do juízo negativo sobre os “povos sem história”, bem como do tom apologético sobre o controle da natureza, que não recebe um tratamento histórico universalizante nesse texto. Desta forma, acredito poder esclarecer alguns aspectos do problema da relação entre crítica da economia política e filosofia da história. Para isso, retomo alguns pontos-chave do debate na primeira seção, para, na sequência, apresentar os elementos textuais mais importantes para a defesa de meu argumento de que as críticas a Marx não são procedentes. Na terceira seção, discuto o que considero ser o modelo de dinâmica histórica desenvolvido pelo autor neste fragmento para, na quarta e última seção, discutir a minha interpretação da concepção materialista da história nesta versão.

1. O debate sobre a filosofia da história e o conceito de modo de produção

William Shaw (1978) conta que, apesar de ter planejado uma exposição sobre o tema quando iniciou a redação dos *Grundrisse*, Marx não mais retornou ou discutiu os termos da “dialética entre forças produtivas e relações de produção” de forma autônoma, fora da análise de problemas concretos dos modos de produção. A noção de uma dialética interna dos modos, com forças objetivas que oferecem pressões e condicionam o processo histórico, porém, é central para a “concepção materialista da história”, porque caracteriza-os como processos históricos *contraditórios*, com certa dinâmica e certas tendências objetivas, ainda que com grande margem para a indeterminação.

Apesar da recusa de Marx em discutir uma “filosofia da história” na época em que trabalhou para a redação de sua crítica da economia política, alguns de seus seguidores e intérpretes, e William Shaw é um deles, defendem a reconstrução de uma teoria ou filosofia da história marxista, na qual o sentido do curso histórico é compreendido a partir do desenvolvimento das forças produtivas. Uma filosofia da história marxista foi também pensada na chave *humanista*, que lê na obra de Marx uma narrativa capaz de unificar a experiência humana por meio da luta coletiva, dando sentido à história (Merleau-Ponty, 2006). Hobsbawm (1985), por exemplo, acredita que Marx faz um esforço de sistematizar a evolução histórica humana a partir da ideia de progresso, no que concorreram tanto a crescente individuação - e avanço propriedade privada - quanto a emancipação em relação à natureza.

Essas formas de “filosofia da história” marxista, porém, passaram a receber críticas cada vez mais duras a partir dos anos de 1960, quando do acirramento do debate a respeito do *determinismo tecnológico* e do *eurocentrismo implícito* da concepção de história de Marx. Em primeiro lugar, louvando os avanços do capitalismo, o autor teria escrito uma *teodiceia da tecnologia*, um elogio à grande indústria e à técnica moderna do capitalismo europeu, que teriam criado pela primeira vez as condições para o comunismo. A técnica seria, então, a única fonte da dinâmica social: os arranjos sociais transformaram-se tão somente por conta do aparecimento e desenvolvimento de determinado conjunto de instrumentos, formas de organização do trabalho e padrões tecnológicos. As novas forças produtivas desenvolvidas poderiam já não mais corresponder a “relações de produção” arcaicas, o que forçaria a transformação ou a ruína do sistema.

Ademais, a compreensão do desenvolvimento das forças produtivas como mola-mestra do curso histórico e pré-condição para o socialismo e, por conseguinte, a emancipação humana, acabaria por criar uma hierarquia entre os povos, na qual os países de capitalismo avançado teriam um papel especial na história mundial, porque neles teria surgido pela primeira vez a possibilidade real de emancipação. O maior controle sobre a natureza e o impressionante aumento da produtividade do trabalho com o advento da grande indústria, próprias ao modo de produção capitalista, teriam então dado pela primeira vez a oportunidade da realização do “reino da liberdade”. Transformado um arco da história europeia em *filosofia da história* (de forma “materialista”, porém) a teoria de Marx sobre a dialética das forças produtivas seria cientificista e economicista, reduzindo a dinâmica social à história da técnica, e, por fim, a história da técnica à história apologética da dominação do homem sobre a natureza. Assim, o autor teria acreditado que o desenvolvimento do capital fixo e a consequente prosperidade material seriam a “missão histórica” do modo de produção capitalista, como diz Mandel (1968, p. 111). Essa é, por exemplo, a interpretação de Adorno sobre a obra de Marx.

Até mesmo marxistas, como Theodor Shanin (2017), avaliaram que Marx não pôde escapar ao *evolucionismo* em *O capital*. Exemplo disso seria a passagem em que o autor afirma que o país mais desenvolvido industrialmente mostrava aos menos desenvolvidos a

imagem de seu futuro¹. A partir deste mesmo trecho, Chakrabarty (2000) afirma que toda a obra de Marx seria contaminada por esse pernicioso traço *historicista*, que apaga as diferenças entre as várias realidades e trajetórias dos arranjos sociais, em favor de uma história universal organizada em torno do proletariado europeu. Mignolo (2007) e Robinson (2020), silmilarmente criticam os silêncios de Marx sobre a escravidão, a colonização e a racialização a partir desse traço particularista e provinciano da visão de Marx. Associada à filosofia da história e às velhas *grandes narrativas* após os anos 1970, ela é considerada artificiosa, romântica, humanista e teleológica. Universalista, seria inclusive danosa à libertação dos “subalternos”, por conferir um lugar privilegiado aos europeus, e por ser incapaz de perceber a diferença histórica. Seja por conta do papel da técnica, seja pelo conceito de emancipação, a interpretação do mundo construída por Marx e marxistas seria, segundo seus críticos, irremediavelmente atada ao chamado projeto moderno falido ou ao horizonte teórico moderno - progressista, tecnicista, eurocêntrico, circunscrito a uma narrativa provinciana da Europa sobre si mesma.

Numa direção oposta, Kevin Anderson (2019, p. 354), autor de *Marx nas margens*, argumentou, apoiado em vasto material bibliográfico, que “Marx desenvolveu uma teoria dialética da mudança social que não era nem unilinear nem exclusivamente baseada na questão de classe”. Em seu livro, o autor discute em detalhe o progressivo interesse de Marx por sociedades não capitalistas e por lutas outras que não as do operariado europeu durante a elaboração de sua crítica da economia política. A investigação de Anderson baseia-se em material disponibilizado com o avanço da segunda edição das obras completas de Marx e Engels, a MEGA 2, e o autor mostra como progressivamente Marx registra e articula em seus estudos, cadernos de notas, cartas e artigos para jornal uma visão da história cada vez mais multi-linear e uma postura anti colonial cada vez mais firme a partir dos fins da década de 1850, que é incorporada em sua crítica da economia política, e está já consolidada à época da redação de *O capital*. Anderson (2019), assim como Shanin (2017) e outros, nota a importância crescente das sociedades não-capitalistas e das *margens* do capital nas investigações de Marx após a década de 1870, e é possível dizer com certa segurança que a teoria de *O capital* já se faz longe daquela filosofia da história hegeliana e do *modernismo* do Marx da juventude, que escrevia com entusiasmo sobre as benesses do capital.

