



MARX, O MOURO*, E O ORIENTE

■ BRENO VIOTTO PEDROSA ¹

¹ Graduado e licenciado em Geografia pela Universidade de São Paulo. Doutor em Geografia pela Universidade de São Paulo. Professor Adjunto do Departamento de Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail para contato: brenoviotto@hotmail.com

Recebido em: 20/08/2019

Aprovado em: 07/11/2019



Resumo: Pretende-se neste estudo apontar fontes e reflexões de Karl Marx sobre o oriente, que sustentaram a concepção de modo de produção asiático. Partindo de suas contribuições primevas, enfocamos principalmente as considerações presentes nos Grundrisse, se verifica que o amadurecimento do pensamento de Marx significa o abandono de certos pontos de vistas hegelianos e a incorporação de perspectivas advindas dos estudos culturais e históricos de sua época.

Palavras-chave: Marx; Ásia; Oriente; Modo de produção asiático

MARX, EL MODO, Y EL ORIENTE

RESUMEN: EL OBJETIVO DE ESTE ESTUDIO ES SEÑALAR LAS FUENTES Y REFLEXIONES DE KARL MARX SOBRE ORIENTE, QUE APOYARON LA CONCEPCIÓN DE UN MODO DE PRODUCCIÓN ASIÁTICO. A PARTIR DE SUS CONTRIBUCIONES INICIALES, NOS CENTRAMOS PRINCIPALMENTE EN LAS CONSIDERACIONES PRESENTES EN EL GRUNDISSE. LA MADURACIÓN DEL PENSAMIENTO DE MARX SIGNIFICA EL ABANDONO DE CIERTOS PUNTOS DE VISTA HEGELIANOS Y LA INCORPORACIÓN DE PERSPECTIVAS DESDE LA CULTURA Y SU HISTORIA.

PALABRAS CLAVE: MARX; ASIA; ORIENTE; MODO DE PRODUCCIÓN ASIÁTICO

MARX, THE MOOR, AND THE EAST

ABSTRACT: THIS STUDY AIMS TO POINT OUT SOURCES AND REFLECTIONS OF KARL MARX ON THE EAST, WHICH SUPPORT THE CONCEPTION OF ASIATIC MODE OF PRODUCTION. STARTING FROM HIS PRIMEVAL CONTRIBUTIONS, WE FOCUS MAINLY ON GRUNDISSE CONSIDERATIONS. IT TURNS OUT THAT THE MATURING OF MARX'S THOUGHT MEANS THE ABANDONMENT OF CERTAIN HEGELIAN POINTS OF VIEW AND THE INCORPORATION OF PERSPECTIVES FROM ANTHROPOLOGY.

KEYWORDS: MARX; ASIA; ORIENT; ASIATIC MODE OF PRODUCTION

Introdução

Construir uma síntese da visão de Marx sobre o oriente é um trabalho árduo e complexo. No presente artigo, selecionamos alguns elementos que nos permitem vislumbrar melhor a natureza e as vicissitudes do pensamento marxiano sobre o assunto. Certamente, Edward Said em sua célebre obra *O Orientalismo* desvelou um mundo de análises possíveis acerca do imaginário geográfico ocidental, porém a interpretação de que Marx apenas corrobora com o eurocentrismo é uma simplificação de seu tratamento para com o mundo não europeu. Ou seja, é necessário compreender a evolução do seu pensamento, advertindo que o chamado “ponto cego” de Marx quanto ao Oriente se deve às limitações inerentes ao seu período histórico, ou seja, a relativa escassez de informações geográficas em meados do século XIX. Além disso, as sociedades não-capitalistas não são o ponto central de sua análise, mas constituem objeto de interesse na medida em que o passado é a chave de compreensão do presente, ou seja, do processo de formação do capitalismo.

Hegel

Hegel, além de inspirar Marx na filosofia, também transmitiu pontos de vista sobre a história e a geografia do mundo. Esse filósofo tem como influência Herder que dirige sua filosofia para a compreensão da relação entre homem e meio e o laço que o povo estabelece com a tradição nacional de maneira orgânica. Herder recupera a questão climática e coloca a Ásia como uma sociedade não progressiva, ou seja, no oriente não existem condições para um desenvolvimento orgânico da sociedade para além do que já estava posto. Na China, Índia e Egito, a burocracia se reclinava a um imperador, assim como a natureza mistificada escravizava a vontade dos homens (SAWER, 1977, p. 26).

Para Hegel o oriente era o lugar do estágio intermediário da humanidade, ou seja, não existiria ali nem a comunidade primitiva, nem a realização completa da liberdade humana. O déspota se configura como o único possuidor de todas as terras e também o

senhor absoluto de uma comunidade em que todos os membros seriam seus escravos. O povo vive em uma situação de escravidão generalizada, porém, o déspota é completamente livre, o que contrasta com o ocidente em que todos os homens são livres, pois existe aí a consciência individual e a propriedade privada. Assim sua manifestação geográfica não escapa à teoria da história, pois “o oriente, com sua natureza separada e essencial, sua limitação e existência geográfica distinta, é um momento necessário de uma teleologia – a racionalidade dessa divisão geográfica é uma função da dialética hegeliana” (HINDESS e HIRST, 1976, p. 242), não se estabelecendo, no oriente, uma distinção clara entre lei, moral, religião e Estado.

Hegel, nos anos 1840, usa a China como um modelo negativo de estagnação para demonstrar as desvantagens de um poder opressor, em uma Prússia de crescente autoritarismo. Sua interpretação assume a perspectiva de que os eslavos, representariam um “meio termo entre Ásia e Europa”, o que leva V. Belinski a defender que o cristianismo serviu como barreira protetora da influência asiática na Rússia (SAWER, 1977, p. 28 e SILJAK, 2001, p. 345).

Ressalta-se que para Hegel a China representa uma autocracia igualitária em uma fase inicial, pois o poder se concentra ao redor da figura do imperador, enquanto na Índia encontraríamos o sistema de castas que dilui o poder dentre figuras menores, gerando um despotismo localizado sem regras e cruel. Na Índia, encontramos um sistema de aldeias que funciona de maneira inerte, onde uma parte da produção agrícola sustenta funcionários e profissões não produtivas – juízes, inspetores de água, poetas, etc. (ANDERSON, 2004, p. 467-468).

A influência de Montesquieu nesse filósofo não é menor, pois Hegel assume sua concepção de que o Estado é o resultado de vontades que lutam para o estabelecimento de uma ordem que garanta a liberdade, o que delineia uma polarização entre o oriente com vontades escravizadas e a liberdade geral proporcionada pelo desenvolvimento da história moderna europeia. Claramente, isso estabelece uma divisão entre os povos históricos e os sem história, entre leste e oeste, sendo o continente africano praticamente excluído do modelo interpretativo hegeliano (MOSHER, 1984, p. 185 e SILJAK, 2001, p. 340). Ademais, a Ásia se conformaria com reinos isolados, patriarcais e historicamente estagnados, contudo, para Hegel, a China se apresenta como um exceção se comparada a outros despotismos. Lá, o poder é justo, bem organizado, benigno e dotado de sabedoria, sendo o imperador um grande patriarca da nação (SOFRI, 1977, p. 21).

Paralelamente, a Índia também é vista por Hegel como a terra do desejo, ou ainda como uma peça fundamental da história geral da humanidade, uma vez que ela é um centro difusor e foi buscada por gerações como um território rico em tesouros naturais (especiarias, metais preciosos, etc) (PANIKKAR, 1969, p. 31). Contraditoriamente, até muito próximo do século XIX, a Europa tem poucos produtos a oferecer à Ásia, salvo os metais preciosos extraídos no novo mundo.

