

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS**  
**Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas**  
**Programa de Pós-Graduação em Filosofia**

**Leônidas Dias de Faria**

**Marx e a Rússia Revolucionária**

Belo Horizonte  
2017

Leônidas Dias de Faria

## **Marx e a Rússia Revolucionária**

Tese apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Linha de pesquisa: Filosofia Social e Política

Orientadora: Ester Vaisman

Belo Horizonte  
2023

100	Faria, Leônidas Dias de.
F224m	Marx e a Rússia revolucionária [manuscrito] / Leônidas Dias
2017	de Faria. - 2017.
	434 f.
	Orientadora Ester Vaisman..
	Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia.
	1.Filosofia – Teses. 2. Marx, Karl, 1818-1883. 3.Populismo – Rússia – Teses. I.Vaisman, Ester. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



## FOLHA DE APROVAÇÃO

**Marx e a Rússia Revolucionária**

**LEÔNIDAS DIAS DE FARIA**

Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA, como requisito para obtenção do grau de Doutor em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Ética e Filosofia Política.

Aprovada em 29 de março de 2017, pela banca constituída pelos membros:

Profª. Ester Vaisman - Orientadora  
UFMG

Profª. Ana Selva Castelo Branco Albinati  
PUC/MG

Prof. Ronaldo Vielmi Fortes  
UFJF

Prof. Elcemir Paço Cunha  
UFJF

Prof. Vitor Bartoletti Sartori  
UFMG

Belo Horizonte, 29 de março de 2017.

Às nossas viçosas mudinhas de liberdade, Amanda e  
Laura, que tão radicalmente ressignificaram este trabalho  
e a vida de seu autor.

Pela valiosíssima e muito gentil ajuda, demonstro minha enorme gratidão à minha mãe Luísa, à minha irmã Hélvia, à minha sogra Dagmar, aos meus amigos Lucas e Thiago, à minha orientadora Ester, a quem agradeço também pela paciência e pela confiança, e, em especial, à minha companheira Fernanda, a quem agradeço também pela paciência e pelo estímulo constantes.

## Resumo

Em sua última década e meia de vida, aproximadamente, Marx se voltou ao exame detalhado da realidade russa de seu tempo e das propostas revolucionárias de seus principais intérpretes críticos, os assim chamados populistas, com destaque para Nikolai Chernichevski. Como resultado, o filósofo traçou para o país um inusitado prognóstico, se pensado a partir das tradicionais leituras de sua obra como um todo, segundo o qual era possível, plausível, desejável, provável e urgente um processo revolucionário baseado nas formações comunais agrárias arcaicas russas, por meio de apropriação direta das forças produtivas modernas ocidentais, sob orientação da referida *intelligentsia* populista, triplamente engajada: na emancipação das comunas camponesas mesmas, na emancipação da Rússia como um todo e, por fim, na emancipação humana global, intuito atestado por sua participação aguerrida no movimento revolucionário internacional. Em acordo com a orientação fundamental dessa intelectualidade, que em sua avaliação se configura como a dimensão ideológica da vanguarda revolucionária europeia de então, o movimento socialista russo, Marx propugna essa revolução russa também como estopim de um processo revolucionário proletário ocidental que viria a complementar aquela sublevação, articulando-se com ela em um processo global com repercussão esperada na periferia colonizada do sistema capitalista mundial, em países como a Índia e tantos outros, cujas formas comunais remanescentes serviriam de focos de resistência e pontos de partida para a regeneração social local ao mesmo tempo passíveis de articulação igualmente mundial. O presente trabalho é fruto de um esforço de trazer à tona, ainda que parcialmente, esse momento e essa dimensão pouco conhecidos e menos ainda compreendidos da produção teórica e da atuação prática de Marx.

**Palavras-chave:** Marx, Rússia, Populismo, Comuna, Revolução

## **Abstract**

In his last decade and a half, Marx turned to the detailed examination of the Russian reality of his time and to the revolutionary proposals of its main critical interpreters, the so-called populists, especially Nikolai Chernichevsky. As a result, the philosopher drew to the country an unusual prognosis, if one thinks from the traditional readings of his work as a whole, according to which a Russian revolutionary process based on its archaic communal agrarian formations was possible, plausible, desirable and probable, by means of direct appropriation of modern Western productive forces, under the guidance of the triply engaged populist Intelligentsia: in the emancipation of the peasant communes themselves, in the emancipation of Russia as a whole, and finally in the global human emancipation, intent that was attested to by its firm participation in the international revolutionary movement. In accordance with the fundamental orientation of this intelligentsia, which in his assessment forms the ideological dimension of the then European revolutionary vanguard, the Russian socialist movement, Marx also espouses this Russian revolution as the fuse of a Western proletarian revolutionary process that would complement that in a global process with expected repercussions on the colonized periphery of the world capitalist system, in countries like India and many others, whose remaining communal forms would serve as foci of resistance and starting points for local social regeneration at the same time able for an equally global articulation. The present work is the result of an effort to bring to light, albeit partially, that moment and dimension that are little known and still less understood from Marx's theoretical production and practice.



## Sumário

<b>Introdução .....</b>	<b>6</b>
a) Os textos “tardios” de Marx .....	11
b) A aproximação de Marx à “Questão Russa” .....	21
<b>1. Preâmbulo .....</b>	<b>36</b>
a) Proposta de interpretação.....	36
b) As quatro décadas de continuidade do pensamento de Marx.....	59
<b>2. Os escritos de Marx sobre a Rússia.....</b>	<b>121</b>
a) Considerações Preliminares .....	121
b) A carta a Mikhailovski .....	126
c) A carta a Zasulich e seus materiais preparatórios.....	140
d) O Prefácio de 1882 .....	195
<b>3. Algumas leituras .....</b>	<b>204</b>
<b>3.1 Marx à luz dos intérpretes do movimento revolucionário russo.....</b>	<b>400</b>
<b>Conclusão.....</b>	<b>417</b>
<b>Referências .....</b>	<b>428</b>

## Introdução

Durante seus últimos quinze anos de vida, aproximadamente, Marx dedicou-se com redobrado afincamento ao estudo minucioso da Rússia. Aprendeu seu idioma em poucos meses e se lançou à investigação meticulosa de sua história recente, de suas relações e condições econômicas, políticas e sociais gerais, com destaque para as instituições comunais rurais arcaicas, então ainda sobreviventes e exibindo grande vitalidade por vasta extensão do país, e para seu singular potencial revolucionário, entendido pelo filósofo como de repercussão internacional provável, plausível e desejável, da perspectiva da emancipação humana universal, o que o levou a uma posição notavelmente convergente com aquela defendida pelos assim chamados populistas russos – ao invés de chocar com ela, como defendido pelo marxismo russo desde seus primórdios.

Para tanto, Marx amparou-se em um vultoso e diverso acervo de originais russos. Voltou-se freneticamente não só ao trabalho de inúmeros teóricos, como também a um extenso e variado material literário, crítico-literário e de imprensa diversa, assim como a documentos oficiais do Estado czarista, do mesmo modo que a artigos de propaganda de diversas organizações revolucionárias, principalmente russas, atuantes dentro ou fora do Império, em alguns casos em constante interlocução com a Associação Internacional dos Trabalhadores e com participação direta em seus quadros. Como resultado de tal empreitada, o filósofo não só se inteirou em detalhes da estrutura e da dinâmica sociais da Rússia e do processo revolucionário em curso no país, como se tornou ele próprio referência de destaque internacional acerca dessa temática, sendo consultado diversas vezes, direta e indiretamente, a partir de tendências distintas do movimento populista russo mesmo.

No entanto, com exceção de uma quantidade vultosa mas pouquíssimo comentada de notas de leitura, os escritos em que o autor alemão deixou registradas suas impressões próprias acerca da Rússia revolucionária de seu tempo, advindas desta longa e árdua tarefa investigativa e reflexiva e em que se percebem claras pistas de suas relações com o todo de sua obra, consistem em duas brevíssimas cartas, a segunda delas acompanhada de seus extensos e importantíssimos esboços, além de um curto prefácio escrito a quatro mãos com Engels. Este último, redigido em 1882, sob solicitação de Lavrov, para uma segunda edição russa do *Manifesto do Partido Comunista* preparada por Plekhanov, coroa as elaborações do filósofo. Estas têm início com a primeira carta referida acima, redigida

por ele em 1878 como resposta à crítica que lhe havia sido dirigida por Mikhailovski em sua revista *Otechestvenie Zapiski*, mas que jamais fora enviada, e se desenvolvem consideravelmente nos materiais preparatórios da segunda carta, que o filósofo preparara em 1881 em resposta ao questionamento direto que lhe fora dirigido por Vera Zasulich, que havia sido enviada pelo autor mas omitida por sua destinatária do público a que supostamente a repassaria com urgência. As numerosas cartas do período que não tratam exclusivamente da problemática revolucionária russa, mas que a tocam tangencialmente, serão acessadas apenas de modo parcial, indireto e complementar, durante o tratamento dos intérpretes do pensamento de Marx desse período, vindo sua consideração à baila, portanto, após a análise mais detida que se empreende em seguida acerca do material destacado acima, de lavra do próprio Marx e voltado ao escrutínio do potencial revolucionário da comuna arcaica russa em um processo revolucionário russo geral, pensado desde o início em sua articulação com o movimento internacional.

Trata-se de um período assaz peculiar da atenta vigilância mantida por Marx com relação ao país dos czares, que desde seus escritos da década de 1840 até fins dos 1860 se apresentava apenas como um sólido baluarte contrarrevolucionário a barrar quaisquer significativos avanços no Ocidente e incapaz de mover-se por si mesmo para diante, mas então se passa a perceber também como portador de um potencial revolucionário inaudito, de repercussão igualmente internacional, o que acrescenta à sua visão geral da Rússia uma dimensão muitíssimo positiva e inspiradora. Em função disso, como preparação para a abordagem dos escritos marxianos em mira, apresenta-se um resumo comentado da notável ascensão do grau de interesse de Marx pela complexa problemática russa, pelos atos e palavras de seus protagonistas e principais inspiradores, bem como de seus destacados intérpretes teóricos, assim como se oferece uma sinopse da flagrante alteração da qualidade daquele mesmo interesse, acompanhada de contundente mudança de diagnósticos e prognósticos acerca do potencial revolucionário do país. Monitora-se, pois, com base em intérpretes consagrados, a progressiva atração do filósofo pelo caso russo, desde seu exclusivo e obstinado combate ao czarismo, passando pelo seu intuito imediatamente teórico de colher material referente às condições agrárias russas para a elaboração de novas partes de seu *O Capital* – que se soma a esse combate e aponta para além dele por meio do aprofundamento constante dos estudos a que propulsiona e às descobertas que assim faculta, a partir de fins dos anos 1860 –, culminando com seu comprometimento pessoal irrestrito e entusiasmado com a divulgação e o fomento à luta

revolucionária propugnada pelos socialistas russos, a partir de dentro e de fora de seu país, durante os anos 1870 e início dos 1880, empenho marcado pela promoção de sua causa por todos os meios possíveis, tais como a tentativa diplomática de libertação de prisioneiros políticos, o esforço de tradução e publicação de suas análises e a avaliação crítica de seus programas práticos.

