

Teoria da história ou *gênese* do capital? As diferentes recepções aos estudos etnológicos de Marx: de Engels à atualidade

Gustavo Henrique Lopes Machado¹

Resumo: No presente artigo, procuramos mostrar, em primeiro lugar, que Marx estudou, ao menos desde o início dos anos de 1850, continuamente as comunidades humanas primordiais. Nossa tese é que o cerne de tão vastos e persistentes estudos não é outro senão a busca das dissoluções históricas que conduziram a *gênese* do modo de produção capitalista. Em sentido diverso, indicamos como Engels interpretou a última etapa desses estudos de Marx, ilegitimamente, como a fundação de uma teoria geral da história, produzindo uma série de falsas polêmicas que se estendem até os nossos dias, sobretudo, no que diz respeito ao estatuto dos extratos que Marx compilou nos anos finais de sua vida, inapropriadamente denominados *Cadernos etnológicos*.

Palavras-chave: Marx; comunidades originárias; história.

Theory of history or genesis of capital? The different receptions to the ethnological studies of Marx: from Engels to the present

Abstract: In this paper, we seek to show, first of all, that Marx has studied, at least since the early 1850s, continuously the most remote human communities. Our thesis is that the central objective of such vast and persistent studies is nothing more than the search for the historical dissolutions that led to the genesis of the capitalist mode of production. In a different sense, we indicate how Engels interpreted the last stage of these studies of Marx, illegitimately, as the foundation of a general theory of history, producing a series of false polemics that extend to the present day, above all, with regard to the status of the extracts that Marx compiled in the final years of his life, inappropriately denominated Ethnological notebooks.

Keywords: Marx; original communities; history.

¹ Doutorando pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Pesquisador do Instituto Latino-Americano de Estudos Socioeconômicos (Ilaese). Autor de *Marx e a história: das particularidades nacionais à universalidade da revolução socialista* (Sundermann, 2018). *E-mail:* gustavohlm@yahoo.com.br.

“Que diria o velho Hegel se soubesse na outra vida que o universal
[Allgemeine] em alemão e nórdico nada mais significa do que a terra comum
[gemeindland] e que o particular [das Sundre, Besonde] nada mais do que a
propriedade privada separada da terra comum? Eis aí categorias lógicas surgindo
lindamente, afinal, do nosso ‘trato social’.”
Carta de Marx a Engels, 25/3/1868

Se Marx é considerado por muitos o filósofo da história, aquele que desvelou suas leis gerais e sua estrutura universal, seu início e seu fim, poucos se atentaram ao fato de ele gastou pouca tinta, e cérebro, no exame de outras formas de organização social senão a capitalista. Não existe, por exemplo, uma só obra de sua autoria, nem mesmo artigos ou anotações pessoais, cuja finalidade proposta fosse desvelar a estrutura e articulação geral dos modos de produção antigo ou medieval; escravocrata ou feudal. Quando tratou de tais formas sociais pretéritas foi, sempre, da perspectiva da forma social presente. Mas há algo aqui pouco notado e que deve, portanto, ser ressaltado tendo em vista nosso propósito.

De toda a plêiade de formas sociais passadas foram aquelas mais primordiais, originárias, que despertaram em Marx maior atenção. Se colocarmos um parêntese em sua formação clássica, típica do ensino europeu daquela época, povoado de todo o arsenal de textos gregos e romanos, foram as comunidades humanas mais remotas o alvo central de seus estudos e investigações. Basta rememorar que nas Formas que precedem a produção capitalista, extrato dos *Grundrisse* em que Marx se detêm mais longamente no exame das formas sociais do passado, a forma social feudal está praticamente ausente; as formas antigas, greco-romanas, ocupam algumas poucas páginas e as formas germânicas não chegam a duas páginas contínuas de exposição. Por outro lado, as comunidades primitivas ou, em uma tradução mais adequada, originárias – quer seja em suas variantes nômades, sedentárias ou asiáticas – estão quase onipresentes em todo esse extrato e, mesmo, em outros tantos momentos esparsos no curso de todos os *Grundrisse*. Qual seria o motivo de tão amplo interesse de Marx por tal tema?

A questão ganhou nova luz quando, no início dos anos de 1970, Lawrence Krader (1988) compilou e publicou uma série de estudos que Marx realizou nos últimos anos de sua vida. Trata-se de extratos de obras de etnólogos cujos trabalhos começavam a despontar. Entre os textos estudados, destaca-se a *Sociedade antiga* de Lewis Henry Morgan.

Tais estudos se revestiam, então, de particular interesse, já que estavam na base da constituição do primeiro esboço na tradição marxista de uma teoria histórico universal. É assim que foi interpretado pelo principal colaborador de Marx: Friedrich Engels. Ele tomou essas anotações de Marx sobre a obra de Morgan como se tratasse da posição do próprio Marx e publicou o livro: *A origem da família, da propriedade privada e do estado*.

Mais ainda, apresentou sua própria obra como sendo “a execução do testamento” de Marx (ENGELS, 2019, p. 19).

Krader e outros autores recentes, ao contrário da interpretação de Engels, tratam esses últimos estudos realizados por Marx como marcando uma inflexão em seu pensamento, uma ruptura com o etnocentrismo, com o eurocentrismo. Em suma, como marcando uma ruptura justamente com uma teoria linear e universal da história. Nesse trilho, Néstor Kohan (KOHAN, 1998, p. 237) diz que, em particular nesse período, “se produz uma forte descontinuidade na trajetória teórica e científica de Marx no que diz respeito aos problemas específicos originados da relação entre capital europeu ocidental com os povos e países da periferia colonial dependente”. Na mesma direção, Michael Löwy sustenta que os últimos escritos marcam uma “ruptura profunda com qualquer interpretação unilinear, evolucionista, ‘etapista’ e eurocêntrica do materialismo histórico” (LÖWY in MARX; ENGELS, 2013, p. 9).

Um mesmo conjunto de textos e anotações de estudos, como se vê, deram margem a interpretações opostas. Quando isso ocorre, comumente, é porque a questão de fundo está mal colocada. Pensamos que esse é precisamente o caso. Regra geral, o debate a respeito de tais estudos que Marx realizou gira em torno de se ele teria construído uma teoria unilinear ou multilinear da história, ainda que tal tema jamais tenha sido posto pelo próprio autor em seus escritos². Em sentido distinto, a tese que iremos sustentar no presente artigo é que o centro das investigações de Marx a respeito das primeiras comunidades humanas está relacionado à busca dos pressupostos históricos que possibilitaram a emergência da forma social capitalista.

Para além das falsas questões, associadas a uma suposta teoria da história, outro problema metodológico pode ser verificado no tratamento dos materiais produzidos por Marx nos últimos anos de sua vida. Todo um amplo conjunto de estudos, anotações e escritos por ele produzidos foram tratados em bloco sob o crivo de temas e rótulos externamente introjetados pelos intérpretes posteriores: colonialismo, questão nacional, países periféricos, sociedades não ocidentais, teoria da história e outros análogos. É assim que o exame de Marx das comunidades humanas mais remotas – como nos textos etnológicos compilados por Krader – foram colocados lado a lado com cartas e rascunhos trocados com jornalistas e ativistas russos a respeito do destino da propriedade comum da terra ainda existente no país; bem como de estudos das diversas formas de propriedade fundiária russas tendo em vista

² Em nosso livro (MACHADO, 2018) demonstramos não existir nenhuma teoria universal da história no pensamento de Marx, quer seja considerada linear ou multilinear, aberta ou fechada.

reelaborar a seção relacionada a renda da terra no Livro III de *O capital*.

É sob essa chave interpretativa externa e não imanente que a crítica mais recente identifica os materiais que Marx produziu nos últimos anos de sua vida – os chamados cadernos de 1879-82 – como atestando uma inflexão dita não eurocêntrica em seu pensamento, com maior atenção e interesse em relação ao mundo colonizado e periférico³.

Um caso ilustrativo, nessa direção, é a obra recente de Kevin Anderson: *Marx nas margens: nacionalismo, etnias e sociedades não ocidentais*. Apesar de se tratar de um trabalho interessante em diversos sentidos, padece do mesmo defeito ao considerar essa ampla gama de materiais descolados das questões especificamente abordadas por Marx em seus textos e efetivamente investigadas em seus estudos. É assim que, tomados em bloco, segundo Anderson “os cadernos de 1879-1882 mostram uma nova direção no pensamento do filósofo alemão, com uma ênfase maior nas sociedades não ocidentais” (ANDERSON, 2019, p. 35).