Claramente, o oriente para Hegel representa a infância da consciência do Espírito universal e como sua ruína não teria se repetido historicamente, este recorte geográfico remete à não-história, ou seja, à estagnação da humanidade. Assim, a história humana se apresenta evolutivamente de leste para oeste, estando o princípio de liberdade e consciência individual relacionados diretamente com à Europa. No oriente, a dinâmica da sociedade está ainda ligada à natureza, e a consciência histórica não transcendeu seus próprios limites, o que implica no desconhecimento da liberdade individual (MOLNAR, 1975, p. 228-238).

Tanto para Marx, quanto para Hegel “podia-se até aceitar a ideia de uma Ásia patriarcal, imóvel e estacionada no primeiro degrau da escala” (SOFRI, 1977, p. 24) da evolução histórica, mas claramente isso seria uma simplificação das complexidades históricas, econômicas e culturais. Segundo a visão de Hegel, a diversidade dos elementos geográficos ligados pelos oceanos contrastaria com “[...] a glorificação da unidade que surgiu naturalmente no Oriente, onde um grande traço natural (i. e. o rio) dominou uma diversa planície monótona” (SAWER, 1977, p. 122-123).

As múltiplas influências na busca de uma síntese complexa

Paralelamente a Hegel, a economia política inglesa vai exercer forte influência sobre Marx e nessa seção vamos analisar qual a contribuição dos economistas que ele leu e interpretou. Adam Smith, um dos mais eminentes economistas políticos, tinha uma leitura interessante sobre a China, pois mesmo que ele considere a sociedade chinesa como estagnada, sua interpretação admite um processo histórico de desenvolvimento econômico. Smith elogia o crescimento chinês e critica o baixo desenvolvimento de seu comércio exterior, pois falta à China uma frota naval capaz de explorar o mercado mundial (ARRIGHI, 2008, p. 71). Contudo, Smith não deixa de reconhecer a alta tecnologia que permeia a sociedade indiana e chinesa (FRANK, 1998, p. 322).

Segundo a interpretação de Arrighi (2008), A. Smith ao comparar o desenvolvimento econômico da China e da Inglaterra, demonstra que o do primeiro país se deu através pelo crescimento natural, em que a agricultura cresce inserida em um território que absorve uma grande quantidade de mão de obra, aprofundando a divisão social do trabalho. O mesmo ocorreu com a atividade manufatureira que agrega mão de obra e economiza recursos naturais, preenchendo o território do ponto de vista demográfico de maneira mais ou menos homogênea. Após o desenvolvimento dessas atividades produtivas, a China se volta para o comércio nacional e internacional, mas, na Inglaterra, o processo se dá de forma inversa, ou seja, os ingleses baseados no comércio conquistam o mercado estrangeiro e depois disso incorporam as atividades produtivas ao seu território, aprofundando a divisão social do trabalho. A China seguiu o caminho natural do amadurecimento econômico, investindo na agricultura, na manufatura e, por último, no comércio exterior e a Inglaterra fez exatamente o inverso (ARRIGHI, 2008, p. 70).

O crescimento natural teria como vantagem a alto grau de fixação das riquezas em território nacional e uma baixa evasão de divisas. Assim, acrescentando o argumento de Smith e dialogando com autores contemporâneos, Arrighi (2008, p. 51-52) coloca que o modelo chinês poupa energia de recursos naturais e explora a mão de obra, empregando-a com intensidade. Arrighi caracteriza o florescimento do artesanato da China no século XV e XVI de revolução industrial, mas, mesmo essas interpretações que revisam a história do oriente, admitem que após tal revolução existiria um período de estagnação com um fenômeno conhecido como “estagnação de alto nível”.

Segundo Levine (1977, p. 74), em 1842, em um texto que Marx critica a censura na Prússia, existe uma menção à Ásia e, em 1843, outro artigo reproduz a visão de Hegel em que, no oriente, apenas um indivíduo é livre em detrimento da coletividade. Marx leu a obra de Montesquieu, em 1843, e construiu sua primeira visão do oriente a partir da sobreposição das interpretações desse último, Heródoto e Hegel. Basicamente, essa síntese remonta ao fato da sociedade asiática estar escravizada às vontades do soberano, sendo o trabalho expropriado pelo poder secular e religioso, ambos em profunda sinergia (LEVINE, 1977, p. 74).

Levine ressalta ainda que, entre 1846 e 1848, Marx não escreve praticamente nada de relevante sobre a Ásia e mesmo em obras importantes como *O manifesto do partido comunista* ou *A ideologia alemã* as menções à Ásia são escassas. Em 1850, período de chegada à Inglaterra, tudo muda, pois ele desfruta de uma vasta fonte de pesquisa

sobre o continente. Um dos seus objetos de análise é a inserção do capitalismo na Índia, de um lado, e de outro, o problema da agricultura e da aldeia oriental. O resultado disso, é o texto de 1853 sobre a relação entre Índia e Inglaterra (LEVINE, 1977, p. 75-77).

Na Inglaterra, Marx tem contato com relatos de viagem e relatórios dos administradores coloniais ingleses, materiais analisados de maneira intermitente por toda sua vida, o que complexifica a sua visão sobre a China, a Índia e outras regiões do globo. Inicialmente, as obras consultadas por Marx demonstram que os estados orientais são realizadores de obras públicas, com uma base financeira extraída da renda fundiária e dos impostos, existindo a articulação entre agricultura e manufatura internas ao império em detrimento do comércio exterior pouco controlado (SOFRI, 1977, p. 26). Marx consulta até mesmo discussões no parlamento inglês sobre as terras de além mar, paralelamente à leitura de economistas como Adam Smith e John Stuart Mill (MOLNAR, 1975, p. 226). Smith difunde a ideia que: “[...] os soberanos asiáticos pagam para o desenvolvimento da agricultura e dos trabalhos públicos, para maximizar o valor do produto e assim seu próprio lucro” (SAWER, 1977, p. 29).

Uma outra referência importante é James Mill, que, baseado em Herder, acredita também que os últimos avanços do oriente cessaram há centenas de anos. Corroborando com ausência da propriedade privada, Mill afirma que a taxa de exploração em espécie é tão alta que torna a terra inegociável, centralizando a retenção de impostos para o Estado. O colonialismo, nesse sentido, apenas se anexaria a essa forma obsoleta de propriedade da terra, existindo supostamente por parte do governo oriental uma falta de direitos pessoais e de segurança, ao contrário do absolutismo europeu em que tais prerrogativas seriam, supostamente, respeitadas. Sendo assim, deriva daí a ideia de que o oriente só avança em contato com o ocidente, ou seja, a partir de fatores exógenos (SAWER, 1977, p. 33-34).

Contudo, estudar as origens sociais da Índia e ao mesmo tempo os debates dos colonialistas ingleses, era sem sombra de dúvidas, um ato de esclarecimento político sobre a necessidade ou não do desenvolvimento colonial. Ainda nessa plêiade de autores que se debruçam sobre o oriente, encontramos o pensamento de Richard Jones que além de adotar muitos dos pontos até aqui debatidos, explica que, no oriente, as terras pertencem ao governo devido ao carácter nômade de alguns povos que chegaram ao poder, como os mongóis.

A título de síntese, Anderson (2004, p. 471) apresenta as características atribuídas aos povos asiáticos em voga na época de Marx e Engels: “posse estatal da

terra, ausência de restrições jurídicas, religião substituindo leis, ausência de nobreza hereditária, igualdade social na servidão, comunidades aldeãs isoladas, predomínio da agricultura sobre a indústria, obras públicas de engenharia hidráulica, clima tórrido e imutabilidade histórica”.