Que se trata de uma porção comparativamente pouco estudada e muito problematicamente explorada da obra marxiana é o que se pretende demonstrar por meio de uma detalhada avaliação dos ganhos obtidos pelos intérpretes que a ela se voltaram ao longo das décadas, bem como de seus mais graves equívocos, aos quais se deve a comparativamente escassa e quase sempre precária exploração secundária dos escritos em questão ao longo de mais de um século, dentro e fora do marxismo. Em função disso, apresenta-se uma consideração crítica de algumas das mais relevantes leituras já propostas acerca dos textos em questão, análise em cujo curso serão arroladas também informações acerca das obras estudadas, marcadas, anotadas e às vezes fartamente transcritas por Marx ao longo do período. Cobrindo-se um período de aproximadamente um século de escrutínio, das análises empreendidas nas primeiras décadas do XX àquelas das primeiras do XXI, detectam-se tendências interpretativas conjuntas positivas e negativas e destacam-se contribuições individuais significativas, para bem ou mal, à exegese dos textos de Marx.

O exame direto dos mesmos textos será precedido por uma ligeira apresentação dos pressupostos analíticos em que se baseia, cujos lineamentos se encontram expostos em *Para uma ontologia do ser social*, de Lukács, bem como em *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*, de Chasin. Pretende-se, com esse excursão, trazer luz à compreensão geral do processo sócio-histórico do desenvolvimento humano que o filósofo desenvolve desde seus escritos de início dos anos 1840 e que, segundo se propõe aqui, perpassa, inspira e orienta sua produção teórica dos últimos quinze anos de vida, objeto central deste estudo. Como diferencial do último momento referido, defende-se aqui poder se distinguir nele um acentuado e inequívoco movimento de concreção analítica do arcabouço que o filósofo vinha desenvolvendo havia décadas, caracterizado por um redobrado esforço de intelecção abrangente e articulada do todo da sociedade de seu tempo, com vistas evidentemente à intervenção revolucionária em seu curso. Tal momento, é mister realçar, não fora explorado exhaustivamente pelos referidos comentadores, o que justifica a tentativa de extensão de suas ideias mais gerais ao seu

tratamento detalhado, com o qual as mesmas ideias se avaliam com rigor, ajustando-se e fortalecendo-se conforme o caso à luz do objeto que se confronta.

Também em auxílio à consecução do propósito analítico central deste estudo, busca-se evidenciar, ainda que de modo apenas alusivo, a relação de íntima conexão e múltipla interação dos “escritos russos” de Marx, por um lado, com seus estudos críticos acerca da obra dos autores mais proeminentes da etnologia evolucionista de seu tempo, por outro, a qual se verifica por meio de suas referências diretas a Morgan e Maine, bem como pela minuciosa análise do desenvolvimento histórico da comuna arcaica em geral apresentado pelo filósofo como uma espécie de preâmbulo abstrato à análise concreta da obshchina russa em seus rascunhos a Zasluch, significativamente devedora da mesma leitura crítica. Com isso, apresentam-se esses dois grupos de escritos, usualmente estudados em isolado, como formando uma unidade ao mesmo tempo coesa e ampla, ainda que não homogênea, da qual este estudo pode ser apresentado como um tratamento parcial e introdutório, ainda mais por que foram as pesquisas de Marx sobre a Rússia que desencadearam aquelas mais abrangentes que o envolveram de modo mais detido, em seus últimos anos, com as grandes obras etnológicas de seu tempo acerca das formas comunais de mundo a fora. Assim, além de seu valor próprio referente à compreensão do caso russo e da posição defendida por Marx a seu respeito, o trabalho cujos resultados a seguir se apresentam poderá ser de grande serventia em uma eventual investigação mais ampla acerca do todo que formam as considerações do filósofo a respeito do potencial revolucionário russo, quando postas ao lado daquelas que se podem divisar em seus minuciosos estudos etnológicos críticos mais amplos, nos quais mapeamentos similares àquele empreendido sobre a Rússia revolucionária são tracejados. Tal análise abrangente, a que o presente estudo fornece elementos, seria adequadamente complementada por um exame também rigoroso dos textos de Marx em que esses complexos e interconectados estudos histórico-antropológicos críticos vêm de algum modo a se expressar. Ainda que não seja propósito do presente estudo empreender esta articulação possível e necessária, sugerem-se em suas páginas as linhas mais gerais dessa avaliação abarcante. Isso se delineia na segunda porção do Preâmbulo que adiante se oferece, como estofo e desdobramento textualmente referendado dos pressupostos ontológicos assumidos.

Percorrendo-se este trajeto, com amparo em alguns comentadores e buscando ampará-los contra outros, pretende-se sustentar a ocorrência de uma notável continuidade na obra de Marx no que tange à compreensão do processo sócio-histórico de

autoconstituição do humano, marcada por um reforço progressivo da posição ontológica peculiar inaugurada pelo teórico já em 1843 em sua *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*, cujo cume seria justamente o período dito “tardio” de que se defende aqui serem os escritos sobre a Rússia a porção fulcral.

Portanto, paralelamente e através da compreensão da posição do último Marx acerca da Rússia revolucionária de seu tempo e seu potencial emancipatório global, a hipótese com cuja verificação se pretende contribuir com o trabalho que ora se apresenta é a de que se pode constatar um consistente desdobramento compreensivo marcado pela progressiva concreção da trama categorial propriamente marxiana, que tem sua formação iniciada em 1843, quando da ruptura ontológica com o idealismo, e sua constituição mais abrangentemente delineada e concretamente preenchida em 1881, ocasião de seu posicionamento textual mais extenso e profundo acerca da problemática revolucionária russa e sua articulação com o processo histórico geral em curso, do qual ressalta as relações entre a Europa Ocidental capitalista e suas colônias de mundo a fora, em cujo seio restariam elementos arcaicos capazes de servirem como focos de resistência e pontos de partida para porções particulares do processo revolucionário global, em conexão com o movimento revolucionário internacionalista europeu ocidental.

### a) Os textos “tardios” de Marx

Pondo em xeque uma posição já consagrada pela tradição marxista, sob a chancela de figuras como Mehring, Riazanov, Rubel, Korsch e Hobsbawm, entre inúmeros outros, segundo a qual os últimos anos da vida de Marx seriam marcados por um declínio acentuado de sua capacidade produtiva acompanhado de melancólica desilusão, a edição crítica, anotada e introduzida dos *Apuntes etnológicos de Karl Marx*, publicada por Krader em 1972, inaugura, em grande estilo e com considerável repercussão (FÁBREGAS, 1977 e 2003), um caloroso debate acerca dos “textos tardios” de Marx, contenda que se estende até os dias de hoje, revelando em vivas cores o filósofo em frenética e prolífica produção, não obstante os resultados de seus aproximados quinze últimos anos de vida não terem assumido, salvo raras exceções, uma forma que não a de notas de leitura mais ou menos comentadas. Impactada pelos desdobramentos a partir daí apresentados, notadamente no ano de 1983, no livro *Late Marx and the Russian Road*, organizado por Shanin (1983) e contendo artigos dele próprio, de Wada e de Corrigan & Sayer, mas com contribuições individuais mais recentes, tais como as de Rosemont (2010), Anderson (2010) e Tible (2013), a discussão em pauta foi suficiente para que se sedimentassem argumentações razoavelmente consistentes e referendadas textualmente em contraposição à referida leitura viciada dos textos finais de Marx, notadamente aqueles sobre a Rússia, que vieram a assumir forma mais acabada e autoral, ainda que sua porção mais importante tenha permanecido no estágio de rascunhos, como já mencionado.

Se entre aqueles leitores acima referidos, com exceção de Rubel, os textos de Marx tendem a ser tomados como concessões doutrinárias tático-pragmáticas, puramente circunstanciais, mantendo-se imutável o edifício teórico do pensador, para osempenhados participantes da referida polêmica instaurada pelo livro de Krader, diferentemente de serem compreendidos como produto de um momento nostálgico, melancólico e senil, em que o autor faria simplesmente vista grossa a questões teóricas de peso com vistas desesperadas a algum consolo de maior ou menor monta – uma revolução russa ou a companhia agradável de revolucionários russos –, tais textos devem ser reconhecidos em sua fecundidade e autenticidade, enquanto parte de um projeto muitíssimo vasto de inteligência de mundo, cujo traço fundamental é sua abrangência

multidimensional, revelada em suas muitíssimo variadas e impressionantemente volumosas leituras e anotações de então (SAYER, 1983). Assim, quer defendam ter ocorrido então na obra de Marx uma ruptura, abrupta ou gradual, via de regra de cunho epistemológico (SHANIN, 1983; COSTA NETO, 2006, p. 95), quer argumentem em prol de sua continuidade (KRADER, 1972; SAYER & CORRIGAN, 1983), ressaltam eles a importância teórica e prática dos escritos em questão, nos quais apresentam Marx em pleno vigor intelectual, tratando de questões como a multilinearidade e o caráter não teleológico do desenvolvimento histórico humano; as relações sociais de produção em sua interação de mútua determinação com as demais relações sociais entre os indivíduos e entre o indivíduo e sociedade em geral; as relações de gênero e aquelas entre indivíduos, classes e Estado; a determinação social do pensamento, o método científico e a crítica às formações ideais enquanto momento necessário da crítica ao real, o que envolve o reconhecimento do caráter prático do pensamento.

Segundo as palavras de Franklin Rosemont, em seu livro *Marx e os Iroqueses*, de 2010 (p. 15):

Por mais fragmentários que sejam, os Cadernos Etnológicos, juntamente com os rascunhos da carta a Vera Zasulich e alguns outros textos, revelam que a visão revolucionária de Marx não é apenas coerente e unificada, mas sim um provocante desafio a todo o marxismo múltiplo que ainda hoje se empenha em dominar a discussão da mudança social, e a todo o pensamento verdadeiramente revolucionário, todo pensamento focado na reconciliação da humanidade e do planeta em que vivemos. Nesse desafio reside a maior importância desses textos.