Em verdade, como examinaremos logo adiante, Marx estudou continuamente as comunidades humanas originárias desde ao menos 1851. Os chamados cadernos de 1879-82 não constituem, quanto a esse tema, inflexão alguma. Tal impressão é, muito mais, produto do fato de que tais textos foram pioneiramente publicados por Krader em princípios dos anos de 1970, enquanto boa parte dos demais materiais apenas foram disponibilizados recentemente, com alguns poucos volumes publicados.

Além disso, cabe perguntar: qual relação um estudo das formas primordiais da organização dos homens teria com fenômenos como colonização, mundo periférico, nacionalidades? Fenômenos típicos da sociedade capitalista? Poderia ser, talvez, por resquícios de tais relações sociais diretas e comunitárias ainda se fazerem presentes no século XIX, sendo abruptamente dissolvidas pela dominação ocidental. Ainda que tal relação exista, tal tese não explica o fato de Marx não se deter tanto no exame de tais comunidades em pleno século XIX, focando suas investigações nas formas mais remotas e originárias de organização social.

3 No livro já citado (MACHADO, 2018, pp. 317-413) e também em artigo recentemente publicado (MACHADO, 2020), mostramos que existem sim inflexões muito significativas de Marx a respeito do papel da colonização britânica na Ásia em meados dos anos de 1850. No entanto, tais mudanças relação alguma possuem com uma suposta teoria unilinear e eurocêntrica da história. Antes, estão associados ao exame particular dos respectivos processos em curso e, por meio desses, a descoberta do fundamento oculto do modo de produção capitalista: a acumulação originária. Isto é, o capitalismo não se funda, como pensava Marx até então, no desenvolvimento positivo do comércio e da divisão social do trabalho, mas na violência, na expropriação dos produtores diretos. Existem ainda outras inflexões importantes de Marx quanto a questão nacional irlandesa na década seguinte. No entanto, como procuraremos mostrar no curso deste artigo, as investigações dos textos etnológicos e afins tem em mira objetivos radicalmente distintos do que poderíamos chamar questão colonial ou nacional.

Para atestar o que acima indicamos, pensamos que é crucial fazer uma espécie de catálogo dos estudos que Marx direcionou as comunidades humanas mais remotas, quando se tornará evidente que não se tratou, de modo algum, de uma tendência de estudos que caracterizou unicamente os últimos anos de vida. Mas não somente isso. Para além da enumeração dos estudos realizados por Marx no período, iremos assinalar brevemente aspectos contidos na literatura em questão, bem como no contexto em que ela foi produzida, que colocam em xeque a visão unilateral de que os autores do século XIX sempre trataram o tema das sociedades não ocidentais de forma preconceituosa e parcial. Tal visão parcial sobre o mundo não ocidental era, certamente, dominante, mas não hegemônica. E foi justamente a essa literatura recente que desconstruía o modo caricatural como era analisada a oposição do ocidente ante o oriente que, desde muito cedo, Marx se debruçou.

Somente após realizarmos esse percurso, poderemos indicar, ao final do artigo, em contraposição as teses de Engels e a de Krader, uma hipótese alternativa a respeito da motivação principal de tais estudos de Marx e suas consequências.

Marx e as comunidades originárias

Uma consulta a primeira edição finalizada das *Obras completas* de Marx, a primeira MEGA (MARX; ENGELS, 1975–2001)⁴, a atual edição em curso da MEGA2, bem como o índice completo dos manuscritos, rascunhos e cartas de Marx disponibilizados pelo Instituto Internacional de História Social em Amsterdã⁵ nos fornecem uma amostragem significativa da amplitude de seus estudos sobre as formas de sociedade mais remotas.

À primeira vista, todavia, pode parecer que, no século XIX, quando a etnografia e a antropologia apenas balbuciavam suas primeiras formulações, não existia ainda uma base material e histórica ampla o suficiente para que fosse possível a Marx, e qualquer outro, estabelecer reflexões minimamente consistentes sobre o tema. Basta mencionar que Marx não conheceu a enorme gama de textos sumérios, acádios, egípcios que vieram à tona nos últimos 150 anos, além das inúmeras fontes arqueológicas que, desde fins do

4 Daqui em diante citado como MECW, seguido pelo volume citado.

5 O índice completo dos cadernos de Marx e Engels, que estão no Instituto Internacional de História Social-IISG/IISH (Amsterdã), está disponível em: <<https://search.iisg.amsterdam/Record/ARCH00860/ArchiveContentList>>. Daqui em diante aparecem citados com a letras A: Manuscritos de Marx, B: Cadernos de excertos de Marx seguido pela numeração do caderno e S: indicando a paginação dos extratos de Marx, tal como estruturados no site do IISG/IISH.

século XIX, foram desenterradas e, somente então, retiradas de seu esquecimento milenar. No máximo, Marx teve notícias quando em 1872 o assiriólogo George Smith apresentou, no Museu Britânico, a primeira tradução da narrativa acádica do dilúvio que integra o que hoje conhecemos como a *Epopeia de Gilgámesh*.

Tais ponderações são, certamente, justas. No entanto, são relativizadas quando nos damos conta de que Marx jamais pretendeu escrever a história dessas civilizações e, muito menos, apresentar uma filosofia da história que, como em Hegel, procurasse racionalizar o processo histórico em seu conjunto. São relativizadas, também, quando nos inteiramos de que o conhecimento de Marx sobre as primeiras formas de organização humana era muito superior ao que se poderia julgar à primeira vista. Como esse é um aspecto pouco refletido entre os inúmeros intérpretes de Marx, mas de grande relevância para nossos propósitos como ficará nítido mais adiante, cabe, aqui, uma breve retrospectiva sobre esse itinerário.

Ainda em 1842, Marx estuda a *História crítica geral das religiões* de Christoph Meiners (B 12, S. 2-8; B 61, S. 31-43), trabalho repleto de relatórios de viajantes à distintas comunidades da Sibéria, da América, da África e do Oriente. Estuda, ainda, *Do culto dos deuses fetiches* de Charles de Brosses (B 11, S. 2-16; KRADER, 1974, p. 89), publicado em 1760. De Brosses, colaborador da *Enciclopédia* de Diderot e D’Alambert, ao comparar as manifestações religiosas do Egito e da região do Níger, formula aí uma teoria materialista sobre as origens da religião. É ele quem associa, pela primeira vez, o termo fetiche ao fenômeno religioso, designando, por esse termo, as forças naturais divinizadas. Marx extratou ainda o livro *Ideias sobre a arte-mitológica* de Karl August Böttiger (B 12, S. 17-25).

Até esse momento, tais estudos de Marx estão de todo alinhados ao contexto intelectual alemão da época. Nesse período, consagrou-se, por meio da chamada Escola Histórica Alemã, uma metodologia histórica que sistematizou a crítica das fontes de modo a fornecer, segundo a intenção dos autores, uma via de acesso objetiva ao passado. Daí foi um passo a aplicação desse método ao texto bíblico, o que fez surgir uma verdadeira saga pela busca e tradução de textos antigos que servissem de referência para tal exame. Com maior repercussão encontra-se, sem dúvida, a *Vida de Jesus* de David Friedrich Strauss que utilizou o mito como chave interpretativa do Novo Testamento. Mas Strauss é apenas o mais proeminente de uma plêiade de outros autores que se aventuraram pelo tema. Dentre eles encontra-se, por exemplo, o orientador juvenil de Marx: Bruno Bauer. Some-se a isso outro viés imposto aos debates sobre as mitologias e demais formas antigas de expressão religiosa pelas elaborações do último Schelling. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling direcionou todas as suas setas contra as interpretações dos mitos como um mero produto da imaginação de homens primitivos,

ingênuos e ignorantes. Nesse cenário, as temáticas do Jesus histórico, das mitologias antigas e do oriente foram as de maior repercussão na Alemanha em meados do século XIX e teve como subproduto a descoberta de uma série de documentos e informações inéditas sobre as civilizações mais antigas. Distante de todas essas querelas de fundo teológico, parece ser exatamente todo esse repositório de novas informações o centro do interesse de Marx, como ficará claro adiante.