Amy Allen (2022), no entanto, apontou críticas à reconsideração da obra de Marx à luz do seu interesse pelas margens do capitalismo, alegando que o material que Anderson e outros intérpretes reúnem é insuficiente frente à acusação de *historicismo* feita à obra de Marx. Segundo a autora, mesmo uma visão multi-linear da história, no modelo de *Marx nas margens*, pode ser necessária, teleológica e determinada por meio de um universal à moda da filosofia da história hegeliana. Ou seja, o reconhecimento de um desenvolvimento histórico multivariado não impede que, ao final, todos os seus “momentos” sejam guiados e articulados pelo curso da história europeia, de forma necessária. Seguindo o argumento de Allen, o interesse de Marx pelas *margens* não contradiz a eleição do operariado industrial a um posto especial e superior nas lutas anticapitalistas, carregado de “universalidade”, com uma grande missão histórica a realizar.

De fato, como denunciam alguns de seus críticos - como Saïd (1990) em *O orientalismo* - a posição de Marx à época da redação do *Manifesto do Partido Comunista* e de seus textos sobre Índia e China do início da década de 1850 poderia ser entendida como eurocêntrica. Segundo Anderson (2019), neste momento Marx ainda mostra seu *apoio qualificado ao colonialismo*, uma vez que o autor louvava os efeitos supostamente progressistas do capitalismo, e acreditava numa dinamização daquelas sociedades “arcaicas”

¹ Anderson (2019, p. 267) nota que, na edição francesa, Marx fez uma correção ao texto em alemão: “o país que é mais desenvolvido industrialmente apenas mostra, *para aqueles que o seguem na escala industrial*, a imagem de seu próprio futuro”

com o avanço desse modo de produção, o que possibilitaria tirá-las do “imobilismo” e revolucionar suas estruturas.

Anderson (2019, p. 348) reconhece, porém, que ainda na mesma década, e o autor precisa o período de 1857-1858 como momento de virada, o lado anticolonialista do pensamento de Marx torna-se cada vez mais pronunciado. Neste período, durante a Segunda Guerra do Ópio e a Revolta dos Cipayos na Índia, Marx assume em seus textos do *Tribune* um tom de denúncia aos britânicos, demonstrando simpatia à resistência dos colonizados, posição bem diferente daquela sustentada há quatro ou cinco anos sobre o colonialismo britânico no mesmo jornal, e o autor toma consciência da importância da resistência dos colonizados *enquanto luta anticapitalista*. Outra evidência dessa mudança, diz Anderson, é a discussão sobre *formações econômico-sociais não capitalistas* presente nos cadernos preparatórios para a redação de sua crítica da economia política, os *Grundrisse*, num excerto com o título *Formas que precederam a produção capitalista*.

Interessado na tese de Anderson, volto-me a esse trecho dos *Grundrisse* e faço uma reapresentação do texto para defender que os conceitos de modo de produção e de formações econômico-sociais de Marx - dos principais operadores para sua compreensão da história - são insuspeitos de teleologia, de determinismo, e tampouco sugerem um curso necessário da história universal liderado pelo progresso técnico nessa versão do materialismo histórico. Assim, eu sustento a posição de que a discussão de Marx da dialética interna dos modos de produção e de sua eventual dissolução e sucessão por outro não parte de uma lógica pré-determinada, nem tem uma sequência prevista de modos, mas que o autor apresenta ali tão somente uma tipologia de *formas de produzir e de organizar a vida em comunidade*. Deste modo, quero mostrar que, quando Marx fala da sucessão de modos de produção - o que justamente dá o efeito retrospectivo de “coerência” em sua análise de longos períodos históricos -, eles não podem ser ordenados de acordo com um princípio, cronológico ou lógico-dialético.

Argumento então, contra Allen (2020) que não há dialética universal da sociabilidade humana implícita no conceito de modo de produção e no projeto de crítica da economia política. E contrariando as visões de Chakrabarty, Adorno, Grosfoguel e Mignolo, defendo neste texto que a posição de Marx na elaboração de sua crítica da sociedade capitalista por meio de sua crítica da economia política não é historicista. Ou seja, quero defender que, essa “concepção materialista da história” e a discussão dos “modos de produção” não implicam uma grande narrativa teleológica do *gênero humano em luta contra a escassez e rumo ao aumento de produtividade* - com importância para a ferramenta, a luta de classes e astúcia da razão -, ou uma *narrativa humanista* em que as formas ou modos de produção se sucedem em direção à liberdade humana.

2. O quadro geral das *Formas* e a polêmica sobre a forma asiática

Marx começa esse fragmento dos *Grundrisse*, as *Formen*, destacando a novidade do capitalismo enquanto forma de produção e de seus pressupostos principais: trabalho livre, troca do trabalho livre por dinheiro - ou seja, o trabalho como valor de uso para obtenção de dinheiro - e a “separação do trabalho livre das condições objetivas de sua realização - do meio de trabalho e do material de trabalho”². O autor ressalta a importância do fim do vínculo do trabalhador com as condições de seu trabalho, que nas outras formas que não a capitalista, como se verá, mantém o que Marx chama de “unidade natural do trabalho com seus pressupostos objetivos”³.

² Marx, Karl. “Formas que precederam a produção capitalista”. In: *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 388.

³ *Ibidem*, p. 388.

A desvinculação do trabalhador com a terra leva ao desaparecimento progressivo da *pequena propriedade livre* e da *propriedade comunitária oriental*, duas formas nas quais a mediação social, o modo de relacionamento entre os indivíduos, não têm a forma da relação entre *trabalhadores*, mas entre *proprietários* ou *possuidores*. A finalidade da atividade laboral não é a criação de valor, mas a própria reprodução da vida: conservação do proprietário, da família e da comunidade, sendo a troca de excedente atividade ocasional, e não o objetivo da produção. A partir deste corte entre formas que antecedem a produção capitalista e o desenvolvimento do capital, é desenvolvida, nesse fragmento, uma *tipologia* dessas formas. A primeira é a *coletividade tribal, comunidade natural*, forma de organização da vida comum originária em relação às outras *formas de intercâmbio*. Quando discute cada forma, Marx ressalta a especificidade do comportamento dos indivíduos em relação à propriedade ou condições gerais do trabalho (terra, meios de subsistência e instrumentos de trabalho) e à comunidade em cada uma delas.