Ainda em sua avaliação:

Com seu novo foco radical nos povos primitivos do mundo; sua crítica intensificada da civilização e seus valores e instituições; sua nova ênfase no fator subjetivo da revolução; sua hostilidade cada vez mais profunda à religião e ao Estado; sua afirmação inequívoca do pluralismo revolucionário; seu crescente senso de profundidade e alcance sem precedentes da revolução comunista como uma revolução total, superando amplamente as categorias de economia e política; seu novo e ousado levantamento de questões fundamentais como a relação do homem e da mulher, a humanidade e a natureza, a imaginação e a cultura, o mito e o ritual e todas as 'paixões e poderes da mente', Marx tardio é fortemente oposto e incomparavelmente mais radical do que quase tudo o que hoje conhecemos como marxismo. (ROSEMONT, 2010, p. 15)

Essas novas leituras dos textos tardios de Marx, inspiradas pela significativa contribuição de Krader, mostram também o velho filósofo, com afincamento e vivacidade,



tratando da problemática ainda mais concreta posta em pauta pelos populistas russos acerca da comuna russa e seu potencial revolucionário, em meio à lida com a qual o filósofo faz convergirem suas ideias com aquela de Morgan, em sua *Sociedade Antiga*, de retorno à comunidade arcaica sob forma mais elevada, problemática que então assume centralidade em seu pensamento (MARX, 1982c, p. 177). Argumentando e ilustrando textualmente seu ponto de modo convincente, Anderson (2010, p. 236) afirma não se tratar aí de um diagnóstico que se deva restringir à Rússia, devendo ser projetado globalmente, tomando como base as formas comunais arcaicas persistentes mundo afora, cuja vitalidade Marx compara positivamente com aquela das formações sociais classistas, da antiguidade ao capitalismo moderno.

Segundo avaliação de Lawrence Krader (1972, p. 2), não se devem tomar “os cadernos de leitura” etnológica de Marx “como uma coleção arbitrária de ocorrências”, uma vez que consistem em “nós em que coincidem linhas de pensamento mutuamente imbricadas”. Como nota o intérprete:

Os extratos partem do estudo da sociedade primitiva, que conduz à história da evolução da humanidade e – a julgar pela ordem de sucessão – prossegue com os problemas do colonialismo e do progresso tecnológico na agricultura. O presente estudo insiste no lado etnológico da colocação; mas também perfila a vinculação imanente destas linhas de pensamento ao mesmo tempo que sua relação com os problemas filosóficos e práticos. (p. 2)

Mapeando os estudos etnológicos de Marx, algumas páginas adiante, Krader informa que:

Marx tratou do desenvolvimento da economia e da sociedade entre os povos primitivos em duas seções dedicadas nos *Grundrisse* ao estado originário do homem, para voltar brevemente sobre o tema na *Crítica da economia política* de 1859. No capítulo V de *O Capital*, que trata da divisão do trabalho, apresentou a produção primitiva em sua oposição com a produção capitalista. Os problemas abordados por Marx nos anos 1841-1846 não sofreram mudanças essenciais no período 1857-1867 – durante a composição dos *Grundrisse* e de *O Capital* – e se mantiveram incluso na fase de 1879-1882, quando Marx realizou seus estudos etnológicos sistemáticos.

Ressaltando o duplo aspecto prático desses mesmos “estudos etnológicos sistemáticos”, de que derivam os extratos por ele editados, bem como aqueles elaborados a partir da obra de Kovalevski “sobre posse comunitária do solo”, que a eles se aproximam em termos temporais e temáticos, Krader (1972, p. 10) afirma que as mesmas investigações “se achavam, por um lado, em conexão com seus estudos sobre a

comunidade campesina”, isto é, “com questão do solo e dos lavradores” tomado “como tema ao mesmo tempo histórico e atual”, assim como, “por outro lado, relacionavam-se com o problema das aplicações agrícolas de ciência e da tecnologia”. Segundo sua avaliação, “foi no epistolário com Vera Zasulich que Marx mostrou qual era concretamente seu interesse nestes temas” (KRADER, 1972, p. 10). Sua afirmação, nesses escritos, de que “os povos eslavos e outros com alta porcentagem de comunidades e instituições campesinas não tinham necessariamente que atravessar o processo do capitalismo”, “ia contra o fatalismo histórico e, em geral, contra o historicismo e diversos determinismos históricos”, mesma indicação que se pode perceber já na carta de 1878 à redação de *Otechestvenie Zapiski* e que será tomada como uma espécie de distintivo do período “tardio” da obra marxiana, seja ele apresentado como resultante de progressiva sedimentação coerente com o percurso pregresso, como em Krader, seja exposto como fruto de ruptura, como em Costa Neto. Outra variação possível é a afirmação dessa posição de Marx como sendo própria a uma porção ou dimensão específica de um discurso supostamente duplo, posição que chega a assumir o mesmo Costa Neto (2006, p. 89).

Os escritos produzidos por Marx durante o assim denominado período tardio podem ser subdivididos em três conjuntos. No primeiro deles, Marx delineia uma análise crítica das descrições etnográficas e das interpretações etnológicas de pesquisadores europeus e norte-americanos acerca das porções sociais ainda no início de seu processo de absorção pelo sistema capitalista, processo que seguiria, para tais autores, um único e inexorável percurso, de cujo cume estes espectadores privilegiados assistiriam a caminhada dos povos retardatários – e assim justificariam teoricamente a submissão de tais povos àqueles vanguardistas, como se fora uma adequação às leis naturais. Tais textos consistem em detalhados extratos, significativamente seletivos e mais ou menos comentados em cada caso, elaborados por Marx a partir dos mais importantes livros da então hegemônica *Etnologia evolucionista*, principalmente as obras de Morgan, Maine, Lubbock e Phear.

Em sua *Introdução* à edição que elaborou dos *Apuntes etnológicos de Karl Marx*, Krader (1972, p. 1) nos diz que “Marx se dedicou com grande intensidade a estas obras nos anos 1880, 1881 e 1882; e continuou com os estudos etnológicos até que sua morte, ocorrida em março de 1883, os deixou inacabados.”

Avaliando esses estudos como o coroamento de quatro décadas de pesquisas acerca do “desenvolvimento humano” e das lutas humanas “por liberdade”, Raya Dunayevskaya observa que:

Nos excertos e comentários de Marx sobre essas obras, bem como em sua correspondência durante esse período, fica claro que Marx estava elaborando novos caminhos para a revolução, e não, como alguns estudos sociológicos atuais nos fariam crer, escapando do trabalho de sua vida de analisar o desenvolvimento do capitalismo na Europa Ocidental [...] (DUNAYEVSKAYA, 1984, p. 370)

Como resultado da década de estudos compreendida entre os anos de 1873 e 1883, a autora informa que Marx:

[...] ao mesmo tempo, introduziu novas adições à sua obra teórica maior, *O Capital*, e projetou nada menos do que a possibilidade de uma revolução ocorrendo primeiro em um país atrasado como a Rússia, ao invés de ocorrer em um país do Ocidente tecnologicamente avançado. (DUNAYEVSKAYA, 1984, p. 370)

O segundo grupo de escritos, intimamente relacionado com o primeiro, tal como aludido acima por Dunayevskaya, é constituído de duas breves cartas, acompanhadas dos longos esboços de uma delas, em que Marx lida implicitamente com as ideias de distintas tendências socialistas e humanistas russas, agrupadas tradicionalmente sob a alcunha geral de “populistas”, discorrendo principalmente acerca da possibilidade de se *tomar como base para a revolução social a forma comunal arcaica* típica do campo russo, em um *processo que prescindisse do desenvolvimento do capital como forma transitória*, mas que contasse com a *incorporação de seus avanços por outros meios*, sob influência e em *contato constante com o movimento proletário, dentro e fora do país*. A resposta afirmativa dada por Marx a tal questão, fazendo ecoar em sua literalidade completa a tese de seu mais admirado membro da *Intelligentsia*, Chernichevski, é ainda hoje ignorada ou mal interpretada, com raras – mas significativas – exceções, dentre outros motivos pelo que ao último Engels pareceu ser taticamente conveniente escrever e empreender, em postura elogiada como “coerente” por Hobsbawm, que condena como arroubo moral o resultado de anos de pesquisa empreendidos por Marx, mas atribui ao mesmo Engels a “firmeza teórica” de haver-se mantido fiel aos ranços evolucionistas que se fazem notar nos artigos de ambos, de início até meados dos 1850, de que se trata adiante (FERNANDES, 1982, p. 185). Quanto a tais traços determinísticos, por assim dizer,

aparentemente presentes nos artigos de Marx sobre a colonização britânica na Índia, é bom adiantar que o melhor tratamento é o de julgá-los severamente a partir do todo de sua obra e não o contrário, como usualmente se faz, tendo como resultado a caracterização da formulação ferozmente antiteleológica elaborada por Marx desde os anos 1840 como sendo lastreada justamente por um “núcleo evolucionista” (SHANIN, 1983), até o advento de seu pensamento tardio que com ele romperia definitivamente. Intimamente relacionado com essas cartas e esboços, de modo a também poder fazer parte desse segundo conjunto de textos, encontra-se o *Prefácio* à segunda edição russa do *Manifesto Comunista*, de 1882, em que a problemática russa posta pelos populistas é retomada, dessa vez em coautoria com Engels.

No terceiro conjunto de textos “tardios”, agrupam-se escritos em que se podem encontrar certos afloramentos dos estudos críticos de Marx sobre a etnologia e sobre o caso específico russo. Nessa categoria se enquadram, destacadamente, a edição francesa de *O Capital*, de 1872-75, em que muitas modificações se introduzem justamente sob o empuxo de novas aquisições teóricas provenientes desse duplo estudo, as *Glosas a Adolf Wagner*, de 1880, em que não raramente se encontram argumentações e exemplos próprios à problemática etnológica e pré-histórica em reforço a posições de cunho propriamente econômico-político crítico, como se verá adiante. Também como parte desses textos de afloramento esporádico dos estudos etnológicos gerais e especificamente russos, podem-se contar algumas cartas.

*A Guerra Civil na França* deve ser tomada à parte e em destaque, por tratar-se de um texto que promove uma inflexão nos estudos das formações sociais agrícolas comunais passadas e presentes, ainda que nesse escrito só se faça uma ligeira menção a sociedades arcaicas e sua forma comunal. A partir de seu tratamento da Comuna de Paris, Marx passa a dar maior atenção aos camponeses e sua importância em um eventual processo revolucionário encabeçado pelo proletariado urbano, temática de que volta a tratar em suas *Notas a Bakunin*, de 1874; passa a operar com a ideia de ser a forma comunal de organização política das classes produtoras (em que os camponeses se unem com os operários por meio de mecanismos efetivamente democráticos de gestão comum dos meios sociais de produção e a partir de interesses comuns legítimos) adequada para sua contraposição radical às classes apropriadoras, que contra elas se organizam sob a forma do Estado – oposição concertada que facultaria, além de tudo, a possibilidade de absorção das forças produtivas agrícolas modernas pelos camponeses por meio da

organização comunal. De certo modo, as questões que formulou e buscou responder acerca da Comuna de Paris em seu *A Guerra Civil na França* serviram de parâmetro para a investigação das formas comunais mundo a fora; e a própria existência, ainda que efêmera, da Comuna parisiense o impulsionou a buscar possibilidades análogas fora da Europa, que, após o macabro desfecho do episódio francês, restou em modorra. Muito embora até meados dos 1870 não visse na comuna russa qualquer coisa de especial, a forma comunal já era por Marx apreciada em seu potencial revolucionário, assim como as comunas arcaicas persistentes mundo afora já vinham sendo apreciadas positivamente, mesmo que nesse momento ainda não como “pontos de partida” possíveis de um processo revolucionário global, mas como suas subsidiárias, por assim dizer. A apreciação da obshchina russa como dotada desse potencial é própria de um momento mais avançado de seus estudos, cujos resultados virão à luz nas cartas de 1878 e 1881 apenas.