Até o início de 1850, Marx tem contato com o estudo das sociedades primitivas por terceira mão. Sobretudo nas referências constantes as formas de organização social orientais em textos de economistas políticos como Adam Smith, John Stuart Mill e Richard Jones. Mas ao fim desse período a situação se altera por completo. Têm início os escritos que ficaram conhecidos como *Cadernos de Londres*: extratos e anotações de leituras que abarcam mais de uma centena de autores no curso de 26 cadernos. Ali, revela-se uma peculiaridade das mais inusitadas, raramente notada. Justamente esses escritos em que aprofunda, pela primeira vez, seus estudos de economia política, o exame das sociedades originárias ganha espaço considerável, em abrangência que chega a concorrer com os temas mais diretamente ligados à economia política. Façamos, aqui, uma breve súmula.

Ainda em 1851, estuda *A história natural da sociedade no estado bárbaro e civilizado* de B. W. Cooke Taylor (B 55, S. 83-88; MARX, 1986, pp. 460-70). Esta obra consolida a divisão da humanidade em barbarismo e civilização, além de dividir as comunidades bárbaras em caçadores, pastores e agricultores. Cabe notar, de passagem, que tal divisão foi retomada por diversos autores que Marx estudara nas décadas seguintes, como Phear, Tylor e Morgan, e adotada pelo próprio Engels em sua *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Apesar disso tais categorias e a periodização proposta jamais foram utilizadas pelo próprio Marx.

No mesmo ano Marx leu e anotou a obra de Arnold Heeren: *Investigações sobre as fontes dos mais proeminentes historiadores e geógrafos antigos* (B 50, S. 76-81; MARX, 1991, pp. 365-71; 464-70). Tratava-se de uma obra padrão de histórica universal da época e continha um esquema histórico-evolutivo de causas e conseqüências então bastante usual: comunidades baseadas na família e tribos produzem relações internas despóticas; a emergência da agricultura ocasionam a vida sedentária; a formação das cidades e do comércio fomentam a divisão do trabalho; a descoberta da América produz o mercado mundial. Temos, ainda, a tradicional oposição entre Ocidente e Oriente, este último marcado pelo poder absoluto do soberano em contraposição ao primeiro marcado pela separação entre religião e política. Interessante notar que, com exceção da relação entre agricultura e vida sedentária, todos pares do esquema causal evolutivo de Heeren serão, em distintos momentos, alvos da crítica de Marx.

O material mais importante que Marx leu e anotou no ano de 1851 foi, provavelmente, a seminal *História da conquista do México* (B 50, S. 35-40; MARX, 1991, pp. 403-15) e a *História da conquista do Peru* (B 50, S. 40-48; MARX, 1991, pp. 416-34) ambas de William Hickling Prescott. É evidente, nas anotações pessoais de Marx, sua principal preocupação no estudo dessas obras: as formas de organização social dos incas e astecas, amplamente analisadas por Prescott e, não tanto, as guerras espanholas de conquista, tema central de ambos os livros. Ou seja, o interesse primeiro de Marx nesse estudo em particular, e suas anotações não deixam dúvidas quanto a isso, não é tanto a questão colonial, mas a organização social de incas e astecas.

A obra de Prescott vem a calhar tendo em vista esses propósitos. Aborda a geografia, produção, política, cultura e religião dessas civilizações e procura, ainda, identificar os fatores sociais internos que tornaram a conquista possível. Apesar de manter a oposição entre povos “civilizados” e “primitivos” e comparar as sociedades mexicanas e andinas com as asiáticas; o trabalho de Prescott se distingue de outras obras do período por focar as diferenças sociais entre esses povos. E são justamente essas diferenças que Marx destaca nos extratos transcritos de ambos os livros. Por exemplo, Prescott aborda casos em que o despotismo do soberano seria mitigado pela ausência de castas e pela existência de um corpo judicial popular, nuançando a visão estabelecida do caráter necessariamente despótico das civilizações não ocidentais. Adentra em inúmeros detalhes a respeito das formas culturais de expressão, dos conhecimentos técnicos, dos usos e costumes, das atividades públicas e privadas, das relações de troca e de trabalho. Sempre colocando em relevo as diferenças entre Incas e Astecas com relação a cada tópico examinado.

Cabe menção, nessa mesma direção, os estudos de Marx sobre a posição social da mulher nas comunidades primitivas e modernas. Em particular, o trabalho *Origem das distinções entre as classes sociais* de John Millar (B 61, S. 6-16; PRADELLA, 2015, pp. 113-5), um discípulo de Adam Smith. Ainda que seguindo o modelo histórico evolutivo de seu mestre, Millar contrapõe a concepção generalizada a respeito da natureza inerentemente patriarcal da família. Segundo ele, na fase primitiva da humanidade, existiria uma relação livre entre os sexos. O casal surgiria na fase selvagem e a instituição jurídica do casamento apareceria e se universalizaria a partir dos romanos. Millar faz uma análise inovadora do casamento em grupo, matrilinearidade e matriarcado em sociedades primitivas baseado em fontes que vão desde os índios americanos até os lídios e babilônios; dos gregos e romanos aos povos do Sião, Cochinchina e Camboja. Sustenta a tese de que a opressão da mulher está relacionada com a emergência das classes sociais, mas, também, que a relação livre entre os sexos poderia ser restaurada com o desenvolvimento da manufatura e da sociedade capitalista. Na sequência,

Marx analisa todo um conjunto de autores do século XVIII que contrapõem a suposta liberdade da mulher no mundo moderno ocidental a sua suposta escravidão no mundo oriental e primitivo, tais como *A história da mulher* de William Alexander (B 61, S. 50-51), a *História do sexo feminino* de Christophn Meiners (B 61, S. 31-43), os *Ensaio sobre o caráter, maneiras e espírito das mulheres* de Antoine Leonard Thomas (B 61, S. 49-50) e, por fim, a *História das mulheres* de Georg Jung (B 61, S. 16).

Marx retoma, ainda, o estudo das manifestações culturais mais remotas anotando, em 1852, a *História geral da cultura* de Wilhelm Wachsmuth (B 61, S. 18-30; 43-48; 54-56; B 62, S. 3-40, 47-51). Wachsmuth foi um dos primeiros a entrelaçar a noção de civilização à raça e, sob essa ótica, apesar do caráter claramente apologético da cultura ocidental e germânica, descreve muitas particularidades de outras culturas. Por exemplo, ao apresentar os limites da cultura chinesa e tibetana diz: “sem deuses de aparência sensível”, “sem mitologia”, “isolados e sem analogia com o resto do Oriente” (*apud* PRADELLA, 2015, pp. 114-5). O estudo de Marx englobou exatamente os dois primeiros volumes da obra de Wachsmuth, subintitulados: *Oriente pagão, Antiguidade clássica, cristianismo, Império Romano cristão, islamismo e A Idade Média*. Assim, apenas o último volume dedicado ao “período mais recente” ficara de fora das anotações de Marx. Os estudos das manifestações culturais antigas prosseguiram no primeiro semestre de 1853 com a *História cultural geral da humanidade* de Gustav Klemm, em particular os volumes 6 e 7 dedicados à China, ao Japão e aos povos do Oriente (B 63, S. 45-46; HARSTICK, 1999, p. 374), além dos *Esboço da história cultural* de Wilhelm Drumann (B 61, S. 52-54) e a *História geral da cultura e literatura* de Johann Gottfried Eichhorn (B 61, S. 3-5).

Nesse mesmo período tem contato, por meio de Engels, com *Uma geografia histórica da Arábia* do reverendo Charles Forster (MECW, 39, pp. 325-8⁶), texto que investiga a origem de vários povos do Oriente Antigo e, também, com uma compilação de poesias e textos em prosa persas antigos contidos na *Gramática da língua persa* de William Jones (MECW, 39, pp. 335-42⁷).

O grande pulo do gato, todavia, se daria no ano de 1853. Marx inicia uma série de artigos sobre a Índia e China para o jornal *New York Daily Tribune*. Para tal, coloca em marcha uma série de investigações que não mais se interromperiam. Destacam-se, aí, as *Viagens* de François Bernier (B 63, S. 62-65; MECW, 39, pp.330-5⁸), médico francês que vivera por mais de uma década na Índia no início do século VII, relatando detalhes do modo de vida,

6 Carta de Engels a Marx, 28 maio 1853.

7 Carta de Engels a Marx, 6 jun. 1853.

8 Carta de Marx a Engels, 2 jun. 1853.

hábitos e estrutura social das várias comunidades que visitou. Mas, também, *A história de Java* de Thomas Stamford Raffles (B 65, S. 3-7; MECW, 39, pp. 344-8⁹); *Índia moderna: um esboço do sistema de governo civil* e *Um esquema para o governo da Índia* de George Campbell (B 65, S. 12-22, 24-32); *Os princípios das monarquias asiáticas* de Robert Patton (B 65, S. 37-39); *Esboços históricos do Sul da Índia* de Mark Wilks (B 65, S. 7-9; MARX, 2013, p. 432); *O algodão e o comércio da Índia* de John Chapman (B 65, S. 23-24)¹⁰, *Relato histórico e descritivo da Índia britânica* de Hugh Murray (B 65, S. 9-12; MARX, 2013, p. 415) e as *Cartas orientais* de Jakob Philipp Fallmerayer (B 65, S. 41-42).