O sistema tribal é organizado a partir da junção de famílias e clãs, e três formas principais originam-se de sua dissolução: a forma asiática, forma antiga (greco-romana) e forma germânica. Marx faz referências também à forma eslava, não listada ou discutida exaustivamente, mas que aparece pontualmente no texto como um tipo híbrido. A semelhança principal entre as formas - e que marca sua diferença em relação ao capital - é o que Marx chama de unidade natural entre o indivíduo e as condições objetivas da sua reprodução vital. Nelas não há *trabalhador livre*, despojado de propriedade e desvinculado da terra - móvel, portanto. O comportamento do indivíduo produtor em relação a suas condições objetivas é o de *proprietário* ou *possuidor*: a terra é como a extensão inorgânica de seu corpo, condição natural de sua reprodução vital e apropriação dos meios necessários à sua reprodução.

A primeira forma derivada da associação tribal discutida por Marx é a *forma asiática*. Nela o território da comunidade aparece como propriedade de um *líder divino* ou um *déspota*, que assegura a unidade suprema da terra. A única forma de acesso à terra se dá por intermédio dessa figura unificadora, de modo que o indivíduo tem a *posse*, porém não a *propriedade* da terra. Em relação ao caráter do trabalho, ele pode ser imediatamente coletivo, social - como no caso das populações originárias do Peru, do México, os celtas e certas tribos hindus, ou híbrido - unidades de produção autônoma, com uma reserva coletiva. O autor nota, ainda, que as formas híbridas eslava e romena, são propensas ao surgimento da servidão.

A segunda forma conceituada é a *forma antiga*, cuja base da sociabilidade é a cidade e não a terra. Ainda que ela continue sendo a base da reprodução vital - a oficina ou “natureza inorgânica do indivíduo vivo” - o lugar da guerra como condição da existência da propriedade dessas comunidades⁴, faz com que o poder político se localize nas cidades. O *modo de produção antigo* tem sua organização fortemente marcada pela tarefa de proteção na comunidade. Aqui, a *propriedade do indivíduo* não é imediatamente *propriedade comunitária*, tampouco o trabalho é imediatamente coletivo. Há maior autonomia das unidades produtivas nas comunidades guerreiras, e o que assegura a propriedade O que assegura a propriedade nas comunidades guerreiras é, então, o Estado: ele organiza a relação recíproca entre os co-proprietários privados e garante a propriedade, uma vez que apenas seus membros são proprietários. Nessa forma, o sistema comunitário se organiza, portanto, como a partilha de “camponeses parceleiros” associados, reunidos para o fortalecimento mútuo, proteção e provimento de necessidades comuns.

Por último, Marx fala ainda da *forma germânica*, na qual o membro não é co-possuidor da propriedade coletiva, como na *forma asiática*, tampouco membro de um Estado, como na *forma antiga*. A comunidade germânica se assemelha à forma asiática por sua organização espacial, que também não é concentrada em cidades. Porém diverge dela

⁴ Segundo Marx, em geral o maior impedimento à propriedade de certa comunidade é a existência de outras comunidades rivais que disputam um mesmo território.

quanto à forma do trabalho, que raramente é coletiva, aproximando-se assim da *forma antiga* nesse aspecto. Nessa terceira forma, a unidade da produção é familiar e cada família ou clã relaciona-se apenas com *sua propriedade*. A parcela de terra é centro autônomo e configura a totalidade da produção. A comunidade, nesse sentido, é intermitente, só acontece efetivamente no momento da associação, quando há reunião do conselho dos proprietários privados. Temos, segundo Marx, reunião [*Vereinigung*] em vez de associação [*Verein*], unificação [*Einigung*] em vez de unidade [*Einheit*], não existindo portanto Estado de fato⁵.

O pressuposto da *forma de apropriação* para a *reprodução vital* na coletividade tribal é a apropriação coletiva. A própria família, clã ou combinação de clãs fundamentam o *comportamento proprietário* em relação às suas condições objetivas: “[a] coletividade tribal [...] é o primeiro pressuposto - a comunidade de sangue, linguagem, costumes - *da apropriação das condições objetivas* da sua vida e da atividade que a reproduz e objetiva”⁶. Após a dissolução dessa coletividade tribal, porém, a base da reprodução da vida social continua sendo a rede de relações construídas em torno de determinado território e relações comuns. E interessado nas diferenças entre essas dinâmicas - entre cada uma das formas, e entre o conjunto delas e o capitalismo - Marx faz análises mais gerais sobre o comportamento dos indivíduos em relação à terra e à comunidade, que ele vê em estreita conexão com a forma do trabalho e o intercâmbio efetivo que os membros de uma comunidade mantêm para sua reprodução, por exemplo, na sua discussão dos elementos aglutinadores e dissolventes do clã⁷.

Marx constroi esse quadro e reúne as três formas, como eu disse anteriormente, para discutir a novidade do capitalismo e destacar o caráter dissolvente da relação natural-espontânea com a terra, que representa uma grande ruptura em relação às formas que o precederam. Nessas formas, nas quais a propriedade da terra e a agricultura constituem a base da ordem econômica, a finalidade do metabolismo e da produção não é *a produção de valores*, mas a *reprodução do indivíduo* nas relações determinadas com a comunidade. Nas formas *asiática*, *antiga* e *germânica*, a apropriação da terra não se dá *por meio do trabalho*. A possibilidade de dispor da terra, pelo contrário, é o *pressuposto do trabalho*, sua *condição natural*, e a terra é a “natureza inorgânica da subjetividade dos trabalhadores”.

Esse comportamento *proprietário* em relação à terra “é imediatamente mediado pela existência originada natural e espontaneamente, mais ou menos historicamente desenvolvida e modificada, do indivíduo como *membro de uma comunidade*”⁸. A propriedade e a apropriação das condições de reprodução vital só existem e acontecem por meio da comunidade, e o indivíduo nunca aparece como simples trabalhador livre: as condições objetivas do seu trabalho *lhe pertencem*. O metabolismo, por sua vez, aparece imediatamente regulado pelas regras comunitárias, a partir de suas práticas.