Ainda sobre a querela em pauta, acerca da existência e da especificidade de um período que se possa denominar como “tardio” na obra de Marx, bem como em defesa da pertinência da presente proposta interpretativa, deve-se salientar que, não obstante as conquistas dos intérpretes referidos ou aludidos, há em seus escritos uma série de problemas que turvam, e mesmo obstruem, uma apropriação mais proveitosa dos textos por eles analisados e discutidos, próprios ao referido período. Dentre os mais significativos e frequentes problemas interpretativos está sua abordagem epistemologizante da obra de Marx, que a toma como prioritariamente voltada à problemática do saber e dos procedimentos adequados para sua aquisição. Por tal viés, a investigação ensaística e incessante, cada vez mais complexa, densa, acerca do modo especificamente humano de ser em sua forma atual, levando em conta seu processo formativo, bem como seu potencial autotransformador, empreendida por Marx, perde-se por completo na incompreensão, sendo capturados apenas alguns de seus elementos, os quais se vêm bordados em trama discursiva alheia ao pensamento de Marx. Por esse prisma, a problemática do “método científico” assume o posto central, apesar do tratamento secundário dado por Marx à questão do *como conhecer*, que, nos textos do autor, sempre comparece como coadjuvante à intelecção de um objeto específico, sendo o desenvolvimento do método apresentado como simultâneo à investigação mesma e servindo seus lineamentos gerais apenas como um indicador muito abstrato de procedimentos necessários a qualquer cognição. Assim, nos textos da maioria dos polemistas referidos, descaracteriza-se o complexo e ambicioso projeto revolucionário

marxiano – de modo que se tornam incompreensíveis, a um só tempo, o pensamento e as ações do filósofo.

A esse propósito, convêm aqui as palavras de Chasin acerca do que chamou a “resolução metodológica” própria de Marx. Nessa passagem, o autor alerta que “se por método se entende uma arrumação operativa, *a priori*, da subjetividade”, que se vê consubstanciada por um conjunto normativo de procedimentos, ditos científicos, com os quais o investigador deve levar a cabo seu trabalho”, pode-se afirmar categoricamente que “não há método em Marx” (CHASIN, 2009, p. 89). Prosseguindo, afirma que:

Em adjacência, se todo método pressupõe um fundamento gnosiológico, ou seja, uma teoria autônoma das faculdades humanas cognitivas, preliminarmente estabelecida, que sustente ao menos parcialmente a possibilidade do conhecimento, ou, então, se envolve e tem por compreendido um *modus operandi* universal da racionalidade, não, igualmente, um problema do conhecimento na reflexão marxiana. (p. 89)

Segundo avaliação do intérprete:

O destaque enérgico deve recair, pois, sobre a determinação de que objetividade e subjetividade *humanas* são produtos da autoconstitutividade do homem, a partir e pela *superação* de sua naturalidade. O homem e o seu mundo são produções de seu gênero – a interatividade universal e mutante dos indivíduos em processualidade infinita, que tem como protoforma o *trabalho*, a atividade especificamente humana, porque consciente e voltada a um fim. (p. 92)

Para Marx, segundo a apreciação chasiniana, “a prática” propriamente humana “é, pois, a prática mesma da fabricação do *homem*, sem prévia ideação ou *télos* último, mas pelo curso do ‘rico *carecimento* humano’” (CHASIN, 2009, p. 93), de modo que é nesse processo de autopoiese, tão estranho ao determinismo mecanicista quanto divergente de uma perspectiva voluntarista do homem, que se põe concretamente, como uma de suas dimensões necessárias, a problemática do conhecimento, entendido este aqui em todas as suas formas, desde a mais rústica à mais sofisticada, científica ou filosófica. É também aí, deve-se observar, que se posta – e mesmo se põe como possível – a problemática da revolução social, que pressupõe incrementada capacidade de autocompreensão crítica e de consequente redirecionamento profundo, consciente e voluntário de sua própria interatividade autopoietica, pelos indivíduos humanos em interação complexa.

À luz dessas considerações, revela-se o absurdo da atribuição a Marx, em qualquer momento de sua elaboração teórica própria, posterior ao ano de 1843, de uma espécie

qualquer de método universal, trans-histórico, supostamente útil no desvendamento de igualmente supostas leis naturais que regeriam, à revelia dos indivíduos, o desenvolvimento social, fazendo-o passar por uma série de etapas pré-configuradas em direção à sua forma culminante, em processo inexorável, historicamente certo, racional, embora contraditório, porque travessamente dialético.

Mesmo no caso em que a tese que se defende é a identificação da obra de Marx como uma antropologia – problema distinto e igualmente grave, por não levar em conta o fato de o pensador inserir seu discurso sobre o homem em uma malha de categorias ontológicas mais amplas que o relacionam necessariamente à natureza, portanto, ao todo do ser, como será tratado adiante –, incorre-se igualmente no epistemologismo, porque empreende-se também a mencionada busca pela detecção de um método implícito naquela ciência (KRADER, 1972, p. 10), que acaba por importar mais do que o próprio conteúdo, ecoando a exaltação do “discurso sobre o discurso, num esforço de redefinir as regras gerais do estilo de pensamento distintivo da coletividade marxista”, mencionada e condenada por Fernandes como característica do debate que, segundo avaliação entusiasmada de Godelier, se instaura na década de 1960 após a publicação dos escritos de Marx sobre a Rússia, polêmica na qual Fernandes (1982, p. 11-12) enxerga o esvaziamento do propósito prático original daqueles escritos e o conseqüente obscurecimento de sua importância atual justamente nesse âmbito.

Outro problema que se pode apontar como compartilhado pelos contendores em tela é referente à periodização da obra marxiana e tem a ver também com o já referido talhe gnóstico-epistêmico na leitura de Marx, que os leva a enxergarem “cortes epistemológicos” diversos, quer separando um Marx “tardio” daquele “maduro”, já anteriormente separado do “juvenil” (SHANIN, 1983, p. 3-39), quer estabelecendo alguma continuidade ou mesmo alguma retomada nesse processo marcado por cesuras quanto ao método (KRADER, 1972, p. 12). É, pois, sob o impulso do debate acerca do estatuto dos textos marxianos tardios, mais especificamente daqueles relativos à Rússia revolucionária, com os quais, de todo modo, os demais escritos do período se relacionam intimamente, discussão essa que se mostrou igualmente fecunda e eivada de problemas, que se pretende empreender uma investigação acerca da plausibilidade de se apreciar tais escritos enquanto pertinentes à problemática da “ontologia do ser social” (LUKÁCS, 1979), em específica solução de continuidade com relação ao montante progresso da obra,

cujos lineamentos fundamentais são postos por Marx em 1843 e explorados ao longo dos quarenta anos restantes de sua vida, como se especifica mais adiante neste estudo.

É oportuno, ainda aqui, denunciar, como vício recorrente e relacionado dos intérpretes, com destaque para aqueles que escreveram até fins da década de 70 do século XX, o procedimento ilegítimo, mas permissivamente admitido entre as hostes marxistas, de recorrer a Engels para “suprir” aquilo que supostamente falta em Marx, tanto no que tange às questões epistemológicas quanto no que diz respeito à problemática antropológica, cujo fundo ontológico, em ambos os casos, não é difícil fazer revelar-se. Também contra esse ruído hermenêutico, que será evidenciado em boa parte dos intérpretes diretamente compulsados adiante, pretende-se fazer uso da blindagem propiciada pela abordagem referida acima, lastreada tanto pelas ideias de Lukács como por seu desenvolvimento crítico por Chasin, ambos remetendo direta e exclusivamente à letra de Marx como arrimo teórico, como se empreende adiante.



## **b) A aproximação de Marx à “Questão Russa”**

É pertinente no momento referir e caracterizar o percurso transcorrido por Marx em sua apreciação da Rússia, desde sua caracterização puramente negativa enquanto bastião da contrarrevolução, característica de suas reflexões sobre o país desde a década de 1850, até seu reconhecimento inequívoco do enorme potencial revolucionário representado pelo país, com possíveis repercussões internacionais de monta. Nesse percurso, Marx transita de sua posição igualmente negativa com relação aos revolucionários russos, partindo da antipatia preconceituosa generalizada inspirada pela sempre conflitiva relação com Bakunin, coetânea à crítica severa e sarcástica à posição defendida por Herzen, em direção à simpatia confessa. Essa mesma simpatia fora motivada pela positiva acolhida de sua obra naquele país, assim como pela qualidade das ideias posteriormente encontradas nas elaborações teóricas e nos posicionamentos públicos de seus mais importantes representantes, com destaque para Flerovski, que tampouco é poupado de críticas, bem como para Chernichevski, de que o mesmo Marx chegou a traduzir parte da obra.

Iniciada no ano de 1868, talvez com um tímido prenúncio em fins dos 1850, essa transição tem seu clímax em meados para fins dos 1870 e se mostra concluída no ano de 1882, quando da publicação do *Prefácio* à segunda edição russa do *Manifesto Comunista*. Neste último, como se pretende demonstrar adiante, Marx se posiciona com segurança ao lado dos socialistas russos, tomando como também sua a luta desses combativos agentes de mudança, a qual é reconhecida como parte integrante de destaque da peleja revolucionária internacional, propugnada pelo filósofo desde longa data, ficando essa identificação absolutamente patente já em seus esboços de 1881. Um contraste entre as asserções anteriores e posteriores à referida transição e à natureza mesma dessa significativa mudança, acompanhado de um relato cronológico resumido e minimamente comentado das apreciações feitas por Marx acerca do país dos czares e de sua significação peculiar para o movimento revolucionário internacional, bem como para o processo histórico humano geral, pode ser traçado com o auxílio do texto *Marx e a Rússia*, de Ewa Borowska, assim como do escrito de Marcos Del Roio, intitulado *Marx e a questão do oriente*, de 2002 e 2008, respectivamente.

Em seu estudo *Marx e a Rússia*, Ewa Borowska (2002, p. 87) sustenta que “uma análise minuciosa dos escritos de Marx permite distinguir dois ou três períodos na

evolução de suas atitudes para a com a Rússia”, explicando que podem ser divididos em “três porque o primeiro período pode ser dividido em duas etapas”. Determinando que o primeiro de tais períodos se situa entre “os artigos escritos para o *Neue Rheinische Zeitung* imediatamente após a derrota da Primavera dos Povos em 1848” e o ano de 1870, a autora ensina que esta:

É a época da hostilidade enfática de Marx em relação à Rússia, que ele percebia como o principal pilar da reação e contra-revolução européias. Seu ódio pela Rússia se transforma mesmo em obsessão: apesar de seu ponto de vista materialista, ele se torna um adepto da teoria da conspiração da história. Segundo ele, a Rússia é o líder do plano secreto contra a revolução mundial. (BOROWSKA, 2002, p. 87)

Como fora antecipado, “o período em discussão pode ser dividido em duas partes”, a primeira delas situada antes e a segunda, “depois de 1856”, ano que marca “o fim da Guerra da Criméia”. É desse período a alegação de Marx, feita em carta a Engels de 1859, citada pela autora, de que “na próxima revolução, a Rússia iria tomar parte”. “No entanto”, segundo nota a intérprete, “sua russofobia persiste e mesmo aumenta após a derrota do Levante de Janeiro na Polônia, em 1863” (BOROWSKA, 2002, p. 87). Em verdade, essa antipatia se volta àquilo que se vê representado pelo Estado russo, bem como pela corrente eslavófila que nele enxerga uma instituição tradicionalíssima, não só legítima, como merecedora de preservação e reforço. Apesar de toda a evolução que se identifica em seu histórico de aproximação da Rússia, tal indisposição jamais será sequer atenuada, sofrendo apenas acentuação e complexificação.