Tais obras estão distantes de descreverem um cenário dualista com que, normalmente, o Oriente era concebido naqueles tempos, como despotismo versus democracia. Thomas Raffles, como indica o próprio Marx: “argumentou persuasivamente que o soberano não era um proprietário universal de terras: o solo, pelo contrário, era quase invariavelmente uma propriedade inalienável de seus súditos”. Fundamentando sua tese, continua a explicar Marx a partir de Raffles que “terra era minuciosamente dividida entre as famílias individuais, que não trabalhavam em comum, como em aldeias semelhantes na Índia, mas cultivavam-na separadamente” (MECW, 39, p. 348¹¹). George Campbell, por sua vez, indica uma coexistência entre propriedade coletiva e individual com diferentes tipos de organização comunal: comunidades simples sob a orientação de um único líder; comunidades democráticas com propriedade comum e redistribuição periódica de terras; aldeias sujeitas a líderes tributários. Mina, portanto, a representação dualista de um “Oriente despótico” em contraposição a um “Ocidente democrático”. Robert Patton estabelece a diferença entre *direito de posse* e *direito de propriedade*, considerando o primeiro um direito hereditário à posse da terra em troca da obrigação de seu cultivo, segundo ele, a forma dominante na Índia. Já Wilks descreve minuciosamente a divisão do trabalho no interior de muitas comunidades indianas. É ele quem cunha a ideia de numerosas pequenas repúblicas indiferentes as mudanças dinásticas no céu político. Dentre outras abordagens.

As principais fontes a respeito das comunidades indianas, contudo, foram primárias: documentos parlamentares sobre a Índia, documentos diplomáticos e os famosos livro azuis em que os burocratas ingleses, em função dos obstáculos para a expansão comercial então almejada na Índia e China, relatam toda sorte de detalhes dos hábitos, conformação social e

9 Carta de Marx a Engels, 14 jun. 1853. Um longo trecho de Raffles é citado também em *O capital* (MARX, 2013, p. 432).

10 Em *O capital*, Marx escreve: “Uma boa descrição das diversas formas da comunidade indiana pode ser encontrada em George Campbell, *Modern India*” (MARX, 2013, p. 432).

11 Carta de Marx a Engels, 14 jun. 1853.

características específicas de povoações indianas e chinesas, tanto no ambiente rural como urbano. Citações desses documentos irão povoar os escritos de Marx para o *New York Daily Tribune* até o início dos anos de 1860.

Se é verdade que a motivação imediata dos artigos para o *Tribune* foram os acontecimentos mais recentes que envolviam a dominação inglesa nesses territórios: revolta *Taping* na China, revolta dos cipaio na Índia, guerra do ópio e assim por diante; o interesse primeiro de Marx, como atestam suas cartas e anotações pessoais, sempre foram as formas de organização social mais antigas cujos vestígios ainda era possível entrever. Por exemplo, em 14 de junho de 1853, Marx escreve a Engels que em “Bali, uma ilha da costa Oriental de Java, esta organização hindu ainda se mantém intacta, podendo, além disso, encontrar-se os seus traços no território de Java”. Ciente das polêmicas sobre o tema complementa: “tal como a *questão da propriedade*, esta é uma questão muito *controversa* entre os ingleses que escrevem sobre a Índia. Na região montanhosa a sul de Krishna, a propriedade da terra parece não ter existido” (MECW, 39, p. 348).

Quando, portanto, em fins de 1857, Marx se pôs a escrever, nos *Grundrisse*, sobre alguns traços específicos das comunidades humanas originárias ante o capitalismo, não o fez de forma leviana e apressada. Tanto é assim que as hipóteses mais gerais dessas análises irão permanecer até os últimos escritos sobre o tema, as vésperas de sua morte. Mas todo este processo de investigação sobre tais comunidades estava apenas começando. Continuemos, portanto, nossa apresentação sumária desses esforços continuados de Marx.

Em 1860 lê os três volumes recém publicados do etnógrafo alemão Adolph Bastian: *O ser humano na história* (MECW, 41, pp. 231-3; pp. 245-7¹²). O juízo de Marx com relação a esta obra é severo: ele dirá a Engels que “sua tentativa de apresentar a psicologia em termos de ‘ciência natural’ e a história em termos de psicologia, é ruim, confusa e amorfa. A única coisa útil nessa obra são algumas excentricidades etnográficas de vez em quando. E, o que é pior, muito pretensioso e atrozmente escrito” (MECW, 41, pp. 232-3). Logo após a publicação do primeiro livro de *O capital*, Marx se dedica ao estudo das várias obras do historiador alemão George Ludwig von Maurer (B 111, S. 116-140, 144-162; B 112, S. 5-21; B 133, S. 4-45; B 134, S. 3-95; B 135, S. 3-15; MECW, 42, pp. 547-9¹³; MARX, 2013, p. 147) que, dentre outras coisas, demonstra a existência da propriedade comunal nas origens da história dos diversos povos germânicos. Recebe com grande entusiasmo tais trabalhos, chegando a afirmar em carta a Engels datada de 14 de março de 1868: “O

12 Respectivamente: cartas de Marx a Engels, 19 dez. 1860; e a Lassale, 18 jan. 1861.

13 Carta de Marx a Engels, 14 mar. 1868.

ponto de vista que apresentei de que as formas de propriedade asiáticas ou indianas em toda parte marcam o começo na Europa, recebe aqui uma nova prova (embora Maurer não saiba nada disso)” (MECW, 42, p. 547).

Em 1870, estuda as obras do etnógrafo polaco-francês Franciszek Duchinski (MECW, 42, pp. 161-4; MECW, 43, pp. 433-6)¹⁴ defensor da tese, contestada por Marx, das origens mongóis e não eslava dos russos. No ano seguinte estuda os escritos do oficial prussiano August Franz von Haxthausen (B 138, S. 16-41)¹⁵ sobre o sistema agrário e a comuna camponesa na Rússia. Segundo Haxthausen, os camponeses russos não conheciam a propriedade privada dos campos, prados e florestas: toda aldeia era considerada proprietária. As famílias camponesas apenas recebiam parcelas de campos para utilização temporária e que, tal como os antigos germânicos estudados por Maurer, a distribuição se fazia por sorteio. Nos anos seguintes, Marx estuda ainda *As raças nativas dos estados do Pacífico* do etnógrafo Hubert Howe Bancroft (MECW, 46, pp. 394-6)¹⁶; *Anahuac: ou México e os mexicanos, antigos e modernos* de Edward Burnett Tylor (MARX, 2014, p. 543); além dos escritos sobre a história das relações agrárias da Alemanha de August Meitzen.

Interessante notar que o estudo de todo esse vasto material, sobretudo após os anos de 1860, é realizado, quase sempre, no momento imediatamente posterior as respectivas publicações; dando conta de que Marx acompanhava, na ordem do dia, a evolução de todo tipo de pesquisas sobre o tema. Cabe menção, ainda, as obras do historiador, etnógrafo e advogado russo Maxim. M. Kovalevskí (B 156, S. 26-47, 66-90), autor de ensaios sobre a história do sistema comunal primitivo na Rússia. Marx o conheceu pessoalmente em 1877 e, desde então, estabeleceu com Kovalevskí relações de estreitas por meio de uma vasta correspondência e mesmo algumas vistas deste último a Marx em Londres.

Marx retoma em 1879 seus estudos sobre a Índia. Compilou, ano após ano, os principais acontecimentos políticos, sociais e econômicos do país entre os anos 664 e 1858 (MARX, 1960). Faz largo uso do livro *História da Índia* de Mountstuart Elphinstone (MARX, 1960, pp. 12; 24; 109; 114; 118; 121; 138; 141), mas também *A cronologia da Índia moderna* de James Burgess (MARX, 1960, pp. 34; 39; 40; 47; 48; 52; 61; 63; 109; 115; 131; 148), *A história da Índia Britânica* de James Mill (MARX, 1960, p. 47), *Estudos da história da renda fundiária em Bengala* de Richard Ramsbotham (MARX,

14 Cartas de Marx a Engels, 24 jul. 1865; e a Kugelmann, 17 fev. 1870.

15 Em 4 de fevereiro 1971, Marx solicita a Kugelmann o livro de Haxthausen (MECW, 44, p. 111).

16 Em 1982 Engels extrata a obra de Bancroft por sugestão de Marx. Nos extratos de Kovalevskí, fica claro que Marx já havia entrado em contato com sua obra (B 140, S. 19, 20, 22).