Marx, no início de suas contribuições ao jornal *New-York Daily Tribune*, aceita muitas ideias de Hegel, mas ele se foca mais na estagnação oriental e no efeito modernizador do contato entre ocidente e oriente. As novas relações econômicas tirariam tais despotismos de sua estagnação, em um período que se manifestam de forma mais pungente os exageros a respeito dos povos não europeus. A China, por exemplo, é vista como o berço do ultraconservadorismo, ou ainda uma múmia embalsamada com hieróglifos, metáfora evocada para destacar sua estagnação e que se refere a Herder² (SOFRI, 1977, p. 22). A retórica do oriente como relíquia histórica se confirma com a visão presente no *Manifesto do partido comunista* (1848), em que o modo de vida tradicional deveria ser dissolvido. Contudo, é clara a concepção de que os indivíduos, em grande parte, são fruto das condições materiais da produção, resultando em um conjunto de países semi-bárbaros que baseiam sua economia na agricultura e na manufatura simples.

Richard Jones elucida elementos sobre o despotismo, sistema político centralizador dos meios básicos da economia em que não existem outras formas de acumulação dissociadas do soberano, vinculando assim o artesanato e a arte à sociedade de corte. Dessa forma, o sistema asiático que pressupõe aldeias agrícolas e manufatureiras isoladas acaba por reduzir a competitividade econômica e conseqüentemente as inovações que delas surgem. Mesmo com a ocorrência dos protestos e revoltas nas aldeias, o Estado centraliza a indústria e o comércio, formando um tipo de cidade diferente do ocidente, sem uma burguesia livre e independente. Para Jones, o poder político da burguesia ocidental equilibra o da aristocracia (SAWER, 1977, p. 34-36)³.

2 É interessante notar como o Egito participa do imaginário geográfico ocidental como um espaço de referência para todo o oriente. Além de ser uma espécie de sociedade asiática a ser comparada com outras, ele também é o berço de várias civilizações. Vemos que Marx não escapa desses raciocínios, longamente difundidos, de associação entre Egito e China.

3 Segundo Sawyer (1977, p. 43) Marx observa de Jones: (1) a renda dos camponeses direcionada ao soberano; (2) o soberano como proprietário das terras e dos arrendamentos camponeses; (3) o sistema *zemindar* referente ao direito de se recolher impostos em uma determinada jurisdição; (4) a natureza da cidade asiática; (5) a ausência de classes intermediárias independentes entre os camponeses e a sociedade de corte; e (6) a necessidade de irrigação em algumas partes da Ásia, elemento que não estaria necessariamente associada ao despotismo.

De acordo com Sawyer (1977, p. 39), Jones, Adam Smith e Mills vêem o gasto com irrigação e obras públicas como uma forma de controlar a agricultura e não como um pressuposto para seu estabelecimento, como defende K. A. Wittfogel. Nota-se que o controle governamental e a estagnação estão de alguma forma articulados no discurso dos economistas, em uma retórica adequada ao liberalismo vigente na época. Marx leu Jones e Smith em 1851, pouco antes da publicação de seu texto sobre a Índia.

Ponto de partida

No início da década de 1850, Marx publica o célebre texto sobre o domínio britânico na Índia, enquanto realizava a redação da *Crítica da economia política* publicada em 1859. Posteriormente, seu interesse pelo oriente é retomado após a publicação do volume I do *Capital*, na década de 1870, retomando a análise das sociedades pré-capitalistas, o que resulta nas considerações feitas no volume III do *Capital* (MARX, 1991, p. 29).

Durante a década de 1850, temos um período de publicação dos estudos sobre o assunto que marcam uma tentativa de avanço da análise de Marx e Engels sobre o oriente, para além das reflexões de Hegel. Nessa época, Engels, por exemplo, tenta aprender o persa (MARX, 1991, p. 24) e, segundo Sawyer, em junho de 1853, Marx começa a desenvolver um modelo alternativo para interpretar o oriente, através, principalmente, da problematização gerada pela presença da propriedade privada.

Perry Anderson (2004, p. 476) defende que o texto sobre o domínio britânico de 1853 e o volume III d'o *Capital* constituem um núcleo interpretativo único que Marx assume publicamente, enquanto as considerações dos *Grundrisse* acabam sendo jogadas em um segundo plano, pois não foram pensados originalmente para a apreciação do público. Apesar dessa proposta de interpretação ser interessante, Anderson não analisa o fato de a sociedade asiática estar presente no *Contribuição à crítica da economia política*, portanto, mais do que uma oposição drástica entre duas interpretações, devemos vislumbrar um processo de maturação que culmina em uma visão positiva da propriedade comunal das aldeias, no final da vida de Marx. Contudo, estamos de acordo com Anderson no sentido de que não é possível extrair da obra de Marx uma concepção coesa sobre o que seria o modo de produção asiático, algo que foi posteriormente interpretado.

No texto sobre a dominação britânica na Índia, Marx dá prova que foi aluno do geógrafo Karl Ritter, realizando um exercício de geografia comparada. Marx (1853)

demonstra como a situação geográfica da Índia é similar a da Itália, pois ambos países possuem uma grande ilha ao sul, são penínsulas com costas extensas facilitando a circulação e ao norte possuem cadeias de montanhas, no caso italiano, os Alpes, e, no indiano, o Himalaia. Molnar (1975, p. 226) destaca que é possível encontrar na obra de Ritter a ideia que os trabalhos hidráulicos são importantes no oriente.

Mesmo que Marx (1853) desdenhe dos cultos religiosos indianos, tal assertiva está ligada à célebre ideia desenvolvida na juventude de que, a religião é o ópio do povo e à concepção de que a história do oriente remete à religião. Ela, essencialmente, é uma forma de dominação política e cultural conduzida frequentemente pelo déspota divinizado.

Ainda nesse texto, algumas ideias foram indicadas por Engels, pois é ele quem, por exemplo, insiste demasiadamente na importância da irrigação nas sociedades asiáticas. Uma primeira concepção básica, é que em tais civilizações o meio ambiente exige obras de irrigação, conduzidas pelo Estado e que existiria a ausência da propriedade privada do solo (SOFRI, 1977, p. 27). No texto de 1853, Marx apresenta a ideia de aldeias tradicionais e isoladas, que entram em um processo de desaparecimento a partir do contato com as relações capitalistas de produção. Posteriormente, ele aprofunda essa dinâmica, ressaltando a existência de uma dicotomização entre governo central e aldeias autônomas que mantêm seu modo de vida tradicional, mas submetidas aos cobradores de impostos.

Mesmo que exista uma mudança no governo central, a dinâmica social das aldeias permanece intacta (SOFRI, 1977, p. 29), conformando uma unidade isolada, conjunto de escravidão generalizada, pois os indivíduos são extremamente interdependentes e o controle social da tradição é rígido. A dominação e exploração do déspota reforça a imutabilidade, mas o contato com o capitalismo altera a disposição da dicotomia entre governo e aldeia, pois se abre a possibilidade histórica da destruição do servilismo camponês de um lado, e, de outro, das manufaturas e da agricultura local. O desenvolvimento da indústria e dos sistemas de transporte destroem a divisão do trabalho tradicional mediado pelo sistema de castas.