Prosseguindo, a autora reitera que “o segundo período começa em 1870”, em que, como nota, “o conhecimento de Marx do russo progrediu o suficiente para que ele pudesse ler um livro notável de Vasil Bervi-Flerovskii, *Polozheniie rabocheho klassa v Rossii*” (BOROWSKA, 2002, p. 88), ao qual o filósofo devota entusiasmados elogios públicos e privados, assim como a que encaminha suas críticas, as quais permanecem apenas às margens de seu próprio exemplar. Referindo-se a outras leituras russas então empreendidas por Marx, Borowska menciona “numerosos estudos czaristas em economia e história econômica”, os quais lhe haviam sido enviados “por seus amigos russos”, dentre os quais merece destaque Danielson. Nas palavras da autora: “esta fase dura até a morte de Marx e é caracterizada por seu interesse crescente na Rússia como um país onde o início da revolução é mais provável”.

Também conforme a autora, há “outro ponto importante sobre o segundo período em discussão”, o qual “diz respeito ao fracasso de Marx em completar o segundo e terceiro volumes do *Capital*”. A esse respeito, posiciona-se afirmando “que esse fracasso estava relacionado com o crescente conhecimento de Marx sobre a situação da propriedade fundiária na Rússia”, notando que “algumas de suas opiniões” revelam-se “muito próximas às do narodniki”. Para a autora, nesse período, “seu gosto pelos narodniki”, membros da organização Vontade do Povo, que ela equivocadamente qualifica sem mais como “terroristas”, “torna-se cada vez mais aparente” (BOROWSKA, 2002, p. 88).

Considerando-os como “uma contribuição interessante para análises econômicas bem conhecidas de Marx”, a autora informa que os “trechos de livros de economistas e historiadores russos” extraídos por Marx ao longo do referido período, em meio a seus estudos “sobre a propriedade fundiária russa”, cobrem um total de “600 páginas impressas”, nas quais se encontram, “estranhamente”, algumas passagens que “são relevantes para o presente” (BOROWSKA, 2002, p. 88).

Indo adiante em seu texto, Borowska passa a caracterizar com detalhes o período pregresso, cujo início é, como se antecipou, marcado pelos “artigos de Marx e Engels escritos nos anos 1850”, em que “a questão da Guerra da Criméia é predominante” e nos quais os autores não se posicionariam politicamente apenas, mas também em termos ideológicos, uma vez que ali combateriam “as concepções pan-eslavistas” (BOROWSKA, 2002, p. 89), cujos adeptos “entre os socialistas europeus são, de acordo com Engels, os proudhonists e os ‘jovens hegelianos’, principalmente Bruno Bauer”, além dos “dois democratas revolucionários russos que vivem no exílio na Europa Ocidental”, a saber, “Mikhail Bakunin e Alexander Herzen”. A este último, conforme a intérprete, Marx reservava “uma má vontade excepcional”, não tanto por razões pessoais, mas ideológicas, por desaprovar o socialismo russo por ele proposto entre 1849 e 1854.

Destacando que “uma das declarações mais anti-Pan-Slavistas de Marx diz respeito à influência do legado bizantino sobre a política externa russa”, a autora sustenta que, “governado por seu ódio por Moscou”, o filósofo teria esquecido “suas crenças materialistas” e atribuído à Rússia uma atração mística pela “Cidade Eterna - Constantinopla, a fonte de sua religião”, assim como teria se referido a uma “ponte de ouro entre o Oriente e o Ocidente existente em algum lugar no Reino Espiritual”, a qual

deveria ser “atravessada no caminho para a Ásia” (BOROWSKA, 2002, p. 90). Nas palavras de Marx, citadas pela comentadora:

Constantinopla é a Cidade Eterna - a Roma do Oriente. [...] A luta entre a Europa Ocidental e a Rússia por governar Constantinopla está relacionada com a questão de se a ‘ordem bizantina’ se renderá à civilização ocidental ou se a dissensão entre eles será maior do que nunca. Constantinopla é uma ponte de ouro entre o Ocidente e o Oriente. A civilização ocidental não pode – como o sol – girar em torno da Terra sem cruzar A ponte, um cruzamento ao longo do qual não pode senão encontrar a Rússia. [...] a revolução que derrubará a Roma do Ocidente irá também superar a influência demoníaca da Roma do Oriente. (BOROWSKA, 2002, p. 90). [K. Marx, “Financial Failure of Government.- Cabs.- Ireland - The Russian Question”, MED, vol. 9, p. 264-265]

Acerca da posição então assumida por Marx quanto à origem do império russo moderno, a intérprete o mostra afirmando que “não existe uma continuidade essencial entre a Rússia varigiana e a Rússia moscovita”, sendo esses períodos “divididos por duzentos e cinquenta anos de servidão mongol” (BOROWSKA, 2002, p. 91). Segundo a formulação sucinta de Marx, não seria “no brilho severo da era normanda, mas no manto sangrento da servidão mongol” que teria sido concebida Moscou, de modo que “a Rússia moderna é apenas a sua metamorfose” [K. Marx, Revelations of the Diplomatic History of the 18th Century, MED vol. 12, p. 98] (BOROWSKA, 2002, p. 91). Da perspectiva então assumida por Marx, observa Borowska (2002, p. 92) que:

Pedro o Grande foi na verdade o fundador da política russa moderna, mas apenas na medida em que despojou do antigo método russo de usurpação seu caráter local e acréscimos acidentais, reduzindo-o a uma fórmula abstrata avançando um novo objetivo: alcançar poder ilimitado. Pedro o Grande combinou a astúcia política do escravo mongol com as aspirações ambiciosas dos soberanos mongóis que, seguindo Ghengis Khan, queriam conquistar o mundo.

Caracterizando a posição de Marx e Engels acerca da política externa russa e suas implicações possíveis no cenário europeu como um todo, a intérprete encerra o tratamento desse período comentando o caráter acertado de sua previsão de uma guerra mundial como sua consequência possível e provável:

Apoiando a desintegração da Turquia e as tendências de descentralização na Áustria, a Rússia cria uma situação política potencialmente perigosa nos Balcãs. Marx e Engels concordam que, a partir da década de 1870, há um perigo crescente de uma Guerra Mundial, um medo que mais tarde provou ser profético. (BOROWSKA, 2002, p. 92)

Passando ao período que vê como intermediário entre a primeira e segunda etapas da aproximação de Marx com relação à Rússia, Borowska nota que “já na primeira fase da pesquisa de Marx”, portanto, anterior à sua leitura de Flerovski no início de 1870, “começam a tomar forma alguns aspectos” que podem ser interpretados como indícios de “uma transição óbvia para a segunda fase”, na qual a Rússia virá a ser “considerada por ele como o país onde a eclosão da revolução é mais provável” (BOROWSKA, 2002, p. 92). Aponta, então, como um desses aspectos o fato de que “as obras de Marx sobre a economia” haviam se tornado “populares na Rússia desde o momento de sua publicação no Ocidente”, o que se poderia ilustrar com a *Miséria da Filosofia*, já em 1847, e com a *Contribuição para a Crítica da Economia Política*, de 1859, “para não mencionar o *Capital*, que recebeu uma resposta particularmente vibrante” (BOROWSKA, 2002, p. 92). Segundo nos informa:

Já no inverno de 1859, poucos meses após a publicação de *Contribution* no Ocidente, Ivan Kondratievich Bapst, professor da Universidade de Moscou, fez uma palestra sobre o assunto. O livro despertou grande interesse entre os intelectuais russos. Em 1868, menos de um ano após a publicação do primeiro volume do *Capital*, estavam em curso esforços para traduzi-lo para o russo. A tradução russa (1872) foi a primeira edição do *Capital* em língua estrangeira, e foi vendida na Rússia em pouco tempo. Na Europa Ocidental a recepção de *Capital* não fora tão calorosa. Marx deve ter notado quão populares suas teorias econômicas estavam na Rússia. (BOROWSKA, 2002, p. 93)

Após indicar como “um ponto de viragem nas relações de Marx com os emigrantes revolucionários russos” o mês de março de 1870, durante o qual Danielson o teria apresentado, em Londres, a Utin, Lopatin e Lavrov, a autora reconhece também ao tradutor de *O Capital*, “este economista russo e narodnik (de profissão um alto funcionário bancário)”, a posição de “o principal informante de Marx”, tanto a respeito da “recepção de *O Capital* na Rússia”, que o haveria empolgado bastante, como acerca da “situação econômica do império russo”, tendo-lhe fornecido “a maior parte da literatura profissional russa sobre o assunto” (BOROWSKA, 2002, p. 93) e, assim, instigado sobremaneira seu interesse em ir a fundo em seu estudo. Reiterando que “o ponto de viragem” no “campo teórico veio no momento em que Marx recebeu”, ao que tudo indica também de Danielson, a *Situação da classe trabalhadora na Rússia*, de Flerovski, obra publicada em São Petersburgo em 1869, a autora reforça sua ideia de queo encontro de Marx com esse livro “está intimamente ligado à questão do fracasso” do filósofo “em completar *O Capital*” (BOROWSKA, 2002, p. 93). Se, como nota a

intérprete, “até outubro de 1869 suas cartas expressam sua vontade de terminar o projeto”, pode-se notar uma mudança de posição quando de sua leitura do texto de Flerovski, ocasião em que “escreve a seus amigos que no próximo volume de *O Capital* gostaria de relatar os fatos mencionados no livro”, uma vez que “para considerar a questão rural completamente, é necessário estudar as condições da propriedade fundiária na Rússia a partir de fontes originais”, de que a referida obra se mostrou um exemplo a ser destacado. Em acréscimo, Marx teria afirmado sua intenção de “mudar o manuscrito completamente”, assim como de, “no capítulo sobre propriedade fundiária”, “discutir sua forma russa em detalhes” (BOROWSKA, 2002, p. 93). Além da obra de Bervi, Marx teria também sua intenção de acessar “os documentos econômicos de Nikolai Chernyshevskij e obras de outros autores russos enviadas a ele em grandes quantidades por Danielson”, material cujo volume alcançou, em seu ápice, “mais de dois metros cúbicos”, apenas no que diz respeito aos dados estatísticos acerca da economia russa que vinha interpretando (BOROWSKA, 2002, p. 93).