1960, p. 49) e *A história analítica da Índia* de Robert Sewell (MARX, 1960, pp. 26-9; 59; HARSTICK, 1999, p. 600). Um dos temas tratados nessas notas é justamente as formas de posse da terra na Índia. Se seguiu a esta cronologia um resumo dos livros de Kovalevskí em que um dos tópicos é intitulado por Marx: *Dominação britânica e seu efeito na propriedade comunitária indiana* (MARX, 1960, pp. 55-6).

Ainda nesse período, Marx lê diversas obras recém-publicadas sobre a sociedade indiana, dentre elas *A história da Índia, desde o período remoto até o fim do século XVIII* de John Clark Marshman (B 140, S. 28), *Índia: ou fatos apresentados para ilustrar o caráter e condição dos habitantes nativos* de Robert Rickards (B 162, apresentado conjuntamente com os extratos de Henry Sumner Maine indicados abaixo), *A história de Bengala, desde a primeira invasão maometana até a conquista virtual daquele país pelos ingleses em 1757 d.C.* de Ch, Stewart (B 156, S. 40), *A história da Índia, contada por seus próprios historiadores* de Henry Miers Elliot (B 156, S. 40); além de outras tantas mais relacionadas com a dominação e administração inglesa em terras indianas.

Por fim, nos dois últimos anos de vida Marx se põe a fichar e glosar uma série de etnólogos cujos trabalhos começavam a despontar na Europa e nos Estados Unidos. Entre os principais se encontram *A aldeia ariana na Índia e no Ceilão* de John BuddPhear (B 162, S. 131-157; KRADER, 1988, pp. 211-48); *As instituições primitivas* de Henry Sumner Maine (B 162, S. 162-199; KRADER, 1988, pp. 249-96); *A origem da civilização* de John Lubbock (B 168, S. 3-10; KRADER, 1988, pp. 297-309) e, principalmente, *Sociedade antiga* de Lewis Henry Morgan (B 162, S. 4-101; KRADER, 1988, pp. 71-209). Além desses materiais, Marx toma notas também sobre a história, evolução e situação real dos povos coloniais de James William Bayley Money (B 162, S. 102-30) e os estudos das leis antigas e medievais de Rudolph Sohn (B 162, S. 157-61).

Fica evidente, então, que qualquer que tenha sido a motivação principal de Marx por tão longos e permanentes estudos a respeito das comunidades humanas mais remotas, não se trata, de modo algum, de um interesse circunscrito aos seus últimos anos de vida. Suas pesquisas sobre o tema foram concomitantes as investigações diretamente ligadas a *O Capital*. Não há dúvidas de que o processo de dominação ou colonização levado a cabo pelos países capitalistas dominantes esteve entre as preocupações de Marx e com relação a esse tema dedicará não poucos artigos. No entanto, não vemos uma correlação direta entre esse tema e sua obsessão em compreender as formas primeiras de organização social entre os homens. Mesmo quando examina exemplos contemporâneos de sociedades não ocidentais, o material disponível não deixa dúvidas, na maior parte dos casos, que a preocupação primeira de Marx são suas formas originárias de organização social e não

tanto a sua conformação atual. Ao fim desse artigo, apresentaremos uma hipótese provável a respeito desse tema. Antes, contudo, pretendemos reexaminar brevemente as hipóteses de Engels e Krader anteriormente aludidas. Como veremos, elas caem diante do apanhado bibliográfico acima realizado.

Engels e as comunidades originárias: a tese da teoria da história

É justamente a partir do último compilado de extratos realizado por Marx que, longe de esclarecer os motivos de tão amplo interesse de nosso autor pelas primeiras formas humanas de organização social, a maior parte dos intérpretes posteriores acabaram por turvá-lo de forma quase definitiva, senão trágica. A começar pelo principal colaborador de Marx, Friedrich Engels. Este último tomou as anotações de Marx sobre seminal obra de Morgan, *Sociedade antiga*, anotações essas que não passavam de meros fichamentos com raríssimos comentários, como se tratasse da posição do próprio Marx e publicou o já aludido livro: *A origem da família, da propriedade privada e do estado*¹⁷.

Em sua obra, Engels retoma de Morgan a divisão das comunidades originárias em *selvageria*, *barbárie* e *civilização* sendo as duas primeiras subdivididas em épocas *inferior*, *média* e *superior*. Em diversos momentos, a universalização de Engels da análise realizada por Morgan das comunidades iroquesas nos Estados Unidos é patente. Se não constrói uma periodização de toda a história humana, o faz com relação aos atos primeiros dessa trama. Por exemplo, após apresentar as dez “determinações fundamentais da confederação” iroquesa, como configurando a “organização social mais progressista da qual os índios foram capazes, na medida que não chegaram além do estágio inferior da barbárie” (ENGELS, 2019, p. 89), dirá ele, que “onde encontramos a *gens* como unidade social de um povo, também podemos procurar uma organização da tribo similar à descrita aqui” (ENGELS, 2019, p. 92).

Como vimos, desde pelo menos 1851, Marx se deparara, em Cooke Taylor, com uma proposta análoga de periodização e em momento algum a adotou. Tanto é assim que, em 1882, após, portanto, os estudos sobre Morgan, escreve Marx em carta a revolucionária russa Vera Zaslitch que a “história da decadência das comunidades primitivas *ainda está por ser escrita*, e seria um erro colocar todas elas no mesmo patamar” (MARX, 2013b, p. 101, grifo nosso).

17 Uma análise do livro de Engels e sua relação com a *Sociedade antiga* de Morgan pode ser encontrada no primeiro capítulo do importante estudo de Jair Antunes (2003, pp. 18-44). A esse respeito, consultar também o trabalho mais recente de Lucas Parreira Álvares (2019).

Some-se a isso que a contraposição barbárie e civilização é quase onipresente em grande parte da bibliografia estudada por Marx que anteriormente elencamos. Em suas anotações e extratos desses historiadores, etnólogos e afins, por exemplo naquelas já citadas de Prescott sobre a história da conquista dos povos Incas e Astecas, vimos que Marx privilegia nitidamente as diferenças, sobretudo sociais, que o historiador estadunidense identifica entre ambos os povos. Da mesma forma, a ênfase que Marx confere nos estudos sobre a Índia de meados dos anos de 1850 – por meio de historiadores como Raffles, Campbell, Patton, Wilks, Chapman, Murray – tende a acentuar os aspectos que colocam em xeque as caricaturas então consolidadas como a contraposição entre *ocidente democrático* e *oriente despótico*. Tanto é assim que, mais de 20 anos depois, fazendo uso de novos autores e novos estudos, compilou uma cronologia da história do país em um período superior a mil anos.

Agregamos aqui outro importante elemento que desautoriza considerar *A origem da família, da propriedade privada e do estado* como a execução do testamento de Marx. Seguindo Morgan, Engels utiliza-se de aspectos técnicos materiais e não sociais como demarcação entre uma e outra forma de sociedade. Se nos *Grundrisse*, apesar de não propor nenhum ordenamento geral entre as formas sociais, Marx as identifica e as diferencia pela forma por meio da qual as comunidades humanas se apropriam da natureza; o critério de demarcação entre uma fase e outra na obra de Engels é sempre técnico material e jamais social. É assim que Engels distingue as fases inferior, média e superior da selvageria, da barbárie até a civilização pelos seguintes elementos técnicos materiais: coleta; uso do fogo; descoberta do arco e flecha; descoberta da cerâmica; domesticação de plantas e animais; criação de instrumentos de ferro e a escrita fonética.

Se Marx examinou as comunidades originárias sempre na perspectiva de sua diferença com o modo de produção capitalista, Engels, partindo de Morgan, procura, em seu livro, construir uma teoria histórica universal positiva, encontrando, assim, o encadeamento necessário e universal entre as múltiplas formas de organização social. Não é nosso interesse aqui reexaminar toda esta questão. Gostaríamos apenas chamar atenção para o fato de que esta ênfase obscureceu o real significado dos estudos de Marx sobre essas comunidades. E Engels é, nesse caso, apenas o primeiro capítulo da tragédia.