Em 1853, Marx teria lido a obra do viajante François Bernier – uma fonte também utilizada por Richard Jones – que o impressiona, porém nesse momento existe o papel fundamental de Engels ao afirmar a importância dos fatores geográficos: “Marx assumiu a explanação de Engels de porquê a sociedade Oriental incorporou suas configurações particulares – a necessidade de um governo para desempenhar ‘uma

função econômica' provendo trabalhos públicos como a irrigação" (SAWER, 1977, p. 43). Ressalta-se a influência de Montesquieu na concepção de Engels e, da mesma forma, a ideia de que irrigação está ligada à condição climática do oriente e à ocorrência de um Estado que, do ponto de vista estrutural, se repete em várias localidades, configurando-se com apenas três ministérios básicos, o das grandes obras, finanças e da guerra.

Nesse primeiro momento, existe a defesa de que, necessariamente, o caminho da revolução na periferia capitalista passa pelo desenvolvimento das forças produtivas modernas ou pela vitória do proletariado no centro do sistema. Conforme Sofri (1977, p. 32), se Marx nesse momento é mais otimista quanto aos contatos com a modernidade, n' *O Capital* a ênfase da ação colonial na destruição da manufatura asiática revela um impulso para a retomada do desenvolvimento da agricultura e outras atividades primárias, produtoras de matéria prima.

Mesmo assim, Marx (1853 e SOFRI, 1977, p. 31) não deixa de denunciar a política econômica destrutiva dos ingleses e seus resultados terríveis para os indianos, fazendo do julgo colonial um ato de pura barbárie. Cria-se então um par dialético de criação e destruição, modernização e exploração, desenvolvimento das forças produtivas e da miséria. Nesse período, sua visão é que os indianos vão desfrutar das vantagens do contato com a Inglaterra apenas quando o proletariado derrubar a burguesia ou quando os indianos foram suficientemente fortes para destruir a dominação colonial (SOFRI, 1977, p. 31).

O Oriente em movimento

A admissão da estagnação oriental foi problematizada pelos acontecimentos contemporâneos a Marx, pois como, coloca Sofri (1977, p. 26), no fim do século XIX ocorre a revolta dos Sipaio (1857), causando o fim da Companhia Britânica das Índias Orientais, e a revolta de Taiping (1850-1864), na China, ocasião em que o povo tentou derrubar a dinastia Qing, de origem manchu, acusada de entregar o país aos estrangeiros. Sobre a China, especificamente, Marx escreve vários textos entre 1852 e 1861, no *New York Daily Tribute*, e sua reflexão afirma a possibilidade de revolução chinesa, que está prestes a ocorrer juntamente aos levantes sociais europeus. Segundo Molnar (1975, p. 269), nesses textos se reproduz a visão de que o oriente em contato com o capitalismo erode a sociedade isolada, fechada e estacionária, abrindo-a para o mercado mundial que

se unifica cada vez mais. Em 1862, ao considerar a revolução de Taiping, Marx desenvolve uma visão mais pessimista, provavelmente, devido ao seu caráter religioso.

Como vimos, devido à longa estadia de Marx na Inglaterra, o espaço de referência para compreender o oriente é a Índia. Ele fala mais comedidamente sobre a China, a qual nem mesmo chega a associar explicitamente à forma asiática, contudo, é impossível negar tal ligação implicitamente (SOFRI, 1977, p. 33-34). Em Londres, Marx tinha acesso à ampla documentação sobre a Índia, em uma Inglaterra que, apesar das reformas na política colonial, se orgulhava de suas realizações no além-mar. Paralelamente, o interesse científico pela Índia refletia as descobertas arqueológicas que permitiam traçar a origem histórica dos povos e a ligação cultural entre oriente e ocidente, todavia, as discrepâncias culturais entre Inglaterra e Índia eram grandes e frequentemente problematizadas (SOFRI, 1977, p. 34). Mesmo assim, Marx parece transparecer uma certa ideia de que a China, diferentemente da Índia, teria mais contradições sociais, o que faria com que ela tendesse às mudanças históricas.

A crítica à simplificação interpretativa é evidente quando Marx problematiza a caracterização dos despotismos, percebendo que ela facilitava o processo de colonização, principalmente, após a anexação de Bengala, justificada pela inexistência da propriedade privada (SAWER, 1977, p. 24). Um outro fato importante, é que Marx (2011) não reserva o despotismo apenas para o Oriente, pois essa caracterização é utilizada diversas vezes para classificar o Segundo Império francês sob a liderança de Napoleão III.

Em 1857, a propriedade comunal aparece como condição necessária para sociedade asiática onde a comuna é usuária efetiva da terra e funcionaria como intermediadora da apropriação da mais-valia, sendo o Estado seu monopolizador do ponto de vista econômico. Marx, no entanto, admite uma resistência à propriedade privada ou ainda remete à concepção de Montesquieu, que tende a relacionar os extensos territórios do oriente com um obstáculo para o desenvolvimento social (SAWER, 1977, p. 45). Nessa visão, o Estado aparece como o ator econômico, como vimos, e existe uma ligação profunda entre economia e privilégio social. Assim, diferente da aristocracia europeia, temos um cenário em que os benefícios não se tornam estritamente ligados à hereditariedade e à propriedade privada como no ocidente, mas à vontade do soberano (SAWER, 1977, p. 53 e 70-71).

Além disso, da mesma forma que a visão de Marx e Engels sobre o oriente se modifica, sua concepção sobre o papel da Rússia na história mundial também se altera. No período da juventude, Marx e Engels vêem a Rússia como uma espécie de baluarte

da reação em escala mundial, ou seja, uma nação essencialmente reacionária e teocrática (MOLNAR, 1975, p. 164). Contudo, a libertação dos servos, ocorrida na Rússia, em 1861, chama atenção de Marx para além da suposta imutabilidade social. Nessa mesma época, ele descobre a comuna rural russa e adota o ponto de vista de Tchernichesky de que a tradição camponesa seria uma das bases do socialismo, aliada à experiência do capitalismo moderno (MOLNAR, 1975, p. 174-182). Segundo Gellner (1985, p. 356), é principalmente após a queda da comuna de Paris que Marx e Engels começam a dar mais atenção à Rússia.

Fase tardia do debate

Todo esse contexto contrasta com o Marx de 1853, que, como dissemos, tinha uma visão ligada à ausência da propriedade privada, com a presença de trabalhos de irrigação e um governo autoritário.

Molnar coloca que o geógrafo marxista Karl A. Wittfogel, em *O Despotismo Oriental*, obra de 1956, superestima o papel da irrigação e ignora concepções que surgem n' *O capital*. Nesta obra, Marx coloca que apesar da divisão do trabalho ocorrer invariavelmente entre aldeia autônomas e governo, apenas a produção excedente se metamorfoseia em mercadoria. Assim, o excedente gera renda fundiária paga em espécie, apropriada pelo Estado na forma de imposto.

O ouro e a prata geradas no mercado externo não penetram a economia das aldeias, petrificando a moeda nacional e transformando a riqueza em um entesouramento que representa status social, mas estaciona a circulação econômica (MOLNAR, 1975, p. 194). É a partir dessa perspectiva que Marx constrói uma relação dialética entre a imutabilidade do sistema de vilas autossuficientes e a reconstrução incessante dos impérios e suas sucessivas dinastias⁴. É a destruição da propriedade estatal-comunal que insere a sociedade asiática na dinâmica moderna do capitalismo (MOLNAR, 1975, p. 205). Nesse sentido, não podemos ignorar o fato de Marx e Engels terem notado, prematuramente, a dinâmica escalar global de funcionamento do capitalismo, o que significa que o mundo não capitalista, cedo ou tarde se integraria ao capitalismo mundial.

Conforme Marx envelhece, ele problematiza as passagens entre o comunismo primitivo, escravismo, feudalismo, capitalismo, socialismo e comunismo; assim, na

4 Como coloca Molnar (1975, p. 204), é possível estabelecer um paralelismo entre essa visão e os ciclos históricos das dinastias como colocava o historiador árabe Ibn Khaldoun.