Informando que no período entre os anos de 1873 e 1881 “Marx transcreveu extensos trechos dos livros mencionados” e que alguns deles “foram posteriormente publicados em Moscou nos Arquivos Marx e Engels”, a intérprete comenta que “os editores stalinistas” dos mesmos Arquivos “ressaltam a afirmação de Lenin de que ‘Marx e Engels estavam imbuídos de uma fé rósea na revolução russa e sua importância global’” (BOROWSKA, 2002, p. 94), afirmação da qual sua opinião própria diverge consideravelmente. Para ela, “a atitude de Marx em relação à revolução russa era ambivalente”, o filósofo sem dúvida a vendo como possível e a desejando, mas ao mesmo tempo temendo-a, “até certo ponto”, por ter ciência da possibilidade de ela “adquirir uma coloração ‘asiática’ indesejável” (BOROWSKA, 2002, p. 94). Buscando explicar por essa via o fato de Marx jamais haver publicado “seus extensos estudos sobre a propriedade fundiária na Rússia”, a intérprete observa que, apesar de haver elaborado suas *Notas sobre a Reforma Campesina de 1861*,<sup>1</sup> entre 1881 e 1882, com base em “grande número de excertos preparados em 1881 e notas curtas do mesmo ano sobre os livros extraídos anteriormente” que indicam a grande importância que Marx atribuía àquele estudo, que permaneceu sob a forma de esboço e assim veio a ser publicado, todo o material colhido entre os anos de 1875 e 1878 restou sem elaboração própria (BOROWSKA, 2002, p. 94).

---

<sup>1</sup>Notas sobre a reforma de 1861 e o desenvolvimento correspondente na Rússia [Notizen zur Reform von 1861 und der damit verbundenen Entwicklung in Rußland], de 1881-1882.

Embora reconheça “a má saúde de Marx na década de oitenta”, a autora ressalta “sua diligência” e sua “pena fácil” ainda características em meados e fins dos 1870, afirmando como plausível a suposição de que “se ele realmente quisesse escrever algo sobre a Rússia, ele teria feito isso antes”. Interpretando a situação desse modo bem peculiar, a autora classifica como “estranho” esse “silêncio, no meio de inquéritos agitados” e marcado pela digestão de “uma grande quantidade de dados estatísticos”, vendo-o como sugestivo de “que Marx, longe de ter fé rósea’ em qualquer revolução russa, temia sua ocorrência em condições de atraso econômico” (BOROWSKA, 2002, p. 94).

Prosseguindo, a intérprete comenta que “os trechos de Marx referentes à Rússia, bem como suas notas sobre a Índia, são em geral pouco conhecidos entre os marxistas e os marxólogos” (BOROWSKA, 2002, p. 94). Observa que “os trechos russos talvez sejam menos interessantes”, por conterem “principalmente dados estatísticos e detalhes relacionados com a legislação czarista da época”, embora alguns deles “pudessem ser material de pesquisa interessante para a filosofia social” (BOROWSKA, 2002, p. 94). Detalhe curioso, dada a aversão de Marx à posição eslavófila, as referidas notas de leituras de Marx sobre a Rússia se referem, sobretudo, à obra de eslavófilos, com destaque para Koshelev, embora contenha, também, transcrições de passagens de textos do historiador ocidentalista Kavelin (BOROWSKA, 2002, p. 94).

Acerca da avaliação feita por Marx, tomando como base essas mesmas obras, assim como outras, dentre as quais aquelas de Flerovski e Chernichevski, mencionadas acima, Borowska (2002, p. 94) nota que:

A impressão geral é que Marx observou com uma precisão maníaca o curso de todas as reformas importantes introduzidas na Rússia nos anos sessenta: a reforma de emancipação (1861) dando aos camponeses russos sua própria terra, a reforma municipal (1864) Governo (zemstva), a reforma judiciária (1864) e a reforma da educação (1863-1864).

Em seu texto *Marx e a Questão do Oriente*, de 2008, Del Roio também trata do processo de aproximação de Marx com relação ao império czarista, fazendo-o de um modo um tanto problemático, mas, ainda assim, digno de menção. Para o autor, que enfatiza em sua fala uma posição de Engels, tradicionalmente atribuída a Marx e expressa na última parte da citação abaixo:

Marx começou a interessar-se por temas relativos à Rússia na época da guerra da Criméia (1854-1857), abordando, nas páginas da revista inglesa *The Free Press*, a história das relações diplomáticas do século XVIII. Na análise de

Marx, a Prússia cumprira um deplorável papel histórico ao ajudar a destruir a Suécia, primeiro, e a Polônia depois: exatamente as barreiras que continham o avanço russo na direção do Ocidente. Tanto Marx como Engels demonstram vivo e crescente interesse pela questão russa, tanto do ponto de vista de sua influência nos assuntos europeus, quanto do ponto de vista da polêmica sobre a natureza da forma social e da revolução nesse gigantesco império. De todo modo, a preocupação política fundamental era derrotar o regime russo, visto como um obstáculo intransponível à revolução proletária na Europa. (DEL ROIO, 2008, p. 25)

Nessa passagem, em que o interesse pela comuna, próprio dos estudos de Marx de meados dos 1870, é anacronicamente posicionado ao lado de seus textos da década de 1850, o propósito central é, uma vez engelsianamente reformulado, o de promover a revolução proletária no Ocidente, sendo a revolução russa almejada principalmente enquanto estopim do processo que de fato importa, cujo curso se daria no oeste europeu, uma vez havendo sido batido aquele poder que, do Oriente, barrava seu curso.

Após esse equívoco, o autor avança mencionando terem “o ressurgimento das rebeliões camponesas (1858-1862), o início da ‘emancipação’ dos servos (1861) e, principalmente, a insurreição nacional polonesa (1863)”, promovido uma acentuação no “interesse de Marx e Engels pelas condições sócio-históricas do império dos czares”, o que ocorre sem que os pensadores e revolucionários alemães deixassem “de lado a preocupação com a sua influência e peso diplomático-militar nos assuntos europeus”. Segundo sua avaliação, eles acreditaram, “por um momento”, “que a insurreição polonesa pudesse desencadear uma nova ‘primavera dos povos’”, de modo que “como Rousseau antes dele, Marx também via na emancipação nacional da Polônia um anteparo essencial para impedir o avanço do ‘barbarismo asiático sob a liderança moscovita’ contra o Ocidente” (DEL ROIO, 2008, p. 25).

Sustentando que “a preocupação com o peso condicionante exercido pelo poder czarista sobre o Ocidente e sobre o movimento socialista acompanhou Marx e Engels de maneira permanente”, o intérprete os mostra apreensivos diante de uma Rússia já em recuperação após sua derrota na Crimeia, sendo capaz de “impedir que a Áustria-Hungria se aliasse à França” e de “avalizar a incorporação da Alsácia-Lorena ao Reich prussiano-alemão que se formava” (DEL ROIO, 2008, p. 26). Para eles, “a vitória da Rússia na guerra contra a Turquia (1877-1878)” teria aparecido “como um verdadeiro desastre”, “pois poderia levar o império czarista ao objetivo de atingir o mar Mediterrâneo, ou por Istambul ou pela Sérvia”. Notando que essa mesma vitória teria dado “ainda um novo fôlego a uma renovada ‘Santa Aliança’ entre a Rússia, a Alemanha e a Áustria-Hungria,



conforme estratégia concebida por Bismarck”, o intérprete sustenta que “é só a partir desse momento que Marx e Engels começam a supor uma revolução que ocorresse a partir das contradições internas do vasto império russo” (DEL ROIO, 2008, p. 26). Del Roio comete aí mais uma impropriedade, uma vez que a crença na possibilidade de um processo revolucionário russo é manifestada por Marx pelo menos desde 1860, em carta a Engels, com base na turbulência que se verifica entre os camponeses servos às vésperas de sua emancipação, situação explosiva que o caráter fraudulento dessa emancipação só irá intensificar. Quanto à derrota turca para a Rússia, é bom notar que ela atenua essa convicção acerca da iminência de uma revolução russa desencadeada por fatores externos, fazendo voltar aos processos estritamente internos a possível causalidade imediata desse mesmo processo, uma vez eliminado seu potencial detonador extrínseco.

Cometendo mais uma impropriedade e contradizendo sua última afirmação, o intérprete sustenta que “desde a derrota da insurreição polonesa (1863), a formação da Associação Internacional dos Trabalhadores (1864) e o aumento do fluxo de exilados russos no Ocidente”, os contatos russos de Marx teriam experimentado uma intensificação, ao mesmo tempo em que “a polêmica sobre a questão russa, a natureza da comuna agrária e da revolução” teriam se aprofundado, “contando com a incisiva participação de Marx e Engels” (DEL ROIO, 2008, p. 26). Impropriedade porque os contatos de Marx com os russos só vão se intensificar em fins dos anos de 1860 e início dos anos de 1870, posteriormente à abordagem de Danielson, assim como seria apenas nesse momento que Marx teria dado início às suas investigações acerca da referida “questão russa”. A “incisiva participação” a que se refere o intérprete teria início apenas em meados dos 1870, mais precisamente em 1874, com a primeira investida de Engels contra Tkachev, vindo a participação de Marx a ocorrer apenas em 1878, em carta que sequer foi enviada, de modo que sua posição de então só viesse a ser conhecida décadas depois. E o intérprete se contradiz, como foi dito, por sustentar agora que a convicção dos alemães quanto à revolução russa não é posterior à guerra russo-turca de 1877-1878 e à renovação da Santa Aliança, como havia dito, mas datando de meados dos anos de 1860.