Os sistemas tribais, explica Marx, desenvolvem-se e dissolvem-se eventualmente a partir de suas contradições internas, e essas contradições têm uma *dialética* com movimento duplo: a relação com a terra e o comportamento do indivíduo são mediados pela comunidade; simultaneamente, a existência efetiva da comunidade é determinada pela forma particular de propriedade sobre a terra e o comportamento dos indivíduos. E o mesmo se dá em relação às formas originadas da dissolução da coletividade fundada no clã: não é possível conferir *prioridade* a nenhum dos pólos dessa *dialética*, ao menos nas exposições de Marx sobre a dissolução desse excerto. Fazem parte das condições objetivas tanto as regras já dadas e práticas hegemônicas, quanto a organização dos membros da comunidade em torno dos seus interesses, e ambas constituem a dinâmica dos arranjos sociais.

⁵ *Ibidem*, p. 395.

⁶ *Ibidem*, p. 389.

⁷ *Ibidem*, p. 391.

⁸ Marx, *ibidem*, p. 397.

Um dos momentos mais polêmicos da exposição de Marx sobre as formas e notado por seus críticos, como Saïd, são as considerações a respeito do despotismo oriental e do *imobilismo* da forma asiática⁹. Segundo esses autores, Marx teria projetado um estado *vegetativo* e *atrasado* na produção asiática, de forma a-crítica, um exemplo da permanência de uma filosofia da história hegeliana da juventude, que não teria sido superada, mas daria inclusive forma ao projeto de crítica da economia política. Adicionalmente, lendo a apresentação de Marx das formas como a sucessão cronológica de modos de produção asiático-antigo-germânico, numa cadeia evolutiva, identificada como *progresso das capacidades humanas* ou das possibilidades de *individualização*, a forma asiática seria mais “primitiva” e, portanto, mais distante da emancipação.

Penso diferentemente sobre esta questão, e recuso a identificação da forma asiática ao despotismo e ao imobilismo. Sob a forma asiática, é verdade, Marx reúne tanto as “comunidades que vegetam”, independentes umas das outras, quanto aquelas com maior presença de formas de trabalho coletivo, como no caso das obras coletivas organizadas pelo poder *despótico-divino*. Assim, ao menos na versão dos *Grundrisse*, a forma asiática não é unilateralmente despótica, tampouco *vegetativa*, ainda que essas são duas possibilidades de organização na mesma forma, mas sem uma necessidade lógica ou histórica. A *forma asiática*, eu defendo, é diferente do *despotismo oriental*, e ela tampouco delimita um espaço geográfico bem definido¹⁰. Ainda que Marx mencione o “despotismo”, o que ele retém dessa forma, para a comparação com as demais, é que nela não há *propriedade*, senão posse.

Acredito que, ao discutir essa forma, o autor está menos interessado em falar sobre um curso geral das sociedades asiáticas ou da evolução histórica humana, e mais preocupado em sistematizar três tipos de relacionamento comunitário-proprietário: posse, proprietários privados mediados pelo Estado, proprietários privados autônomos mediados pela associação. Como quero discutir com maior precisão na próxima seção, defendo que Marx está interessado numa tipologia das formas com validade *heurística*, do que num esquema de evolução das formas históricas. Seu objetivo é a exposição da diversidade e a comparação, salientando o contraste entre as *dialéticas internas* das formas. Apesar de utilizar esse recurso para a compreensão dos modos de intercâmbio, eles nunca se encontram em forma pura, e estão sujeitos à variação local. As formas, acredito, devem ser consideradas generalidades obtidas através do processo de abstração, mas que não tem uma existência autônoma, anterior às práticas que as constituem.

O mais importante, acredito, é a análise da *diferença* e da *diferenciação*, e o contraste que Marx estabelece entre o conjunto dessas formas e a organização da produção sob bases capitalistas. A comparação de Marx evidencia tanto a diversidade de formas possíveis de mediação do metabolismo, como a ausência de um mecanismo interno delas que leva a uma outra forma, ou outro “estágio”, como se num encadeamento teleológico de modos de produção, desdobrados a partir de um princípio único. Justamente por considerar que as tensões das formas têm fontes variáveis, Marx nunca fala sobre uma tendência ou curso único da *dialética interna delas*, como sugerem seus críticos, nem mesmo da transição entre modos, apesar de notar que ele é inevitável. Uma vez que a reprodução é um desafio constante, e a comunidade deve sempre repor seus pressupostos, os arranjos sociais estão fadados a se revolucionar ou perecer, porém não se sabe de antemão qual direção o processo histórico irá

⁹ Ver Mandel (1968) para uma revisão do debate sobre o “modo de produção asiático”. Como explica o autor, ela foi considerada por alguns (Godelier, Chesneaux, Suret-Canale, Boiteau) como uma forma de transição, que marca a passagem da sociedade sem classes para a sociedade de classes. Retomando Wittfogel, Mandel defende que a forma asiática é independente. Apoio a minha discussão nessas considerações.

¹⁰ Como aponta Mandel (1968, p. 129), não há nada *especificamente asiático* nela, uma vez que ela é também associada à África, à América pré-colombiana, etc...

tomar, ainda que o conhecimento das contradições permita uma análise bem informada da conjuntura.

3. O modelo de dinâmica histórica nas Formas

Como dissemos, a problemática marxiana do modo de produção e sua visão da história foram consideradas evolucionistas e universalistas por críticos, principalmente a partir dos anos 1960. De um lado, Marx foi acusado de considerar uma linha única e eurocêntrica de evolução da história humana, o que ficaria claro na sua discussão de uma sequência necessária de modos de produção, rumo ao progresso e à emancipação humana. Assim, foi apontado o evolucionismo de sua visão, responsável por criar uma hierarquia na qual o capitalismo avançado e a produção industrial são etapas “superiores” da cultura, em oposição às sociedades “atrasadas” ou “arcaicas”.

O modelo de dinâmica histórica da teoria de Marx seria também censurado como “universalista”, por supor que todas as sociedades funcionam da mesma forma, tem as mesmas tendências básicas, uma mesma *lógica*, que todas as formas sociais são determinadas pelas relações de produção, e que a tecnologia é o fator dinâmico mais importante de todos os arranjos sociais. Esse é o núcleo da discussão sobre universalismo, historicismo e eurocentrismo na obra de Marx nos últimos anos, como apresentei a respeito das críticas de Adorno, Mignolo, Grosfoguel, Chakrabarty, Adorno, Allen e outros, que defendem, portanto, o abandono das teses de Marx. De certa forma, os críticos têm razão, na medida em que não foram raras as interpretações da obra de Marx como um grande esquema da evolução humana ou uma filosofia da história, mesmo por alguns de seus seguidores mais argutos. Porém, como quero defender, isso não conclui-se tão facilmente assim do excerto das *Formen*, que é todavia frequentemente lido como prova do evolucionismo de Marx.