Contribuição à crítica da economia política (MARX, 2003, original de 1859) a sociedade asiática aparece antes do modo antigo de produção. Marx (2003, p. 243) coloca que a produção transforma os dados naturais em elementos históricos através da técnica e, paralelamente, nas sociedades onde “predomina[m] a propriedade fundiária, a relação com a natureza é predominante, enquanto, naquelas em que o capital domina é o elemento social formado ao longo da história que prevalece” (MARX, 2003, p. 256), uma elucubração que restaura a importância que Wittfogel (1964) deu aos elementos naturais nas sociedades asiáticas supostamente dominadas pela economia agrícola.

Independente dessa controvérsia, nesta obra Marx admite que os modos de produção podem se tornar híbridos, a partir do contato entre os povos:

“Em todas as conquistas há três possibilidades: o povo conquistador impõe ao povo conquistado o seu próprio modo de produção (por exemplo, os ingleses na Irlanda neste século e em parte na Índia); ou deixa subsistir o antigo modo de produção, contentando-se com cobrar um tributo (os turcos e os romanos, por exemplo); ou verifica-se uma ação recíproca que dá origem a qualquer coisa de novo, a uma síntese (foi o que aconteceu em parte nas conquistas germânicas). Em qualquer dos casos, o modo de produção – quer o do povo conquistador, quer o do povo conquistado, quer ainda o que resulta da fusão de ambos – é determinante para a nova distribuição que se faz. Embora esta se apresente como condição prévia, por sua vez, é um produto da produção, não só da produção historicamente determinada” (MARX, 2003, p. 243-244).

Vemos então a possibilidade de se consolidar um modo de produção que seja híbrido a partir do contato entre os povos. A expansão do capitalismo desestabilizou as sociedades tradicionais, no entanto, existiria uma transição lenta e não uma ruptura com a perpetuação da economia original. Essa dinâmica serve tanto para explicar a expansão da produção capitalista, quanto para elucidar a dinâmica das sociedades pré-capitalistas.

Os *Grundrisse*

Exemplo da composição de modos de produção híbridos, nos *Grundrisse*, Marx caracteriza os eslavos como uma mistura da forma feudal e asiática de propriedade. Como é sabido, os *Grundrisse* são os manuscritos elaborados no processo de redação de *O Capital*, cujo objetivo é a compreensão das leis da economia capitalista, daí a ausência de um desenvolvimento completo da teoria da história do oriente. No entanto, Marx dedica

uma parte de seu esboço às formações sociais pré-capitalistas, situação em que, devido ao caráter de economia natural, não existiria uma separação entre os meios de produção e os trabalhadores. A natureza, da mesma forma, se apresenta como um grande laboratório experimental para o labor humano, fonte das matérias-primas passíveis de utilização (SOFRI, 1977, p. 39).

Um fato importante, ressaltado por Hobsbawn, é que o processo de individuação decorre da separação do ser humano das suas condições naturais de produção, situação aprofundada no estabelecimento do capitalismo. Nos *Grundrisse*, Marx elabora a chamada forma asiática dentro de um universo de diferenciação dos tipos de propriedade nas sociedades pré-capitalistas. Também é aí que a noção rompe mais uma vez suas amarras geográficas, pois a forma asiática poderia existir em qualquer lugar do mundo, inclusive na Europa. Segundo Sofri:

“[...] a existência de uma forma relativamente elaborada (o ‘despotismo oriental’) que detém a propriedade de todo o solo, não parece contradizer o fato de que na base desse tipo de sociedade encontra-se a propriedade tribal coletiva, a tal ponto que, no decorrer do manuscrito, a forma ‘asiática’ (ou ‘indiana’) torna-se quase sinônima da primeira forma de propriedade fundiárias, aquela que tem exatamente por base a propriedade da comunidade” (SOFRI, 1977, p. 38-40).

Dessa forma, é como se a tribo conquistadora se apropriasse não apenas das terras, mas da comunidade da aldeia como um todo, sendo que esse agrupamento, em um estado de escravidão generalizada, deve pagar um tributo regular. Nessa sociedade “asiática”, o chefe seria responsável pelo comércio exterior, pelos contatos com outros povos, ou seja, pela negociação do trabalho excedente apropriado. Outra premissa importante, é que existiria uma indiferenciação entre cidade e campo e a posse da terra seria diferente da forma feudal ou da antiga, que se liga aos membros destacados da sociedade (SOFRI, 1977, p. 41 e Cardoso *et al.*, 1990, p. 6).

Assim, a propriedade comunal seria economicamente menos dinâmica se comparada aos avanços econômicos e políticos dos povos que desenvolveram a propriedade privada. Além disso, ecoando o pensamento hegeliano, na forma asiática a propriedade comunal estaria associada ao não desenvolvimento da consciência individual, uma vez que a sobrevivência de toda a comunidade dependeria de cada um dos seus membros. O indivíduo não é, portanto, autônomo, a produção visa primeiramente o auto-sustento da comunidade, e a manufatura, no caso das aldeias, está

embutida na agricultura e não centralizada nos grandes centros urbanos, daí uma indiferenciação entre cidade e campo (SOFRI, 1977, p. 46). As aldeias, mesmo se destruídas, se regeneram no seu modo tradicional de produzir e nestas comunidades não existe uma alienação ou reificação social, ou seja, cada indivíduo tem consciência de sua dependência para com os demais.

Nos *Grundrisse*, a forma asiática de propriedade aparece ao lado de outras possibilidades de desenvolvimento histórico, como o escravismo greco-romano e a propriedade tribal germânica. Marx não descarta a possibilidade das propriedades comunais terem dado origem às propriedades privadas do tipo romano ou germânico, o que nos demonstra que a forma asiática é o tipo de apropriação mais próxima do comunismo primitivo (SOFRI, 1977, p. 43).

As três formas de propriedade (antiga, asiática e germânica) são todas originárias de uma desagregação do comunismo primitivo, sendo que cada uma delas implicaria uma divisão do trabalho própria, destacando-se a forma asiática pela baixa complexidade de divisões entre campo e cidade e união entre manufatura e artesanato. A cidade asiática seria meramente um campo principesco, aparato do Estado, onde a casta burocrática troca a mais-valia por artesanato de luxo e a insere no comércio exterior (MARX, 1991, p. 37). Em contrapartida, a cidade oriental teria inaugurado a Era do Bronze, assim como possibilitado a formação da burocracia e do exército profissional centralizado, porém, ela reflete a estagnação oriental (SAWER, 1977, p. 59). Além disso, a cidade se torna um elemento polarizador da vida política, por ser a residência da corte e do déspota.

Se a forma asiática é marcada pela escassa presença da propriedade privada, a forma antiga destaca-se pela presença de proprietários livres, até certa medida de igual status, que se unem para auto-defesa e para legitimar o respeito à propriedade, tendo a *polis* como centro de organização política. Na forma antiga, existem relações complexas, uma vez que só os assimilados na comunidade (senhores de escravos) possuem cidadania e acesso aos bens públicos, o que gera um controle sobre os direitos privados de propriedade da terra e dos escravos que representam os meios de produção (CHESNEAUX, 1974, p. 21).

Na forma germânica, existe a baixíssima presença de cidades e a dispersão de clãs no campo, sendo os proprietários unidos por acordos entre os grupos. A cidade teria um papel menor, da mesma forma que o Estado seria fraco, uma vez que os acordos e alianças ocorrem entre os líderes dos clãs. Teríamos, na forma antiga, o gérmen do escravismo, na germânica o do feudalismo (PALERM, 1978, p. 27).