Krader e as comunidades originárias: a tese do Marx etnólogo

Após a publicação desses cadernos de estudos de Marx, utilizados por Engels, antes de receber nova luz, a questão tornou-se ainda mais obscura.

Como exemplo mencionamos a primeira e razoavelmente difundida edição desses escritos realizada por Lawrence Krader: *The Ethnological notebooks of Karl Marx* (Os Cadernos etnológicos de Karl Marx) ou segundo a edição alemã: *Karl Marx, die ethnologischen Exzerptheft* (Karl Marx, os excertos etnológicos). Nesse trabalho, tais escritos são tratados, como os títulos já indicam, como sendo de etnologia ou ao menos notas introdutórias de um trabalho etnológico que, somente então, Marx traria à luz. Mais ainda, tendem apresentar o tipo de investigação ali presente como sendo uma particularidade dos últimos anos de vida de Marx. Descobriu-se, assim, um Marx etnólogo.

Ora, cabe perguntar: com que direito? Não estudara Marx esse tema no curso de toda sua vida? Caso descobríssemos uma série de anotações e comentários de Marx sobre obras historiográficas diversas, isto faria de Marx um historiador? Evidentemente não. E, de fato, não há uma única menção de Marx sobre a intenção em escrever uma obra de etnologia. O Marx etnólogo é – tal como aquele economista, cientista social ou historiador – uma ficção.

A asserção que fazemos não é de interesse menor nem um detalhe pouco significativo. A lenda do Marx etnólogo tem o inconveniente de sugerir que suas reflexões sobre o tema estão de todo separadas de suas demais elaborações. Trata-se de um trabalho paralelo, no máximo, tenuemente e externamente conectado com sua crítica da economia política. O mais curioso de tudo é que mesmo um antropólogo como Lawrence Krader, sedento por encontrar o Marx etnólogo, é obrigado, aqui e ali, a admitir o contrário. Diz ele que tanto nos *Grundrisse* como em *O capital* a “comunidade primitiva aparece como uma categoria e suas relações espontâneas servem, em sua abstração, para representar a concretização da economia capitalista, em contraposição a elas”. Em seguida ele afirma de modo categórico que os “povos primitivos não são tomados cada um por si” (KRADER, 1988, p. 10, grifo nosso). Como se vê, Krader está ciente de que na crítica da economia política de Marx as comunidades originárias foram sempre utilizadas para explicitar as diferenças específicas e, assim, concretizar, no curso da exposição, o modo de produção capitalista. Apesar disso, acredita ele que, somente agora, nessas últimas notas de Marx, veríamos surgir o Marx etnólogo: “A concretização ocorre mais tarde, nos extratos etnológicos dos anos 1879-1882” (KRADER, 1988, p. 10). Cabe perguntar a Krader: com que direito pode-se fazer tal afirmação? Qual o motivo desse mero compilado de extratos de outros autores, realizados nos últimos anos da vida de Marx, representarem um estágio mais concreto que outros tantos realizados desde 1850?

É inútil discutirmos até que ponto Marx almejou, ou não, escrever um livro sobre etnologia. Fato é que ele jamais foi escrito. O máximo que podemos afirmar é que, nesses últimos anos de vida, Marx prometera

escrever uma brochura sobre as possibilidades futuras no desenvolvimento da comuna rural russa. Mesmo nesse caso, tratava-se em responder a questões concretas que envolviam o movimento revolucionário russo de então. Seja como for, a hipótese de Krader, como aquela concretizada por Engels, não explicam o fato desses últimos estudos de Marx sobre etnologia não passarem de uma mera continuidade de outros tantos realizados desde ao menos 1851, sem que as respectivas teses e periodizações presentes em todos os autores estudados no curso de mais de 30 anos tenham sido jamais subscritas.

A real tese de Marx: a acumulação ou expropriação originária

Por outro lado, podemos encontrar dois motivos fartamente documentados que dão conta do interesse de Marx por essas sociedades originárias. Eles não remetem, de modo algum, a intenção de escrever uma história empírica das comunidades primitivas e sua decadência, mas de determinar a especificidade de nosso presente capitalista à luz das formas de organização social precedentes.

O primeiro desses motivos já fora enunciado por Krader nas linhas acima e tem sua razão de ser. Marx não parte, em sua exposição do modo de produção capitalista, de nenhum princípio tomado dogmaticamente como universal e primeiro, de nenhum axioma, de nenhum fundamento geral das sociedades humanas. Ele só pode determinar as formas específicas que caracterizam esse modo de produção comparando-o a outras formas sociais de produção. As comunidades originárias, nesse contexto, emergem com interesse maior entre todas as demais formas de sociedade que se seguiram. Afinal, são elas que assinalam a máxima diferença em relação ao capital e o capitalismo e, por isso mesmo, mostram-se as mais adequadas para revelar muitas das especificidades da forma social regida pela relação capital.

Nessa direção as comunidades originárias e outras a elas correlatas emergem em inúmeras passagens de *O capital*. Por exemplo, ao tratar da forma mercadoria diz Marx que na “antiga comunidade indiana, o trabalho é socialmente dividido sem que os produtos se tornem mercadorias” (MARX, 2013, p. 120). Quando aborda a necessidade de desenvolvimento da propriedade privada como pré-condição da generalização das trocas diz: “tal relação de alheamento mútuo não existe para os membros de uma comunidade natural-espontânea”. Em seguida indica que essa comunidade natural não se reduz, de modo algum, a uma única forma e complementa: “tenha ela a forma de uma família patriarcal, uma comunidade indiana antiga, um estado inca etc.” (MARX, 2013, p. 162). Aqui, é possível notar, como em outras passagens que trataremos mais adiante, que, sob nenhum

aspecto, Marx reduz as comunidades primitivas a uma única forma, mas as considera, nos dizeres de Krader, em sua abstração, isto é, em relação ao modo de produção capitalista. No mesmo sentido, quando analisa a especificidade da forma de cooperação do trabalho no capitalismo, assinala que as comunidades originárias baseiam-se, por um lado, na apropriação “comum das condições de produção e, por outro, no fato de que o indivíduo isolado desvencilhou-se tão pouco do cordão umbilical da tribo ou da comunidade quanto uma abelha da colmeia” (MARX, 2013, p. 397). Inúmeros outros exemplos poderiam ser mencionados e detalhados.

Mas não se trata unicamente desse aspecto. Além de se referir as formas históricas pretéritas no intuito de determinar a forma social presente, Marx busca, ainda, os pressupostos históricos dessa última. *O capital* não emergiu do nada, seus pressupostos históricos nos remetem, retrospectivamente, para a dissolução das comunidades originárias, para o longo processo histórico no curso do qual os produtores diretos foram expropriados e objetivamente separados de todas as condições objetivas de existência. Nas últimas linhas do *Grundrisse* esse processo é anunciado de forma mais nítida:

A propriedade comum foi redescoberta recentemente como uma curiosidade própria dos eslavos. Na realidade, entretanto, a Índia oferece-nos um mostruário das mais variadas formas de tal comunidade econômica, mais ou menos em dissolução, mas ainda inteiramente reconhecíveis; e uma investigação histórica mais profunda reencontra tal comunidade como ponto de partida de todos os povos civilizados. *O sistema da produção fundado na troca privada é, em primeiro lugar, a dissolução histórica desse comunismo desenvolvido natural e espontaneamente.* Contudo, há toda uma série de sistemas econômicos entre o mundo moderno, em que o valor de troca domina a produção em toda a sua profundidade e extensão, e as formações sociais cujo fundamento é constituído pela propriedade comunal já dissolvida (MARX, 2011, p. 757, grifo nosso).

A referência a esse longo processo histórico, iniciado com a dissolução das comunidades originárias, cujo aprofundamento culmina no modo de produção capitalista, é anunciado, também, em *O capital*. Marx diz que o capital “só surge quando o possuidor de meios de produção e de subsistência encontra no mercado o trabalhador livre como vendedor de sua força de trabalho”. Na sequência, indica que a emergência do trabalhador livre contraposto ao possuidor dos meios de produção remete para muito além dos umbrais do capitalismo: “essa condição histórica compreende toda uma história mundial” (MARX, 2013, p. 245)¹⁸. No Livro II, por sua vez, podemos

¹⁸ É evidente que no desenvolvimento interno de toda essa histórica mundial indicada por Marx, que culminou no modo de produção capitalista, o mundo ocidental passou por

ler que a venda generalizada da força de trabalho “pressupõe processos históricos que decomponham a conexão originária entre os meios de produção e a força de trabalho” (MARX, 2014, p. 114). O processo de dissolução das comunidades originárias coincide, portanto, com o processo de *gênese* do modo de produção capitalista. A análise desse processo está explicitamente presente no capítulo 24 de *O capital*. Mas justamente aí, nesse célebre capítulo, em que se examina o pressuposto histórico do capital, temos uma questão das mais intrigantes.