À luz do exposto sobre as formas nesse excerto dos *Grundrisse*, vou sustentar que o modo de produção é a categoria utilizada por Marx para ordenar o conhecimento histórico e oferecer um quadro geral das tensões das comunidades em relação às suas próprias regras, a objetividade das condições da auto atividade humana, e que não há, em sua exposição, qualquer elemento que, em separado, determine o curso histórico, seja a *história da técnica*, seja um *princípio abstrato*. Como compreendo a questão, segundo o modelo de Marx neste texto, o desenvolvimento das formas de produção ocorre sob a *contingência* das condições que se apresentam, às costas dos indivíduos, às vezes independentemente de sua consciência ou vontade, e também sujeito a *liberdade* nesse processo, dos sujeitos que reagem e recriam o mundo sobre as condições dadas.

Assim, quero reforçar a ideia de que, longe de construir um esquema único, Marx está interessado em comparar os diferentes modos de produção para fazer uma *tipologia* e apresentar discussões gerais sobre elementos aglutinadores e dissolventes desses arranjos históricos. Então, interessa-lhe pouco uma sequência ou um princípio histórico, e mais a diferença entre os arranjos. Vou defender então que o conceito de *modo de produção* é construído na tentativa de apreensão das *condições de possibilidade* de uma forma de vida comunitária, bem como da análise da *diferença* entre as diferentes combinações de regras de propriedade e comportamento dos indivíduos. O processo histórico não é guiado por um *telos*, e deve-se buscar os fundamentos da transformação e do desenvolvimento na *reprodução*:

Em todas essas formas, o fundamento do desenvolvimento é a *reprodução* das relações *pressupostas* do indivíduo singular à sua comunidade - relações originadas mais ou menos naturalmente, ou mesmo historicamente, mas tornadas tradicionais -, e uma existência *objetiva, determinada, predeterminada* para o indivíduo, no comportamento seja com as condições de trabalho, seja com seus companheiros de trabalho, companheiros de tribo, etc. -, desenvolvimento que, por conseguinte, é por

princípio *limitado*, mas que, superado o limite, representa decadência e desaparecimento.¹¹

O *desenvolvimento* é dado pela *dialética interna da comunidade*, configurada por suas tensões próprias. Como afirma Ellen Wood (2018), fica claro que ao escrever as *Formen* Marx acredita que as formas são guiadas pelos seus princípios internos, e não por uma lei trans-histórica qualquer. Há instabilidade nas comunidades porque há uma tendência ao desarranjo, porque as regras já recebidas pelos indivíduos e que estruturam o processo de reprodução devem ser sempre repostas, bem como as regras de propriedade. Uma vez que a organização comunitária deve ser constantemente repostada pela comunidade, concorrem tanto as tendências “objetivas”, quanto um processo de decisão, de exercício de liberdade subjetiva na conformação desses arranjos, e nenhum elemento determina sua forma, como necessidade externa que impele o curso histórico.

É dessa estrutura conflituosa que surge o movimento, a transformação das condições objetivas. As comunidades resistem às pressões impostas pela reprodução social e podem contrabalançar suas tendências ao declínio e à dissolução, porque a atualização de pressupostos políticos e regras de propriedade é constante:

[s]e o indivíduo singular altera sua relação com a comunidade, então ele altera a comunidade e atua destrutivamente sobre ela, bem como sobre seu pressuposto econômico; por outro lado, a mudança desse pressuposto econômico - *produzido por sua própria dialética*, empobrecimento etc., especialmente a influência da guerra e da conquista que, em Roma, por exemplo, é parte essencial das próprias condições econômicas da comunidade - abole o vínculo real sobre o qual ele se fundamenta¹²

Segundo o modelo de dinâmica histórica das *Formen*, as contradições e forças sociais principais de um modo de produção oferecem, por sua vez, pressões sobre os pressupostos que lhe dão base, e por vezes estão sujeitos às tendências destrutivas que abolem “necessária e gradualmente essas condições”¹³. É o caso, por exemplo, do crescimento populacional. O aumento dos limites da comunidade atua destrutivamente em relação às regras já estabelecidas e à forma consolidada do trabalho. Este processo, porém, faz parte do curso normal da reprodução e produção social, e o incremento é derivado da dinâmica de autoconservação da comunidade, ainda que seus efeitos tendem a causar a abolição das condições que lhe deram origem.

Assim, não cabe a acusação de determinismo econômico e tecnológico na discussão da transformação histórica. Em vez de uma separação estanque entre político e econômico, colocada abstratamente, a discussão de Marx do *econômico* pressupõe uma comunidade política com capacidade de decisão. E o autor mostra como a sedimentação das formas sociais está ligada à reprodução e posição constante dos fins sociais por meio das próprias práticas políticas, dado o imperativo do metabolismo social e vital. O comportamento em relação à propriedade, lembra Marx, é “comportamento consciente”¹⁴ e o processo de reprodução social e vital dá lugar também a uma transformação subjetiva:

No próprio ato da reprodução não se alteram apenas as condições objetivas, por exemplo, a vila se torna cidade, o agreste, campo desmatado etc., mas os produtores se modificam, extraindo de si mesmos novas qualidades, desenvolvendo a si

¹¹ Marx, Karl. *Grundrisse*. “Formas que precederam a produção capitalista”, São Paulo: Boitempo, 2011, p. 399.

¹² *Ibidem*, p. 398, grifo nosso

¹³ *Ibidem*, p. 398.

¹⁴ *Ibidem*, p. 404.

mesmos por meio da produção, se remodelando, formando novas forças e concepções, novos meios de comunicação, novas necessidades e nova linguagem.¹⁵

O metabolismo é constantemente regulado a partir da tensão entre regras, tendências objetivas da reprodução e comportamento dos indivíduos. Alguns elementos são fatores dissolventes, como o aumento populacional, a possível mudança de práticas individuais que se difundem, dentre outros elementos internos. Porém, no processo histórico, há criação também de novos campos da experiência, novas qualidades, forças e concepções, novas necessidades que podem contrabalançar os fatores destrutivos da sociabilidade. O processo de reprodução, constituído pela relação humano-humano e humano-natureza, é constantemente regulado na prática, o que envolve o comportamento consciente, como ressalta Marx, e não à obediência a um mecanismo ou impulso cego de dominação da natureza ou de “desenvolvimento das forças produtivas”. O arranjo social - ainda que limitado, condicionado e, principalmente, dado como *natureza* aos sujeitos - é fruto da práxis e da interação entre os indivíduos, práxis essa que altera constantemente as condições de sua própria existência e envolve sempre a produção de algo novo:

*A finalidade de todas essas comunidades é a conservação, i.e., a reprodução dos indivíduos que a constituem como proprietários, i.e., no mesmo modo de existência objetivo que constitui ao mesmo tempo o comportamento dos membros uns em relação aos outros e, por isso, a própria comunidade. Mas essa reprodução é ao mesmo tempo necessariamente produção nova e destruição da forma antiga.*¹⁶

Apesar da importância que confere ao condicionamento do desenvolvimento das forças produtivas, acredito que é possível dizer com segurança que ele não o concebe autonomamente, e que não há dialética *a priori*. Mesmo o crescimento populacional, processo espontâneo, como dissemos, oferece resistência às regras e estabelece-se como um desafio à reprodução social, o que pode dar um impulso maior ao desenvolvimento da técnica e a incrementos de produtividade, mas isso depende tanto da reposição das regras comunitárias quanto da forma da comunidade.

No caso da análise das sociedades de classe, nos quais a disputa pelo excedente liga-se ao desenvolvimento das forças produtivas, as forças produtivas devem ser aí entendidas como produto da criatividade humana; e o seu desenvolvimento, portanto, como processo intimamente ligado à reprodução social e à finalidade de autoconservação das comunidades, marcada pelo antagonismo social. Por exemplo, emergência da maquinofatura e da grande indústria não são simples decorrência do crescimento populacional ou de uma tendência natural das sociedades, mas tiveram lugar num arranjo social marcado já pela desigualdade, pelo fim dos co-proprietários e co-possuidores - e, portanto, dependente da existência do trabalho livre - e, justamente por esse motivo, envolvido na luta entre cidade e campo, na concorrência interna aos proto-capitalistas e em relação à nobreza.

Não é o surgimento da manufatura e posteriormente da grande indústria que cria o modo de produção capitalista, unilateralmente, mas antes a forma de trabalho que permite essa mudança nas forças produtivas - trabalho livre e a troca da capacidade de trabalho por dinheiro - é justamente pressuposto desse desenvolvimento, o que por sua vez acelera a dissolução das relações sociais e do comportamento em relação à terra¹⁷. Ademais, as forças produtivas são centrais para a compreensão do conflito de interesses e do arranjo social. Em caso de uma contradição ou não correspondência da nova forma produtiva às relações antigas,

¹⁵ *Ibidem*, p. 405

¹⁶ *Ibidem*, p. 405.

¹⁷ *Ibidem*, p. 416.

não há, porém, ao menos nesse texto de Marx, indicação de *quais relações de produção são adequadas a priori a determinado desenvolvimento das forças produtivas* e sim a indicação da necessidade de sua correspondência. A dinâmica histórica, tanto do desenvolvimento quanto do devir, permanece então uma questão aberta.

1.4. Interpretando o modelo de dinâmica histórica das *Formas*

O conceito de modo de produção e a noção de que é possível identificar forças sociais objetivas que ofereçam pressões nos processos históricos são centrais para a crítica da economia política de Marx. Por um lado, é a partir da tipologia de *modos de produção* que identifica-se o tipo do qual o capitalismo faz parte, isto é, uma forma de organização social da produção e reprodução material da vida. Por outro, a ideia de uma *dialética interna* aos modos de produção serve de base à elaboração e compreensão históricas no marxismo. Abdicar do conceito de modo de produção e do modelo de dinâmica histórica de Marx barra a identificação daquelas forças objetivas relacionadas aos conflitos das sociedades de classe tal qual ele as identificou, e a compreensão das contradições dos arranjos sociais.

No contexto de crítica à concepção materialista da história e ao modelo de dinâmica histórica de Marx, me parece importante reconhecer a parcialidade dos juízos condenatórios sobre sua exposição da história das formas que precederam a produção capitalista, e afastar as ideias errôneas de que ela conteria um esquema filosófico da história humana. Ao mesmo tempo, é essa também essa a oportunidade de discutir a relevância do procedimento heurístico de Marx, e da força analítica de sua teoria. Reconhecendo a diferença entre as experiências históricas, Marx acredita, porém, na validade do exercício da abstração que está envolvido na consideração de uma *forma*. Como notei anteriormente, creio que essas formas não podem ser pensadas como deduções *a priori*, resultado da análise combinatória de elementos fixos de uma “dialética dos modos de produção”. Creio ser mais frutífero lembrar que essa exposição liga-se ao argumento do autor sobre a novidade do capital enquanto forma de organização da vida social. Marx quer destacar, principalmente, a *ruptura* que o capital representa em relação a todas as formas e condições precedentes.

Não é a tecnologia que determina as práticas e o curso histórico, tampouco uma “luta de classes” abstrata, entendida como replicação de uma “dialética”, com a “disputa entre dois polos”. Na exposição de Marx das diferentes formas de antagonismo social, tanto internos quanto externos a uma comunidade, o autor abstém-se de qualificar e hierarquizar as formas de conflito, não há *uma dialética* apenas. Então, como Ellen Wood (2018)¹⁸ e Sarah Johnson (2018)¹⁹, acredito que o conceito de modo de produção auxilia a organizar o material histórico, dar sentido e compará-lo, mas sem *telos* ou dialética *a priori*, nem hierarquia entre sociedades e povos. Seu trabalho é, ao mesmo tempo, descritivo: Marx não avalia

¹⁸ Segundo Wood (2018, p. 90), nas *Formen* Marx “has replaced teleology with history – not history as mere contingency, nor history as a mechanical succession of predetermined stages or a sequence of static structures, but history as a process with its own causalities, constituted by human agency in a context of social relations and social practices which impose their own demands on those engaged in them.”

¹⁹ O conceito de modo de produção, porém, defende Johnson (2018), serve desde a sua formulação na *Ideologia Alemã* para facilitar a ordenação do material histórico, e as formas de intercâmbio esboçadas na Ideologia alemã são abstrações, sem valor se separadas do seu contexto real. Seu valor é heurístico, o que não reduz a importância delas, uma vez que são fundamentais para dar sentido aos resultados mais gerais das relações históricas apreendidas, como parte da dialética interna das comunidades, dos modos de produção. Assim, Sarah Johnson mostra como a compreensão da história a partir da noção de modos de produção é um divisor de águas no afastamento de Marx e Engels dos jovens hegelianos e de seu modo de crítica, além de ser essencial para enfrentar o problema do conhecimento histórico

externamente as formas, tampouco as julga segundo referências morais, evolutivas ou de progresso.