Contudo, segundo Marx, os tipos de propriedade poderiam se amalgamar, como ocorreu, por exemplo, com os escravos do sul da Europa. O amálgama ou hibridação dos modos de produção é uma ideia que se apresenta com clareza na *Contribuição à crítica da economia política* e também nos *Grundrisse*. Como coloca Palerm (1978, p. 26), a superação da forma asiática poderia ocorrer na Índia, na Irlanda, no México ou no Peru, o que demonstra que os *Grundrisse* implodem a delimitação de sua adjetivação geográfica.

A aproximação com os estudos culturais de sua época

Segundo Sofri (1977, p. 53-54), Marx troca uma carta com Engels em que cogita a tese de que no início do desenvolvimento histórico, em todos os lugares da Europa, encontraríamos a propriedade asiática comunal.

Sinteticamente:

“Pode-se dizer, fundamentalmente, que as sociedades orientais pareciam caracterizar-se, para Marx, pela persistência (por razões históricas e geográficas) de uma forma arcaica de estrutura social, de uma organização da propriedade e divisão do trabalho de uma forma essencialmente estacionária em comparação com o progresso mais rápido do Ocidente e capaz, apenas de maneira limitada, de desenvolvimento autônomo para formações superiores. Já vimos que mesmo em relação a esse ponto, o pensamento de Marx passou por vacilações sob a influência dos acontecimentos, sobretudo os que ocorreriam na China e na Rússia” (SOFRI, 1977, p. 65).

Além disso, a forma estacionária da divisão social do trabalho pode se relacionar com a análise de Lewis H. Morgan focada na compreensão das relações de parentesco; e é interessante notar que, futuramente, o marxista francês Maurice Goldelier, correlaciona as castas indianas à divisão do trabalho, em uma ligação que remete diretamente ao parentesco entre famílias. Como é sabido, as castas indianas tiveram forte influência na China e no Japão e, paralelamente, nas sociedades africanas ou americanas é possível, em alguns casos, identificar formas similares. Contudo, o feudalismo não está isento de uma divisão que se liga ao parentesco, principalmente, quando se considera a conformação histórica da nobreza, classe detentora do poder político e *grosso modo* da propriedade fundiária.

Nos tempos remotos, como Marx (1991, p. 85) coloca, a guerra fornecia os escravos que seriam parcialmente inúteis se não existissem as terras aráveis para serem trabalhadas. A diferença é que no modo oriental, geralmente, os conquistadores mantêm

a aldeia como unidade produtiva, ao mesmo tempo inorgânica e orgânica, entretanto, diferentemente de Wittfogel, Marx, no final da vida, nunca condicionou o sistema asiático a nenhum meio geográfico pré-determinado ou ao imperativo de irrigações.

Como ressalta Cardoso *et al.* (1990, p. 10) a aldeia seria um agrupamento de difícil dissolução, em função da propriedade coletiva imediata, obstáculo à propriedade individual, e, ademais, à relação entre agricultura e artesanato que concede autossuficiência aos habitantes da aldeia. Complementarmente, segundo Sawyer:

“Além disso, para Marx a comunidade da aldeia asiática é a forma fossilizada de uma das primeiras e mais primitivas formas de desenvolvimento social: com ela o princípio de individualidade não foi ainda desenvolvido; ela também perpetuou a subordinação do homem à natureza e à tradição que o dominou como uma força natural. Por outro lado, a aldeia asiática representou uma extensão do que nós podemos agora chamar de *Gemeinschaft* ou princípio da solidariedade e cooperação⁵, como oposto à competitividade e princípios da sociedade dividida, baseados na propriedade privada e na lógica do dinheiro” (SAWER, 1977, p. 63).

Portanto, o sistema de aldeias produz o excedente, mas lá não ocorre a separação entre “as condições inorgânicas da existência humana e a existência ativa”, o que se consolida completamente somente no capitalismo (MARX, 1991, p. 82). Portanto, o traço comum da escravidão e da servidão – Marx se refere ao oriente como escravidão generalizada, mas alguns autores relacionam servidão e modo de produção asiático – é o fato de uma fração da sociedade tratar a outra como condição ao mesmo tempo natural e inorgânica de sua própria reprodução.

Essa questão está intrinsecamente ligada ao desenvolvimento na cidade ocidental, pois o antagonismo da cidade e do campo só podem existir, na sua opinião, como consequência da adoção generalizada da propriedade privada (MARX, 1991, p. 88-107). Ressalta-se que é esse antagonismo o que marca a separação entre capital e propriedade territorial:

“A separação da cidade e campo poderá ser entendida também como separação do capital e da propriedade territorial, como começo da existência e desenvolvimento do capital como algo independente da propriedade da terra – o começo da propriedade que tem por base, somente o trabalho e a troca” (MARX 1991, p. 119).

5 Esse princípio não é estranho à teoria da entre-ajuda desenvolvida por P. Kropotkin.

Esse é um ponto importante, pois existe a ideia de que, na China, sempre a propriedade do solo ficou nas mãos do governo, porém é impossível negar que a China desenvolveu uma vida urbana significativa, com uma manufatura florescente e com o nascimento de uma classe ligada ao comércio. Contudo, mesmo com essas atividades, o poder político estava nas mãos de uma casta burocrática e o sistema de aldeias continuava a funcionar, mesmo que a renda de terra não fosse mais eventualmente recebida em espécie. O modo de produção asiático poderia continuar funcionando ao lado da propriedade privada ou do trabalho assalariado, o que mostra sua capacidade de resiliência e adaptação aos eventos históricos.

Georg von Maurer demonstrou ainda a presença da propriedade comunal como uma fase histórica dos povos germânicos e Lewis H. Morgan, autor de *Ancient Society* (1877), ofereceu uma teoria geral sobre o comunismo primitivo (MARX, 1991, p. 27)⁶. Segundo Levine (1977, p. 80-81), Marx começou, em 1876, a se interessar mais propriamente pela Rússia, e, em 1880, ele lê a obra de Morgan. Levine ainda destaca que entre 1850 e a fase final de sua trajetória intelectual, Marx leu a obra de R. Paton, *The principles of asiatic monarchies*, que teria o sensibilizado para as diferenças entre direito de posse e de propriedade no oriente, além do livro de H. Murray, *Historical and descriptive account of British India*, cuja análise expõe a tendência republicana da aldeia camponesa isolada, gerida pelo conselho de anciões.

Dessa forma, a síntese inicial, forjada a partir das contribuições de Hegel, Montesquieu e Heródoto, é gradativamente erodida, preenchida pelo contato com novas perspectivas da história concreta. Marx, em suas últimas reflexões, buscava compreender como as relações entre clã e família alteravam as relações de propriedade (LEVINE, 1977, p. 81). Krader (1973, p. 232) defende que Marx, na maturidade, afirmou a unidade entre a cultura humana e seu processo histórico, enquanto Engels sustenta a divisão entre povos naturais e culturais.