Foi pouco notado que o logo trecho dos *Grundrisse* conhecido como: *Formen* corresponde exatamente ao capítulo 24 do Livro I de *O capital*: A acumulação originária¹⁹. Como demonstrou Roman Rosdolsky, Marx procurava, já nos *Grundrisse*, a forma mais adequada de exposição de sua obra. Apesar de muitas alterações relevantes nas constantes montagens e remontagens de sua crítica à economia política nos anos que se seguiram, podemos encontrar, nos *Grundrisse*, uma clara tentativa de ordenar adequadamente todo material analítico até então produzido. Não sem razão, em não poucos aspectos, a exposição dos *Grundrisse* coincide com aquela de *O capital*. Vejamos!

Após um longo capítulo do dinheiro que corresponde, em linhas gerais, a primeira seção de *O capital*, temos, na sequência, o que os editores do manuscrito denominam Capítulo do Capital que compreende respectivamente a análise da transformação do dinheiro em capital, o processo de trabalho e valorização, bem como a análise da mais valia absoluta e relativa, temas tratados respectivamente nas seções II a V da obra máxima de Marx. Na sequência do manuscrito, na seção [Reprodução e acumulação do capital], ainda segundo os títulos dos editores, Marx aborda exatamente os temas correspondentes aos primeiros capítulos da seção VII do Livro I. Somente então temos duas seções encadeadas: Acumulação originária de capital e as [Formas que precederam a produção capitalista], que correspondem exatamente ao Capítulo 24 de *O capital*.

Tanto é assim que, na sequência das *Formen*, será abordado os temas do circuito do capital, capital fixo e circulante, tratados precisamente nas

diversos modos de produção. No entanto, nunca esteve entre suas preocupações examinar a lógica interna desses modos de produção pretéritos, menos ainda uma ordem necessária entre eles. Quando os examinou, ou se tratou da busca das especificidades das categorias do modo de produção capitalista em contraste com seu outro ou se tratou da busca de seus pressupostos históricos. Examinamos exaustivamente a questão em nosso livro (2018) já citado.

19 Uma exceção notável é o trabalho recente já citado de Lucia Pradella (2015): *Globalisation and the critique of political economy*. Ali, a autora nota que as relações de propriedade nas primeiras comunidades humanas “variavam muito na forma, mas todas as formas sociais (oriental, eslava, antiga e germânica), para Marx, pressupunham a propriedade da comunidade. Isso explica por que, nos *Grundrisse*, ele procura traçar o processo de dissolução de tal unidade original” (PRADELLA, 2015, p. 137).

duas primeiras seções do Livro Segundo. No entanto, apesar dessas coincidências nada arbitrárias, emerge daí uma diferença significativa que queremos chamar a atenção. Se, nos *Grundrisse*, Marx trata do tema da expropriação dos produtores diretos desde a dissolução das comunidades originárias; em *O capital*, a análise principia pela dissolução dos laços de dominação feudais na Europa que fizeram culminar, na Inglaterra, no modo de produção capitalista. Do exame de toda uma história mundial que expropriou os produtores diretos de suas condições objetivas de existência, o que vemos em *O capital* é uma análise restrita aos últimos capítulos dessa odisséia. Quais seriam os motivos dessa mudança de abordagem?

Ora, em todo material então disponível não existe uma resposta definitiva a presente questão. Como já indicamos, Marx manteve, até o final de sua vida, as mesmas hipóteses esboçadas nas *Formen* no que diz respeito à *gênese* do capital como fundada na dissolução daquelas comunidades originárias. O mais provável, portanto, é que a abordagem restrita na versão final de *O capital* se deu em função de considerar insuficiente o material empírico e histórico então disponível sob o presente tema. Por esse motivo, sua generalização da propriedade coletiva a todos os povos em sua origem, bem como a dissolução dessa apropriação comum como pressuposto histórico mais geral que culminou na sociedade capitalista, permanece, para Marx, como uma tese, ainda não suficientemente atestada pelas evidências empíricas então disponíveis.

É, de fato, nesses termos que ele se refere a questão em diversos momentos. Quando estuda Maurer, em passagem já citada, diz que as análises desse último confirmam, quanto a universalidade originária da propriedade coletiva, o "seu ponto de vista". Em outro trecho do Livro III de *O capital*, ao discutir a relação entre preço de produção e valor, Marx alude a sua "opinião /.../ de que a transformação dos produtos em mercadorias resulta do intercâmbio entre diversas coletividades, e não entre membros de uma e mesma comunidade" (MARX, 2017, p. 211, grifo nosso)²⁰. Como se vê, as várias asserções que Marx realiza sobre as comunidades originárias e sua decomposição são, sempre, anunciadas como seu "ponto de vista", "sua opinião", em suma, sua tese.

Nossa hipótese, portanto, é que tais investigações de Marx sobre as comunidades originárias tem por objetivo verificar e fundamentar a tese por ele mesmo anunciada justamente nas linhas finais dos *Grundrisse* quando o manuscrito fora interrompido: "O sistema da produção fundado na troca

²⁰ Em nota, Engels comenta este trecho dizendo que "Em 1865, isso era ainda uma simples opinião de Marx. Hoje, a partir da ampla investigação das comunidades primitivas, de Maurer até Morgan, é um fato que quase não se questiona em parte nenhuma". Temos aí um claro indício da tendência apressada de generalização de Engels, como já comentamos no caso de *A origem da família...*

privada é, em primeiro lugar, a dissolução histórica desse comunismo desenvolvido natural e espontaneamente”. No entanto, na altura da redação de *O capital*, e mesmo depois, jamais considerou as evidências disponíveis amplas o suficiente para referendá-la.

A presente hipótese explica o motivo de Marx ter continuado a estudar, durante toda sua vida, e com maior intensidade em seus últimos anos, os textos etnológicos e afins. Explica, ainda, o motivo de ter restringido, temporal e espacialmente, a exposição dos pressupostos históricos do modo de produção capitalista no célebre capítulo A acumulação originária.

Expropriação originária como *gênese* da civilização ocidental

Por fim, chamamos a atenção que a tese por nós assinalada abre perspectivas inéditas de investigação que extrapolam largamente a mera exegese dos textos de Marx. Para além de todos esses aspectos internos a sua obra, acreditamos que a forma e o modo como se deu a decomposição das comunidades originárias, particularmente em sua forma mais desenvolvida no mundo greco-romano, fornecem-nos, particularmente, os “ingredientes” sociais que nos permite compreender a base social que possibilitou o desenvolvimento filosofia e sua subsequente cristalização metafísica. Não apenas como um fenômeno autônomo do pensamento ou, ainda, associado a características de todo específicas do mundo grego, mas como um fenômeno brota de características sociais que, uma vez originadas, continuaram a se desenvolver até atingir sua plenitude sob a forma capital. Isto faz da crítica à economia política de Marx uma crítica as bases sociais que nos remetem não apenas a sua atualidade, mas se volta, de forma demolidora, igualmente sobre sua *gênese* e desenvolvimento.

Insistimos sobre esse último aspecto. Os elementos que caracterizam a dissolução das comunidades originárias no mundo greco-romano caracterizam-se, sem dúvida, por transformações que se originaram de acontecimentos históricos particulares e, em alguma medida, acidentais, mas que fizeram emergir uma situação socialmente distinta e com traços estruturais que permaneceram. Novos contornos que passam a caracterizar aquilo que a tradição consumou sobre o nome de história ocidental.

Até os dias de hoje, contudo, tais especificidades que conformam o mundo ocidental veem sendo acentuadas apenas no que diz respeito aos seus traços culturais e políticos. Como demonstra as querelas da passagem do *mýthos* ao *logos* e o debate historiográfico do *milagre grego*. Some-se a isso a imagem do mundo ocidental como a conjunção entre filosofia grega, direito romano e cristianismo.

Nas *Formen*, Marx denomina a sociedade greco-romana como a

“segunda forma de propriedade” uma vez que “produziu alterações fundamentais, alterações locais, mas históricas” (MARX, 2011, p. 390). Que alterações históricas seriam essas? Em que sentido seriam históricas?