Se há um traço mais ou menos geral na sua consideração das formas, devemos considerar, é a consideração do autor de que a reprodução da vida em sociedade é sempre “atravessada” por conflitos, que não são meras *externalidades*, e sim elementos constitutivos da *comunidade política*. No caso do capitalismo, Marx considera que a própria *estrutura dessa sociedade* é organizada em torno do conflito, que é *constitutivo* da sociabilidade, e dá o tom de seu caráter dinâmico, uma vez que a disputa em torno das condições objetivas de reprodução da vida em uma sociedade de classes tem relação com o movimento de toda a sociedade. Não há, porém, *razão* ou um *princípio* que guie seja a forma do comportamento dos indivíduos, seja a forma do metabolismo das sociedades em geral.

Ainda comentando sua forma de exposição, comparando as diversas formas de intercâmbio Marx não faz nenhum apelo à natureza humana, nem a uma tendências naturais dos indivíduos, tampouco chega a apontar uma regularidade no desenvolvimento e da dissolução das formas. Quando se discute a transição para o capitalismo, inclusive, ela é apresentada não como desdobramento natural do processo anterior, mas como ruptura, cisão, e não há nenhum desenvolvimento passado dos modos que o antecipe. Também o comportamento dos indivíduos em relação à terra e à comunidade depende das condições naturais, do clima, da forma do trabalho, do território, das migrações, do comportamento com as tribos vizinhas, as experiências históricas, a forma de apropriação dos frutos do trabalho: o grau de desenvolvimento tecnológico não recebe destaque na descrição de Marx, a despeito do que insistem seus críticos. Ele inclusive ressalta a importância dos pressupostos da apropriação das condições de trabalho com vistas à reprodução - *comunidade de sangue, linguagem e costumes* - seja para a sociedade tribal, seja nos outros modos de associação.

Assim, acredito que a tipologia ali esboçada mostra que Marx está interessado na especificidade da *organização das comunidades* e da base de sua reprodução, e está atento à especificidade cultural de cada arranjo, para as “soluções” específicas encontradas por cada comunidade aos desafios da reprodução: as regras de propriedade, a divisão do trabalho, a forma da distribuição, i.e., a sedimentação das práticas de produção e reprodução da vida material, que são há um só passo “econômicas” e “políticas”. Desta forma, não há qualquer dialética autônoma dessas categorias da vida social, uma vez que elas não são determinadas por algo como “a economia”, com suas próprias leis, ou com um princípio geral regente do curso histórico, mas relacionam-se aos conflitos daquela sociabilidade. A concepção materialista de Marx nas *Formen* não é *tecnicista, tampouco teleológica*: resultado das tensões e dos conflitos sociais em torno da reprodução vital são condicionadas pela linguagem, pelos laços sociais e costumes, bem como a constituição física do território, o comportamento com estrangeiros, o clima, etc...

Analisando práticas sociais e regras de organização da vida coletiva, quero insistir, Marx discute-as enquanto *pressupostos de apropriação das condições objetivas da vida dos indivíduos e da atividade que a reproduz e objetiva*²⁰. A primazia da reprodução vital - do indivíduo e da comunidade - é a anunciação do princípio básico de que assegurá-la é a condição *sine qua non* da satisfação de todas as outras carências humanas [*Bedürfnis*]. Esse é o fato ignorado por toda a crítica filosófica até então - e o grande “não-visto” da *ideologia alemã* que Engels e Marx atribuem aos jovens hegelianos: o *condicionamento* à ação dos indivíduos imposto pela forma da reprodução social. Em resumo, as “condições objetivas” intrínsecas às relações *terrenas reais*, às práticas sociais. Por isso a importância desse momento para a crítica aos jovens hegelianos em *A ideologia alemã*, que viam “princípios” e “conceitos” como o foco da crítica, como se fosse necessário alterar a consciência, e não a

²⁰ *Ibidem*, p. 389. O que é bem diferente de dizer que a “economia” determina a “cultura”, como se diz de Marx e do “materialismo histórico” até os dias atuais.

forma de organização das sociedades, incluindo a divisão do trabalho e as regras de propriedade.

Ainda que alguns intérpretes tenham encontrado na discussão de Marx de uma dialética interna dos modos de produção uma “filosofia da história”, e esse é o caso de Hobsbawm²¹ - sob a alegação de que as diferentes formas são ordenadas segundo uma sucessão cronológica, como etapas do desenvolvimento humano -, acredito que é difícil sustentar essa tese se fizermos uma leitura detida dos usos de Marx do conceito de modo de produção, tanto nas *Formen*, quanto na *Ideologia Alemã*²². O autor se mostra interessado justamente nas *diferenças*, em como as contradições apresentam-se *diversamente* nas formas, suas vicissitudes.

Essas diferenças, porém, não impedem o autor de reunir a experiência histórica sob o nome de uma forma, por compreender que é possível comparar arranjos sociais, e discutindo os desafios e a dialética interna de cada forma de metabolismo, bem como suas possibilidades de seu desenvolvimento futuro. Acredito que é seguro dizer que Marx expõe no fragmento das *Formen* uma tipologia, esboçando de forma geral diferentes trajetórias possíveis para a forma do trabalho e as regras de propriedade a partir da sociabilidade tribal, mas sem imputar uma sucessão histórica neles, ou um princípio geral de desenvolvimento. Quando fala da *forma asiática*, por exemplo, Marx discute o México, Peru, celtas e tribos hindus; ou seja, tal forma não se refere a nenhum território determinado ou formação econômico-social concreta única. O processo de diferenciação das formas de apropriação e de metabolismo é *sobredeterminado*, e seria impossível rastrear uma causa nesta cadeia de condicionamento:

quer a propriedade [...] se apresente como *propriedade comunitária*, [...] quer a propriedade se apresente na dupla forma de propriedade do Estado e propriedade privada, [...] quer, finalmente, a propriedade comunitária se apresente apenas como um complemento da propriedade individual, mas tenha esta como base e a comunidade não tenha existência própria [...] essas diferentes formas de comportamento da comunidade ou dos membros da tribo em relação à terra da tribo - a terra em que ela se estabeleceu - dependem, em parte, da disposição natural da tribo, em parte das condições econômicas sob as quais ela se relaciona efetivamente à terra como proprietária, i.e., se apropria de seus frutos mediante o trabalho, e isso dependerá ainda do clima, da constituição física do território, do modo fisicamente condicionado de sua exploração, do comportamento em relação às tribos hostis ou tribos vizinhas, bem como as modificações suscitadas pelas migrações, pelas experiências históricas etc.²³

²¹ Hobsbawm (1985, p. 14-19) diz que as *Formen* de Marx são “sua mais sistemática tentativa de enfrentar o problema da evolução histórica, que “tentam formular o conteúdo da história na sua forma mais geral. Este conteúdo é o progresso”, “naturalmente, é observável na crescente emancipação do homem relativamente à natureza e no seu domínio cada vez maior sobre a mesma”.