Nesse sentido, principalmente a partir da *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, de 1884, Engels incorpora as contribuições de Morgan e de Maksim Kovalevsky, delineando uma teoria da história mais ou menos linear. Engels defende que o padrão hegemônico de desenvolvimento das sociedades é o patriarcalismo, em detrimento do matriarcado. Wittfogel (1964), no entanto, o acusa de não ter definido um

6 Nesse sentido, ver KRADER, L. (org.) *The ethnological notebooks of Karl Marx (studies of Morgan, Phear, Maine, Lubock)*. Assen: Van Gorcum & Comp. B. V., 1974. Krader foi assistente de Wittfogel entre 1948 e 1951.

conceito de modo de produção asiático, que nessa obra em especial, passa despercebido. Krader (1973, p. 276) destaca ainda que Engels não teria desenvolvido com vigor uma relação dialética que se estabelece entre a dinâmica interna e a externa das aldeias e comunidades não capitalistas, pois a própria transformação do produto em mercadoria já denota o fim da existência de uma comunidade isolada. Sobre o assunto:

“*A origem* [de Engels] se preocupa apenas com uma evolução linear, como na edição inglesa do *Manifesto do Partido Comunista* preparado por Engels em 1888. O *Anti-Dühring* de Engels, a edição russa do *Manifesto do Partido Comunista* (1882), e a edição alemã do mesmo (1890) põe um caminho multilinear do desenvolvimento social, ainda que estes fossem produtos da união com Marx ou reflitam as posições prioritárias realizadas em conjunto por Marx e Engels” (KRADER, 1973, p. 270).

Assim, Engels demonstra como a criação do Estado representa uma reafirmação da propriedade privada, além da separação total e uma alienação do poder da aldeia como um todo, que agora passa a ser gerida por uma instância superior, detentora de suas terras. Em *A origem da família...*, Engels também reafirma o surgimento do mestre e do escravo como a primeira forma de divisão de classe social, assim como, generaliza o esquema de *gens* pensado por Morgan, para toda a humanidade, reafirmando a linearidade histórica (SAWER, 1977, p. 72-74). Como vimos, Engels é o influenciador do primeiro texto de Marx sobre o oriente, mas sua postura se altera, pois no *Anti-Dühring* (1878) existe a ideia de que todas as sociedades possuem traços da comuna agrícola coletiva, mas em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* (1884), fortemente influenciado pela antropologia de Morgan, a questão asiática desaparece diluída no homem selvagem que evolui para o estado de barbárie ou o comunismo primitivo (MOLNAR, 1975, p. 196).

Krader, especialista sobre as análises etnográficas de Marx, ainda nos revela que neste último período de estudos sobre o mundo não-europeu, a partir da leitura de Kovalevsky e Phear, Marx não descarta a possibilidade de existirem relações feudais na Ásia. Na Índia, existiria “servidão, serviço de indivíduos nas terras ao redor do castelo ou sob os camponeses livres ou vassalos (o mesmo ocorria a respeito das fundações religiosas, o *waqf*), e jurisdição patrimonial, particularmente na lei civil” (KRADER, 1973, p. 267). Marx chega a essa conclusão ao comparar Índia e a Roma antiga.

Como demonstrado em diversas partes acima, a querela entre o unilinearismo e o multilinearismo terá longa duração no marxismo. No entanto, estamos de acordo com

Krader (1973, p. 270) ao admitir que a evolução linear reflete uma espécie de abstração da história humana, enquanto o multilinearismo reflete seu processo concreto, sendo que, a dialética entre os dois poderia nos ofertar uma síntese da história mais complexa e totalizante. Isso reflete a postura de Marx em unir uma posição teórica e prática, motivo que o teria feito se interessar pelos materiais etnográficos e pelos estudos culturais. Já no caso de Engels, é possível identificar uma dificuldade para integrar a sua teoria do Estado e a questão do despotismo asiático, diante do desaparecimento deste tema em *A Origem* (SAWER, 1977, p. 75). De qualquer forma, as reflexões sobre a Ásia ajudaram Marx a evocar formas do comunismo primitivo para dinamizar a construção do socialismo, como na comuna russa (*mir*).

Considerações finais

Apesar de muitos autores terem problematizado o eurocentrismo, o importante das novas interpretações sobre o oriente é a desconstrução de uma natureza estagnada e essencialista de sua formação histórica, substituída por uma explicação concreta dos motivos da perda de dinamismo. Na nossa opinião, Marx aderiu a vários pontos comuns de sua época, todavia não deixou de identificar traços básicos do funcionamento de um tipo de sociedade que ele nomeou “asiática”, mas que não se restringe geograficamente a este continente. A Ásia foi onde essa estrutura se demonstrou mais claramente e também mais dinâmica nas suas contradições históricas.

Hobsbawn, ao escrever uma introdução aos excertos dos *Grundrisse* de Marx (1991, p. 38), sobre as formações pré-capitalistas, deixa claro que, na sua opinião, a forma asiática não daria origem às classes sociais. É evidente sua antipatia pelo pensamento de Wittfogel (1964), mas fica velada sua vontade de enfraquecer a tese do despotismo e do controle burocrático, uma vez que Hobsbawn tem dimensão dos usos políticos desta teoria no contexto da guerra fria. À sua maneira, Hobsbawn isola Wittfogel do pensamento marxiano e diz que Marx simplesmente abandona a possibilidade de um modo de produção asiático, baseado na forma asiática de propriedade (SAWER, 1977, p. 49)⁷.

Como vimos, durante todo o século XIX, temos interpretações que simplificam a vida urbana e a possibilidade da criação de burguesias comerciais e manufatureiras no oriente, bem como a admissão da ausência de consciência individual e propriedade

7 Para Hobsbawn, a China teria passado por sucessivas feudalizações (SAWER, 1977, p. 204).

privada, o quê nos parece errôneo em vários casos, igualmente à ideia de que sua organização social e mentalidade fossem menos complexas que a da Europa. Contudo, também seria errôneo negar o papel do Estado e da burocracia estatal no desenvolvimento histórico do oriente, mesmo que essa burocracia fosse pequena se comparada a sua imensa população no caso chinês. As aldeias, igualmente, possuem um papel relevante. Mesmo que Marx não tenha sistematizado uma ideia de modo de produção asiático, os seus apontamentos devem ser utilizados como a própria ideia de modo de produção, ou seja, abstrações que devem nos orientar na compreensão das formações sócio-econômicas.

Ora, na nossa opinião, a explicação da baixa divisão do trabalho ilustra uma situação primitiva, mas ao analisarmos os vários períodos históricos da China fica evidente a força produtiva e tecnológica de sua manufatura. Portanto, existe uma complexificação da divisão do trabalho e a especialização produtiva, uma vez que essas sociedades produzem uma quantidade de alimentos excedentes, – mesmo que na China, esporadicamente, exista fome generalizada – o que significa uma liberação de mão de obra para realização de outras atividades econômicas e, conseqüentemente, se especializar. Ou seja, a aldeia e a dominância de um burocracia centralizada pela figura do rei pode conviver com o desenvolvimento do artesanato, da vida urbana, da burguesia, do consumo da arte e dos artigos de luxo, como demonstram a análise da história da China e da Rússia.

Além das transformações acima arroladas, a maturidade do pensamento marxiano inaugura uma outra mudança importante na visão de mundo: a Rússia, vista como conservadora, começa a ser analisada de outra maneira. Agora, a comuna russa daria subsídio para a sociedade do futuro, socialista, desde que ocorra uma revolução proletária na área mais dinâmica do capitalismo e profundas transformações na sociedade russa. Assim, o contato com o capitalismo deriva uma organização social que aproveita as experiências das comunas, desde que exista o apoio da vanguarda proletária alemã, por exemplo. Segundo Roio (2008, p. 30), Engels se mantém mais cético quando a essas formulações.

Para compreender a sociedade russa, Marx consulta a obra de A. von Haxthausen, *O império russo, seu povo e recursos* de 1870 e o livro de M. Kovalevsky, *A propriedade comum da terra: as causas, cursos e conseqüências do seu declínio*, de 1879 (MCFARLANE *et al.*, 2005, p. 286).