Segundo Marx, para os indivíduos imersos naquelas comunidades originárias, as condições objetivas de existência emergem como “o corpo de sua subjetividade preexistente como natureza inorgânica, ou seja, o corpo objetivo de sua subjetividade, uma extensão de sua subjetividade” (MARX, 2011, p. 389). Nesse contexto originário, os nexos diretos que unem os indivíduos enquanto membro imediato do todo comunitário faz com que os elementos objetivos – sob nossa perspectiva exteriores aos indivíduos – se afigurem como corpo objetivo de sua subjetividade. A subjetividade dos membros do corpo comunitário não está dissociada dos elementos que lhe são exteriores. Ela está associada diretamente o emaranhado de eventos e fenômenos com os quais se defrontam. A natureza inorgânica serve diretamente de material de expressão de sua subjetividade.

Quando Marx examina a dissolução mais profunda dessas comunidades originárias naquela segunda forma de propriedade, a greco-romana, vemos que, pela primeira vez, os discursos humanos se separam conscientemente de seu, até então, firme chão. A subjetividade dos homens se descola de seu corpo objetivo. A respeito dessa forma de sociedade explica Marx: “tem como pressuposto a entidade comunitária, todavia, não mais como substância, na qual os indivíduos são meros acidentes, ou, ainda, componentes puramente naturais” (MARX, 2011, p. 390). Os indivíduos, em sua variabilidade imanentes, deixaram de ser mero acidente de uma entidade comunitária substancial. Isto ocorre porque “a propriedade do indivíduo não é imediatamente, diretamente e por si propriedade comunitária”. Por um lado, sua propriedade se desgarrar do vínculo umbilical com a comunidade e, por outro, seu acesso a esta ocorre de forma mediada. Emerge um organismo de todo estranho: a comunidade política, a ação mútua dos indivíduos proprietários. “A comunidade – agora considerada estado – mostra-se como dupla faceta: Por um lado, a relação recíproca entre estes proprietários privados livres. [Por outro lado,] seu vínculo com o exterior, isto é, sua garantia” (MARX, 2011, p. 391).

Se seu ser como proprietário privado revela-se diretamente na posse e uso contínuo de sua propriedade, seu ser como membro do estado não possui qualquer vínculo imediatamente reconhecível. A comunidade não é mais reconhecida tão somente na relação direta entre seus membros. Ela aparece, agora, também, como unidade geral, como um ente autônomo: um espaço público, formal, *a priori*. Não como um mero ente externo e sobreposto a cada indivíduo, família como um outro. Antes, como algo universal que o constitui objetivamente.

Vemos surgir, no interior mesmo do corpo social, o universal, o

conceito que, de um modo místico e obscuro, confere ao interesse particular o estatuto de geral. Tal processo irá se desenvolver no curso dos séculos, não sem idas e vidas, não sem obstáculos e contingências de todos os tipos, culminando no modo de produção capitalista.

Transparece, pois que em todos os estudos que Marx realizou sobre aquelas comunidades humanas mais remotas, não estava a fazer uma história das comunidades primitivas. Ele busca determinar, esclarecer, desvendar o modo de produção capitalista, produto de um longo processo histórico de dissolução daquelas comunidades. Mas se tal busca se faz necessária é porque em nossa sociedade atual as coisas não se apresentam da forma direta, clara e transparente como outrora. Entre os indivíduos e as coisas se elevou uma dimensão intermediária: dimensão das mediações sociais. Daí a necessidade de expressá-las, subjetivamente, em representações simbólicas universais, conceituais. Representações quase sempre enigmáticas e obscuras, ao não traduzirem, imediatamente, a abrangência de suas relações e significados.

Todo esse processo tem no capital o seu ponto culminante. Sua *gênese*, contudo, data da dissolução dessas comunidades naturais e infinitamente diferenciadas. Como dirá Marx em passagem já citada: as condições históricas de existência do capital só surgem “quando o possuidor de meios de produção e de subsistência encontra no mercado o trabalhador livre como vendedor de sua força de trabalho”. A investigação desse pressuposto, por sua vez, “compreende toda uma história mundial” (MARX, 2013, p. 245).

Pensamos que nessas linhas estão dados os elementos fundamentais para que possamos estender a *gênese* do capital para a dissolução das comunidades originárias, o que o próprio Marx evitou de fazer em *O capital*, segundo supomos, pelas limitações das fontes históricas e etnológicas então disponíveis. Assim compreendido, a crítica dessa forma histórica particular nos fornece uma chave para a crítica das expressões subjetivas autônomas, conceituais, *miméticas*, alegóricas, em uma palavra, metafísicas. O oceano de palavras e discursos no interior do qual a consciência teórica ocidental encontra-se imersa. Assim compreendida, a crítica a sociedade burguesa mostra-se, ao mesmo tempo e inseparavelmente, como crítica à metafísica.

Referências bibliográficas

- ANDERSON, Kevin. *Marx nas margens: nacionalismos, etnias e sociedades não ocidentais*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.
- ÁLVARES, Lucas Parreira. *Flechas e martelos: Marx e Engels como leitores de Lewis Morgan*. Dissertação (Mestrado) – UFMG, Belo Horizonte, 2019.
- ANTUNES, Jair. *Marx e o último Engels: o modo de produção asiático*. Dissertação (Mestrado) - IFCH-Unicamp, Campinas, 2003.

- ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do estado: em conexão com as pesquisas de Lewis H. Morgan*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019
- HARSTICK, Hans-Peter (Ed.). *Marx Engels Gesamtausgabe (MEGA2)*, IV.32 – Die Bibliotheken Von Karl Marx Und Friedrich Engels. Annotiertes Verzeichnis Des Ermittelten Bestandes. Berlin: Akademie Verlag, 1999.
- KRADER, Lawrence (Ed.). *The Ethnological notebooks of Karl Marx*. 2. ed. Assen: Van Gorcum, 1974.
- _____. *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. 2. ed. Madrid: Siglo Veintiuno Editores e Editorial Pablo Iglesias, 1988.
- MACHADO, Gustavo. *Marx e a história: das particularidades nacionais à universalidade da revolução socialista*. São Paulo: Editora José Luís e Rosa Sundermann, 2018.
- _____. Marx e a China: o problema da expansão do capitalismo. *Revista Crítica Marxista*, n. 50, São Paulo, pp. 63-83, 2020.
- MARX, Karl. *Notes on Indian history*. Moscow: Progress Publishers, 1960.
- _____. *Marx Engels Gesamtausgabe (MEGA2)*, IV.8 – Karl Marx – Exzerpte und Notizen. März bis Juni 1851. Berlin: Akademie Verlag, 1986.
- _____. *Marx Engels Gesamtausgabe (MEGA2)*, IV.9 – Karl Marx – Exzerpte und Notizen. Juli bis September 1851. Berlin: Dietz Verlag, 1991.
- _____. *Grundrisse*. Rio de Janeiro: Boitempo Editorial, 2011.
- _____. *O capital* - Livro I. Rio de Janeiro: Boitempo Editorial, 2013a.
- _____. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013b.
- _____. *O capital* - Livro II. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014.
- _____. *O capital* - Livro III. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.
- _____. *Karl Marx/Friedrich Engels papers*, 2020. <https://search.iisg.amsterdam/Record/ARCH00860/ArchiveContentList>. Acesso em: 10 maio 2020.
- MARX, K.; ENGELS, F. *Collected works* v. 1–50. MECW. New York: International Publishers, 1975–2001.
- _____. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- KOHAN, Nestor. *Marx en su (Tercer) mundo: hacia un socialismo no colonizado*. Buenos Aires: Biblos, 1998.
- PRADELLA, Lucia. *Globalisation and the critique of political economy: new insights from Marx's writings*. London: Routledge, 2015.


Como citar:

MACHADO, Gustavo Henrique Lopes. Teoria da história ou *gênese* do capital? As diferentes recepções aos estudos etnológicos de Marx: de Engels à

atualidade. *Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio das Ostras, v. 26, n. 2, pp. 85-109, jul./dez. 2020.

Data do envio: 31 ago. 2020

Data do aceite: 2 nov. 2020

	<p>© O(s) Autor(es). 2018 Acesso Aberto Esta obra está licenciada sob os termos da Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt_BR), que permite copiar, distribuir e reproduzir em qualquer meio, bem como adaptar, transformar e criar a partir deste material, desde que para fins não comerciais e que você forneça o devido crédito aos autores e a fonte, insira um link para a Licença Creative Commons e indique se mudanças foram feitas.</p>
---	---