Posicionando erroneamente Marx e Engels, de um lado, e, de outro, “o conjunto da intelectualidade revolucionária russa, no seio da AIT”, num contexto de “profundas divergências” – que, de fato, só existiram entre Engels, de um lado, e Marx e os populistas de outro, como será evidenciado –, Del Roio demonstra completa ignorância acerca, não só do fato de as posições de um e outro dos alemães serem bem distintas e mesmo

contrapostas quanto ao tema, mas, também, de que o primeiro era justamente o representante da “jovem Rússia” junto ao Conselho Geral da Internacional, tendo aceito de bom grado o convite da Seção Russa para ser seu secretário correspondente em Londres (RUBEL, 1947, p. 1). Em seguida a essa gafe interpretativa, qualifica como “ceticismo e ironia” o desdém e a ignorância arrogante que, em 1870, Engels dogmaticamente brandia contra os revolucionários russos de então:

Que desdita para o mundo, se não fosse uma monstruosa mentira, que na Rússia estejam 40 mil estudantes revolucionários que não tenham atrás de si nem um proletariado revolucionário e nem mesmo um campesinato revolucionário e que diante de si não tenham outra solução senão o dilema: Sibéria ou emigração na Europa ocidental. (La Política estera degli Zar. Milano: La Salamandra, 1978, p. 20-21) (Engels *apud* DEL ROIO, 2008, p. 26)

Prosseguindo, o autor se refere ao “debate virulento” que, “ainda com as feridas abertas pela derrota da Comuna de Paris (1871), pela expulsão de Bakunin e a transferência do Conselho Geral da AIT para Filadélfia (1872)”, Engels travou com Tkatchov, em meio ao qual o autor alemão produziu o texto *A Questão Social na Rússia* (1874). Segundo nota o autor, “Engels confirma nesse escrito o diagnóstico de ser o império russo não só o sustentáculo das forças reacionárias da Europa”, de modo a representar um “decisivo impedimento para a eventual vitória da revolução no Ocidente” (DEL ROIO, 2008, p. 27). Para ele, segundo o intérprete, “o império russo poderia ser derrubado por uma guerra externa ou então por uma insurreição nacional polonesa apoiada pelo movimento operário ocidental”, mas de todo modo reconhecia “(não sem alguma reticência) que o campesinato começava a se tornar um sujeito político de importância e que a Rússia se preparava para uma revolução” (DEL ROIO, 2008, p. 27). Precisando ainda mais a posição de Engels, afirma Del Roio (2008, p. 27):

A fim de realçar a distância do projeto *narodnik* de um socialismo oriental fundado na comuna agrária, Engels reafirmava a necessidade objetiva do desenvolvimento das forças produtivas do capital, assim como a formação de um proletariado industrial e de uma burguesia. A revolução russa seria então de caráter burguês e levaria a comuna agrária necessariamente à destruição, num prazo mais ou menos longo. A única possibilidade de sobrevivência e transformação da comuna agrária seria uma revolução proletária na Europa ocidental.

Segundo defende o autor, “para Engels a possibilidade maior de uma revolução russa em curto prazo sugeria uma origem exógena, produto de alterações políticas e

sociais fundamentais na Europa ocidental”, o que de fato destoa do que o autor alemão mesmo defende em seu texto de 1875, *Observação prévia à brochura “Questões sociais da Rússia”*, no qual se lê que:

A derrubada do Estado czarista russo e a destituição de seu império constituem, portanto, uma das primeiras condições para a vitória definitiva do proletariado alemão. Porém, essa derrubada definitiva de modo algum precisa ser levada a cabo a partir de fora, embora uma guerra externa pudesse acelerá-la bastante. No interior do próprio Império Russo há elementos que operam diligentemente para levá-lo à ruína. (ENGELS, 2013, p. 34)

Em seguida a essa apresentação distorcida da posição de Engels, Del Roio (2008, p. 28) afirma que:

É bastante possível que Marx compartilhasse dessa análise de Engels, mas se isso for verdade, uma pequena diferenciação começou a aparecer nos anos seguintes. Numa carta de novembro de 1877, endereçada à revista russa chamada *Anais da Pátria*, Marx negou ser autor de uma filosofia universal da História na qual a inserção da Rússia só seria possível através do desenvolvimento capitalista.

Empreendendo o que qualifica como “uma análise dialética – muito menos evidente em Engels”, a qual teria como amparo “árduos estudos”, Del Roio (2008, p. 28) acertadamente nos mostra Marx concluindo que “a Rússia não teria que inevitavelmente seguir a mesma trajetória do Ocidente e que seu futuro como país capitalista dependeria da transformação de boa parte do campesinato em proletários”. Confundindo a Repartição Negra, apreciada negativamente por Marx, com a Vontade Popular, de que aproximou até a intimidade com alguns membros e cuja atuação apoiou e elogiou publicamente, Del Roio assim se refere à carta que o filósofo envia a Zsulich, então membro da primeira organização, que não via com bons olhos:

Alguns anos depois, uma breve carta (após três esboços) enviada a Vera Zsulich em 1881, num momento de aproximação com uma facção dos *narodnik*, Marx expõe com maior clareza uma proposição anteriormente apenas sugerida, estabelecendo a diferença fundamental entre Ocidente e Oriente eslavo: no primeiro caso tratou-se da transformação de uma forma de propriedade privada (fundada no trabalho pessoal) em outra (a propriedade privada capitalista), enquanto que no segundo caso trata-se da transformação da propriedade comum em propriedade privada. (DEL ROIO, 2008, p. 28)

Preparando-se para empreender uma saudável distinção entre Marx e Engels, o intérprete nota que, para o primeiro, “um desenvolvimento ulterior da comuna seria possível caso essa se constituísse em elemento de produção coletiva em escala nacional

e incorporasse o conhecimento técnico-científico da produção capitalista do Ocidente” (DEL ROIO, 2008, p. 29). Dando prosseguimento a essa preparação, o comentarador comete a falha irreparável de atribuir à Rússia exatamente aquilo que Marx se esforçava por evidenciar como ausente de seu tecido social específico, tornando-a muito distinta da Europa Ocidental. Ele atribui ao país “um particular feudalismo”, cuja “desintegração” em curso “possibilitaria uma excepcional brecha revolucionária” (DEL ROIO, 2008, p. 29). Acerca das condições de aproveitamento dessa mesma brecha propiciada pelo “particular feudalismo em desintegração”, mostra como sendo “necessário para isso derrubar a monarquia dos czares, cujos domínios estatais e dos grandes proprietários de terra ameaçam a existência da comuna, por meio do fisco e da utilização da força de trabalho dos camponeses impelidos pela necessidade de fugir à miséria” (DEL ROIO, 2008, p. 29).

Precisando a posição de Marx, lançando mão dos valiosíssimos rascunhos de 1881, Del Roio afirma que:

O Estado czarista russo criou um capitalismo em condições de ‘estufa’, a fim de poder fazer frente à pressão do Ocidente, implantando a bolsa, a especulação, os bancos, a sociedade por ações e a ferrovia. No entanto, a crise agrária torna a sobrevivência da comuna insustentável, pois para os interesses articulados no Estado ‘é preciso constituir em classe média rural a minoria mais ou menos rica dos camponeses e converter a maioria em proletários’. Ao contrário, para que a comuna seja preservada ‘é preciso uma revolução russa’ e ‘se a revolução for feita a tempo, se ela concentrar todas as suas forças para assegurar um livre curso à comuna rural, logo ela se desenvolverá como um elemento regenerador da sociedade russa e como fator de superioridade sobre os países submetidos ao regime capitalista’. (DEL ROIO, 2008, p. 3)

O intérprete avança com propriedade em sua avaliação da posição de Marx, tanto em sua carta à redação de *Otechestvenie Zapiski* quanto naquela à *Zasulich* e em seus esboços, ressaltando que:

A questão russa é dotada, portanto, de uma particularidade que a análise feita n’*O Capital* não pode dar conta. Marx percebe que a contaminação capitalista na Rússia tanto pode levá-la ao capitalismo, como também pode gerar uma variante não-capitalista de desenvolvimento baseada na propriedade comum. De fato, Marx se confessava convencido de que a comuna agrária ‘é o ponto de apoio para a regeneração social da Rússia’, mas chama atenção para a presença de ‘influências deletérias’ que a assolam e que deveriam ser eliminadas a fim de ‘assegurar-lhe as condições normais de um desenvolvimento espontâneo’, permitindo que a Rússia trilhasse uma via revolucionária não-capitalista. (DEL ROIO, 2008, p. 31)

Sem notar que é justamente por não se tratar na Rússia, como quer ele, de um feudalismo, com sua típica propriedade camponesa individual, mas de uma forma arcaica de comunismo agrário, cuja base é a propriedade comunal da terra, que é impossível aplicar *O Capital* em uma análise da Rússia, Del Roio (2008, p. 31) se dedica às páginas do *Prefácio de 1882 ao Manifesto*:

No *Prefácio* à edição russa de 1882 do *Manifesto Comunista*, assinado em conjunto por Marx e Engels, aparece uma síntese da visão marxiana, mas ao que parece compartilhada por Engels de uma maneira bastante limitada e momentânea. Nesse texto está dito que ‘se a revolução russa der o sinal para uma revolução proletária no Ocidente, de modo que ambas se complementem, a atual propriedade comum da terra na Rússia poderá servir de ponto de partida para uma revolução comunista.’

Observando que “essa é uma solução que pode ter inspirado decisivamente a práxis política dos bolcheviques em 1917”, o autor fica devendo o complemento de que, muito provavelmente, essa seja a única semelhança entre, por um lado, o encaminhamento dado ao processo por Lênin e seus pares e, por outro, os lineamentos legados por Marx para uma revolução russa conforme suas ideias. O restante da inspiração viria justamente da posição de Engels, de que o intérprete acertadamente distancia Marx. De todo modo, o intérprete nota que:

Conformado um grupo marxista na Rússia, no mesmo ano da morte de Marx (1883), aquelas sugestivas idéias de Marx ficaram sem eco. Em 1885, em correspondência enviada à mesma Vera Zasulich, Engels reafirma a sua firme convicção que a Rússia se aproximava de uma revolução de estilo jacobino, que daria impulso decisivo ao desenvolvimento do capitalismo na Rússia. (DEL ROIO, 2008, p. 31)

Acerca do Posfácio de 1894, de Engels, Del Roio (2008, p. 31) comenta que:

Uma derradeira e importante manifestação de Engels sobre o tema abordado ocorreu em 1894, como um suporte à posição do grupo marxista russo Emancipação do Trabalho, num texto chamado de *Epílogo à questão social na Rússia*. Nessa ocasião, Engels reafirma sua análise do desenvolvimento capitalista na Rússia, produto de ‘um novo período de revoluções conduzidas de cima para baixo, que começaram na Alemanha’. Essa passagem a um só tempo corrói o que resta da comuna agrária, cria um movimento socialista proletário e fortalece a burguesia. Uma revolução burguesa na Rússia, de fundo jacobino, parecia ser evento descontado para os próximos anos, o que impediria a guerra, fortaleceria o movimento operário alemão e poderia salvar os restos da comuna agrária, embora essa não pudesse mais ser considerada base de uma evolução comunista, tal qual imaginada ainda em 1882.

Acentuando a distinção acertada entre Engels e Marx, empreendida acima, ressalta o comentador, fazendo menção ao já citado prefácio coautorial de 1882 ao *Manifesto Comunista*, que:

É possível aventar uma diferença no conjunto da análise entre Marx e Engels sobre a questão russa. A visão de Marx é mais acentuadamente dialética, perscrutando a possibilidade de uma particular revolução russa fundada na comuna agrária e na vanguarda revolucionária, servindo de estímulo ao proletariado alemão. Engels, de sua parte, enfatiza a objetividade das leis do desenvolvimento capitalista na sua universalidade, permanecendo mais firmemente ancorado ao eurocentrismo, mesmo que tenha acedido à visão de Marx no prefácio de 1882 da edição russa do *Manifesto Comunista*, eventualmente por razões políticas imediatas. (DEL ROIO, 2008, p. 31)

De qualquer maneira, segundo observa o autor, “o certo é que as concepções de Marx e Engels sobre o problema russo”, por distintas entre si que sejam, “evoluíram condicionadas por um reconhecimento progressivamente maior do problema”, assim como “pela própria modificação acelerada da situação russa e pelas condições de luta política internacionalista”, as quais “envolviam os revolucionários russos” (DEL ROIO, 2008, p. 32).