Como foi amplamente discutido no movimento marxista, Marx coloca tais premissas na carta à Vera Zasulich populista russa que se encontrava exilada em Genebra. Marx, no entanto, tenta se afastar da posição populista (ou *narodniki*) de que a comuna seria uma espécie de modelo revolucionário absoluto, e, ao mesmo tempo, evidencia um distanciamento da aplicação mecânica do modelo evolucionário presente no manifesto do partido comunista (SOFRI, 1977, p. 59). Mesmo se encararmos a transição entre feudalismo e capitalismo, não existe nenhuma afirmação teórica que mostre uma passagem única e exclusiva, pois somente a realidade histórica demonstrou que essa transição foi possível.

Se, por um lado, na juventude, Marx admitia que a aldeia fomenta pouco a consciência de classe, por outro, agora na década de 1870, a dinâmica dos conselhos aldeões engendra uma nova forma de direcionar a força revolucionária do coletivismo. Entretanto, Marx não deixa de reafirmar a necessidade da revolução no centro do sistema para que as comunas fossem incorporadas, e, nesse sentido, não devemos subestimar a experiência de Marx na comuna de Paris e o uso eventual de uma federação formada a partir das assembleias locais (SAWER, 1977, p. 68).

É possível observar com clareza que conforme Marx e Engels entram em contato com os avanços da etnologia de sua época, eles alteram sua teoria da história, pois a descoberta da pré-história, por exemplo, é incorporada no *Manifesto do Partido Comunista* após sua publicação original. No entanto, no caso especial de Engels, é curioso notar que ele classifica os afegãos como um povo guerreiro e independente, igualmente aos poloneses, ou seja, eles não eram estagnados e passivos simplesmente (MOLNAR, 1975, p. 254).

Todavia, ambos são anticolonialistas, identificando o papel histórico do capitalismo em dismantelar as sociedades orientais fechadas, porém, um dia a consciência nacional e outros fatores romperiam com o processo colonial. A descoberta dos avanços etnológicos relativiza o etapismo e conseqüentemente a teleologia hegeliana em que teríamos despotismos no leste e liberdade total no oeste. Segundo Gellner, (1985, p. 354) Morgan oferece uma descoberta materialista a respeito do processo histórico de desenvolvimento do homem primitivo, em que a propriedade comunal está no passado distante e também na contemporaneidade do mundo não-capitalista.

Percebemos então a indicação de uma visão mais universalista na velhice de Marx, que observa com interesse as culturas locais, com uma herança política e econômica importante, com elementos que podem contribuir para a construção do

comunismo. A própria noção de luta internacional denota o fato de o capitalismo ser um sistema de organização universal, cujos sistemas sócio-econômico locais terão que lidar por força da expansão militar imperialista.

Apesar de ter sido esse o legado deixado por Marx, o marxismo da Segunda Internacional transformou alguns elementos dialéticos da análise histórica em um mecanicismo empobrecido. O modo de produção asiático foi visto como “economia natural, com o atraso econômico, a barbárie, a estagnação e a impossibilidade de progresso autônomo” (SOFRI, 1977, p. 69), uma interpretação que se coadunava com vertentes do darwinismo-social e estava de acordo com a política socialista colonialista, ou seja, as colônias beneficiam o ocidente como um todo, inclusive seu proletariado.

O eurocentrismo, que sofreu um esmaecimento na última fase de Marx, retorna com força, não só porque a colonização era um meio eficaz de corromper o proletariado e expandir economicamente a produção, mas porque ressurgiu uma visão que admitia a incapacidade dos não-europeus. Apesar de Kautsky ter evidenciado a exploração primitiva do capitalismo nas colônias, a posição geral da Segunda Internacional era que tais contradições se resolveriam com o advento do socialismo (SOFRI, 1977, p. 72-74). A Terceira Internacional, no entanto, rompe com essa visão.

Como tentamos demonstrar, “o ponto cego” sobre o oriente se sustenta parcamente tendo em conta o contexto da época e o desenvolvimento do pensamento marxiano. Mesmo que Anderson (2004) argumente sobre as diferenças entre o mundo árabe e chinês, o modo de produção asiático ainda pode ser uma diretriz explicativa de análise, mais do que um modelo em que os casos devem ser encaixados, como fez Wittfogel em o *Despotismo Oriental* (1964).

NOTAS

* Em várias biografias, destaca-se que Marx tinha o apelido de Mouro em seu círculo íntimo devido à sua barba e cabelos escuros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Perry (2004). *Linhagens do Estado Absolutista*. São Paulo: Editora Brasiliense.

ARRIGHI, Giovanni (2008). *Adam Smith em Pequim*. São Paulo: Boitempo.

CARDOSO, Ciro Flamarion (org.); BOUZON, Emanuel; TUNES, Cássio, M. de M. (1990). *Modo de produção asiático – nova visita a um velho conceito*. Rio de Janeiro: Campus.

CHESNEAUX, Jean (1974). “O modo de produção asiático, algumas perspectivas de pesquisa” in CERM. *O modo de produção asiático*. Lisboa: Seara Nova.

- ESTÉVEZ, Antonio P. (1994). “Hegel y América” in *Opción*, ano 10, nº 13.
- GELLNER, Ernest (1985). “Soviets against Wittfogel; or, the anthropological preconditions of nature marxism” in *Theorie and society*, vol. 14, nº 3.
- HINDESS, Barry e HIRST, Paul Q. (1976). *Modo de produção pré-capitalista*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- KRADER, Lawrence (1973). “The works of Marx and Engels in ethnology compared” in *Internacional Review of Social History*, vol. 18, nº 2, p. 223-275.
- LEVINE, Norman (1977). “The myth of the Asiatic Restoration” in *Journal of Asian Studies*, vol. XXXVII, nº 1.
- MARX, Karl (2011). *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo.
- _____, Karl (2003). *Contribuição à crítica da Economia política*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____, Karl (1991). *Formações econômicas pré-capitalistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- _____, Karl (1853). “A Dominação britânica na Índia”. Publicado no jornal New-York Daily Tribune, nº 3804, de 25 de Junho de 1853. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1853/06/10.htm>>, acesso em 25/02/2015.
- MOLNAR, Miklós (1975). *Marx, Engels et la politique internationale*. Paris: Gallimard.
- MONTESQUIEU, Charles de Secondat (2005). *O espírito das leis*. São Paulo: Martins Fontes.
- MOSHER, Michel A. (1984) “The particulars of a universal Politics: Hegel’s adaptations of Montesquieu’s typology” in *The American political science review*, vol. 78, nº 1.
- PALERM, Angel (1978). “Sobre el modo asiático de producción y la teoría de la sociedad oriental: Marx y Wittfogel” in ULMEN, G. L. (ed.). *Society and history – essays in honor of Karl August Wittfogel*. Paris/Nova York: Mouton Publishers.
- PANIKKAR, K. M. (1969). *A dominação ocidental na Ásia*. Rio de Janeiro: Editora Saga.
- ROIO, Marcos del (org.) (2008) *Marxismo e Oriente: quando as periferias tornam-se os centros*. São Paulo: Ícone editora e Oficina universitária – Unesp.
- SAID, Edward W. (2003 [1978]) *Orientalismo – o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das letras.
- SAWER, Marian (1977). *Marxism and the question of the asiatic mode of production*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- SILJAK, Ana (2001). “Between East and West: Hegel and the origins of the Russian dilemma” in *Journal of the History of Ideas*, vol. 62, nº 2.
- SOFRI, Gianni (1977). *O modo de produção asiático*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- WITTFOGEL, Karl A. (1964) *Le despotisme oriental*. Paris: Les Éditions de Minuit.