²² Segundo alguns teóricos, o objetivo de Marx seria apresentar uma sequência cronológica, uma narrativa do devir histórico de onde segue, numa sucessão temporal: modo de produção asiático, modo de produção antigo e forma germânica - essa última igualada ao modo de produção feudal. Acredito que essa confusão se reforça por conta do seguinte comentário de Marx (*Ibidem*, p. 395): “a Idade Média (época germânica) parte da terra como sede da história, cujo desenvolvimento posterior se desenrola então como oposição entre cidade e campo, a [história] moderna é a urbanização do campo, não a ruralização da cidade, como entre os antigos”. Ainda que o modo de produção feudal esteja assentado na unidade produtiva de clã ou família como a totalidade da produção - portanto, semelhante à forma germânica -, há uma diferença fundamental: a servidão e o sistema hierárquico ausentes na última, que tem na base da reprodução vital a associação de camponeses parceleiros. Quando menciona a escravidão e a servidão, Marx ressalta o caráter dissolvente dessas duas formas de dominação em relação à formas de produção estabelecidas - o que é especificamente discutido quando da apresentação da forma antiga. O autor acrescenta que a forma germânica pode dar origem à servidão, dada a conjunção entre inexistência de trabalho coletivo e unidades autônomas, mas nunca identifica as duas.

²³ *Ibidem*, p. 398.

Não há como explicar porque certas comunidades se desenvolvem enquanto comunidades guerreiras, como é o caso da *forma antiga*; ou o que leva o conselho da *forma germânica* ter com uma de suas finalidades a proteção, sem a organização de um Estado. Marx esboça hipóteses, fala sobre tendências gerais das formas de organização do trabalho, como a da centralização do poder no caso da necessidade de grandes tarefas coletivas; ou a possibilidade de individualização das unidades produtivas, a depender da configuração física do território, dos costumes e da organização da produção. Todos esses elementos condicionam o comportamento dos indivíduos, tanto em relação à terra como em relação à comunidade - como *co-possuidor*, *co-proprietário* ou *proprietário* por intermédio do Estado. Porém, nenhuma das formas é *deduzida* das contradições da sociedade tribal ou da constituição física do território. Pelo contrário, diferentes experiências são *reunidas* sob uma mesma forma, e as três formas são discutidas em oposição ao capitalismo.

Considerações finais

Como foi minha intenção articular nas últimas páginas, acredito que Marx nunca confere às formas ou à sua exposição histórica uma existência autônoma no texto dos *Grundrisse*, e não há qualquer consideração apriorística sobre a reprodução da vida. A diferença entre os modos de sociabilidade não tem, portanto, qualquer causa anterior a ela mesma: ela se estabelece *por meio do metabolismo social*. Na associação comunitária, emergem regras de propriedade e formas de produzir que se constituem e se determinam reciprocamente, num processo natural-espontâneo onde participam as contingências das condições objetivas e a liberdade dos sujeitos. Portanto, nessa versão da “concepção materialista da história”, a prioridade do material não significa *causalidade econômica*, a partir da forma do trabalho ou da tecnologia, e sim uma visão multilinear da história e do desenvolvimento das formações econômico-sociais.

O motor da história é, então, a *revolução*, entendida como o resultado das tensões e da *revolução das condições objetivas*, a partir do choque entre condições dadas e o comportamento dos sujeitos, expresso na criação de costumes e construção de formas culturais que não são redutíveis a nenhuma *dialética* exterior a elas. Assim, nem mesmo a “disposição natural da tribo” consegue explicar isoladamente sua trajetória, uma vez que ela também está sujeita à transformação com o tempo.

O desenvolvimento da *forma* confunde-se, portanto, com o desenvolvimento de uma *comunidade*, a partir de seus próprios termos, auto teleológicos. Portanto, defendo que, nos *Grundrisse*, nessa versão da concepção materialista da história que Marx registrou à época do seu projeto de crítica da economia política, ele dedica-se a conceber uma tipologia das formas de intercâmbio, que o auxilia na identificação do capitalismo como fenômeno inteligível e nomeável, processo que tem origens, contradições, tendências à crise e uma história. Assim, parecem imprecisas as críticas mais recentes que imputam uma *grande narrativa* universalista à sua discussão histórica.

Referências bibliográficas

Allen, Amy. "Dripping with Blood and Dirt from Head to Toe: Marx's Genealogy of Capitalism in Capital, Volume 1." *The Monist* 105.4 (2022): 470-486.

Anderson, Kevin. *Marx nas margens*. São Paulo: Boitempo, 2019.

Brown, Heather. *Marx on Gender and the Family. A Critical Study*. Boston: Brill, 2012.

Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

Grosfoguel, Ramón. "Developmentalism, Modernity, and Dependency Theory in Latin America". In: Moraña, Mabel; Dussel, Enrique D.; Jáuregui, Carlos A. (Ed.). *Coloniality at large: Latin America and the postcolonial debate*. Durham: Duke University Press, 2008.

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

Johnson, Sarah. "Os primórdios de "modo de produção" de Karl Marx." *Dissonância: Revista de Teoria Crítica* 2.2 (2018): 361-434.

Mandel, Ernest. *A formação do pensamento econômico de Karl Marx*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

Marx, Karl. "Formas que precederam a produção capitalista". In: *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo, 2011.

Marx, Karl. "Prefácio". In: *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

Merleau-Ponty, Maurice. *As aventuras da dialética*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Mignolo, Walter D. "Delinking: The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality". *Cultural studies*, v. 21, n. 2-3, p. 449-514, 2007a.

Robinson, Cedric. *Black marxism: the making of the black radical tradition*. Chapel Hill: University of Carolina Press, 2020.

Saïd, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Shanin, Theodor. "O último Marx: deuses e artesãos". In: Shanin, Theodor. *O Marx tardio e a via russa*. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

Shaw, William H. *Teoria marxista da história*. São Paulo: Zahar, 1978.

Wood, Ellen Meiksins. "Historical materialism in 'forms which precede capitalist production'". In: Musto, Marcello (Org.). *Karl Marx's Grundrisse*. Routledge, 2008. 107-120.