Tomando criticamente como referência os comentadores compulsados, podemos assim caracterizar, resumidamente, o percurso trilhado por Marx em sua aproximação do império czarista:

Em um primeiro momento, a Rússia tem, para o filósofo, uma importância política negativa apenas, constituindo-se como o já referido “bastião da contra-revolução”, referência política retrógrada e amparo militar das elites europeias, as quais preferiam obviamente caminhar para trás a dirigir-se para frente, quando o que está em jogo é a superação da cisão da sociedade em classes por meio de uma revolução comunista. Nesse período, o país não inspira quaisquer investigações teóricas de sua parte, mantendo-se suas pesquisas no âmbito das relações diplomáticas e bélicas.

Em um segundo momento, ao lado da referida importância política negativa, Marx reconhece na Rússia uma importância teórica positiva, enquanto objeto privilegiado de análise político-econômica crítica, no tocante especificamente às relações agrárias e formas de renda da terra etc., a serem levadas em conta no livro III de seu *O Capital*, aparecendo a Rússia ali como o caso “clássico”, como a Inglaterra da vez, quanto à problemática da produção agrícola e suas formas sociais de exploração anteriores à

capitalista. Esse período vai do ano de 1868 até meados da década de 1870, certamente incluindo as notas de Marx a Bakunin, de 1874.

Num terceiro momento, a Rússia assume dupla importância teórica: de um lado, serve para seus avançados estudos econômicos; de outro, é de grande utilidade para os novos estudos etnológicos e históricos, os quais se voltam ao exame do potencial revolucionário russo e de seu alcance, inclusive internacional, em um cenário de revolução iminente. Esse cenário adiciona uma dimensão política positiva à já então dupla importância política negativa ostentada pelo país, tanto enquanto obstáculo à revolução europeia como enquanto óbice à revolução russa mesma, circunstâncias que não se confundem, mas se complementam. A referida importância positiva é facultada por um complexo de determinações bem significativo e singular, que congrega um possível levante geral do *narod*, predominantemente no campo, mas com significativa possibilidade de reverberação urbana, insurreição que pode e deve ser dirigida pelo movimento revolucionário organizado e combativo russo, o qual vinha sendo articulado havia décadas, nacional e internacionalmente, por membros radicais da assim chamada *Intelligentsia*. Esse processo de direcionamento revolucionário do levante, que tomaria a comuna agrícola como ponto de resistência ao avanço capitalista e de partida para a construção do novo, não só foi aprovado publicamente por Marx, como o motivou a projetá-lo globalmente, ao âmbito da emancipação humana universal, amparando-se em diligente estudo de um assombroso volume de material, durante os últimos anos de sua vida.

## 1. Preâmbulo

### a) Proposta de interpretação

Como se antecipou, busca-se, neste momento, apresentar alguns ganhos passíveis de se obter por meio de uma acomodação criteriosa dos textos produzidos por Marx em sua última década e meia de vida no arcabouço interpretativo de sua obra, constituído pelos últimos escritos de G. Lukács e incrementado criticamente por aqueles de J. Chasin, por meio dos quais se apresentam e se desenvolvem os lineamentos ontológicos fundamentais legados pelo filósofo alemão e, à sua luz, se avaliam inúmeros ganhos representados por seu pensamento, em sua comparação rigorosa com correntes diversas do pensamento ocidental moderno, inclusive de cunho marxista.

Como se irá ver, a referida acomodação prevê ajustes no cabedal instrumentalmente acessado apenas, mas nunca nos próprios textos investigados, porque será operada com rigoroso respeito à integridade da “coisa” mesma em questão, do objeto em análise: a produção marxiana. Essa “intenção reta” de reprodução mental da efetividade parametrada pela mesma efetividade não implica, de modo algum, que a mesma objetividade será poupada de exame crítico e de eventuais denúncias; na verdade, a compreensão do ser-precisamente-assim daquela objetividade é condição mesma de qualquer avaliação, a partir de qualquer tipo de critério. Para se julgar como bom ou mau, é necessário, antes, conhecer.

Quanto aos eventuais ajustes de falhas e ao fortalecimento de pontos positivos do aludido arcabouço interpretativo, que se fará julgar à luz do objeto investigado, pretende-se trazê-los à tona simultaneamente à sua manifestação no confronto com o mesmo objeto, devendo, no entanto, ser elencados também em meio às considerações finais deste estudo.

Assumem-se, pois, as linhas gerais dessa vertente interpretativa inaugurada por Lukács e levada significativamente adiante por Chasin, pela qual se toma a obra marxiana como dotada de caráter ontológico, isto é, se a reconhece como um “conjunto de enunciados diretos sobre um certo tipo de ser” (LUKÁCS, 1979, p. 11), no qual são enfeixadas “afirmações ontológicas” como expressão de “momentos reais de complexos reais em movimento real” (LUKÁCS, 1979, p. 68). Observa-se, no entanto, que tais autores não abordaram exaustivamente os textos ditos “tardios” do autor alemão, bem



como se nota ser incomum entre os continuadores da empreitada por eles encetada o tratamento sistemático de tal conjunto de escritos, ficando estes estudiosos restritos ao mesmo procedimento de colher passagens de um ou outro dos textos, buscando harmonizá-lo ou com ele ilustrar algum traço da maturidade supostamente alcançada com a crítica à economia política. Para atestar este tratamento insuficiente, basta lembrar a breve menção feita por Lukács à carta de Marx contra Mikhailovski sem qualquer menção ao contexto em que se produz ou a seu propósito; bem como o tratamento do período por Chasin, restrito à manifestação temporã da crítica à economia política expressa nas *Glosas a Wagner*, de 1880, abordada no âmbito da reflexão que empreende acerca da “resolução metodológica” encaminhada por Marx em sua obra, bem como à *Guerra Civil na França* e à *Crítica do Programa de Gotha*, tratadas pelo intérprete no registro de sua tematização da ontonegatividade da política em Marx, a qual, de todo modo, teria muitíssimo com o que enriquecer-se com as notas de leitura dos anos finais da produção do filósofo, se nos fiarmos pela observação de Rosemont (2010, p. 15), a propósito de sua “hostilidade cada vez mais profunda (...) ao Estado”.

Acerca da referida temática da ontonegatividade da politicidade, segundo elaboração de Chasin, cabe ressaltar, com as palavras desse intérprete, seu vínculo com o propósito revolucionário emancipatório que perpassa, desde a instauração de seus lineamentos mais basilares, a teorização de Marx acerca do humano, compreensão de suma importância para o presente estudo. Segundo avaliação do intérprete, “é nítido”:

[...] desde o instante em que Marx passa a elaborar o seu próprio pensamento, que a esfera política perde a altura e a centralidade que ostenta ao longo de quase toda a história do pensamento ocidental, cedendo lugar ao complexo da ‘emancipação humana geral’, vinculada no texto à noção de ‘revolução radical’, que ‘organiza melhor todas as condições da existência humana sob o pressuposto da liberdade social’, em contraste com ‘revolução parcial’, identificada à ‘*meramente* política, que deixa de pé os pilares do edifício’. (CHASIN, 2009, p. 61)

Avançando, Chasin esmiúça, então, a distinção marxiana entre “a revolução política” que é, “por natureza”, “apenas uma função mediadora, encarregada simplesmente das tarefas destrutivas”, por um lado, e a “revolução radical, a emancipação *humana universal*”, a qual “compreende o teor do grande e verdadeiro objetivo” da elaboração teórica de Marx, “*télos* permanente, onímico e, como tal, último em sua infinitude”, o que lhe imprime o caráter de “demanda sempre reiterada, que não se esgota em qualquer instância conclusiva ou momento final”, uma vez que “cada ponto

de chegada é também de partida, perfazendo no conjunto a universalidade da sucessão contraditória e sem termo de todos os patamares de afirmação e construção do ser humano-societário” (CHASIN, 2009, p. 62).

Recomendando a dupla cautela de não confundir-se esse “*télos*”, por um lado, com o “centro temático de uma antropologia, positiva ou negativa”, uma vez que daí “redundaria de qualquer modo o defeito capital do isolamento e autonomização da individualidade”, nem tomá-lo, por outro lado, “como o dever ser de um humanismo ético qualquer, que não deixaria de soçobrar na navegação idealista entre fato e utopia”, o intérprete indica que se deve tomá-lo “como possibilidade objetiva identificada no tratamento ontológico da mundaneidade social”, cuja busca por atualização “constitui o núcleo propulsor das inquietações teóricas e práticas de Marx desde o advento de seu pensamento marxiano, e daí em diante irradiadas por toda sua obra” (CHASIN, 2009, p. 62). Em suas palavras:

[...] a *revolução radical ou emancipação global* passa a ser, desde a emergência do pensamento marxiano, o complexo entificador da universalidade e da racionalidade humanas, da efetiva e autêntica realização do homem, e não mais uma forma qualquer de Estado ou de prática política, por mais perfeitas que estas possam ser, pragmática ou piedosamente, imaginadas. (CHASIN, 2009, p. 62)

Voltando à abordagem dos textos marxianos “tardios” por Lukács e Chasin, pode-se observar que, em ambos os casos, a abordagem foi feita no interior de problemáticas específicas, que não aquela de reconstrução mais completa do contexto e dos propósitos específicos de sua produção, sem qualquer menção às prioridades do autor na ocasião ou às influências de seus estudos de então sobre tais textos. Tratando de modo acidental apenas da carta de 1878 à redação de *Otechestvenie Zapiski*, sem desenvolver qualquer reflexão acerca de sua importância específica relativa à problemática da revolução russa e sua relevância global, Lukács se restringe a questões mais abstratas (de altíssima importância, no entanto), ao notar apenas que, na referida carta, Marx:

[...] se pronunciava contra a incorreta generalização, em termos de filosofia da história, de sua teoria da acumulação primitiva, uma generalização segundo a qual o desenvolvimento dessa acumulação na Europa Ocidental constituiria uma lei imutável, à qual se devia atribuir antecipadamente, por motivos de coerência lógica, uma validade absoluta também para a Rússia. (LUKÁCS, 1979, p. 113)

Como comentário, Lukács explica que “Marx não nega ter descoberto uma legalidade no decurso do desenvolvimento econômico”, entendida como “uma tendência que, em determinadas circunstâncias, se faz valer obrigatoriamente”. O que nega peremptoriamente é o transporte ao marxismo, por meio de sua inversão materialista, da “concepção filosófico-racionalista do progresso” que havia encontrado “em Hegel sua mais fascinante encarnação” e que agora, tomando emprestada “a devida predominância do econômico”, assumia um “novo tipo” (LUKÁCS, 1979, p. 113). Acerca das leis operantes no seio do ser social, Lukács ressalta, em contraste direto com essa posição, que:

Em Marx, ao contrário, essas não são jamais encarnações do espírito no caminho que leva da substância ao sujeito, mas simplesmente ‘formas de ser, determinações da existência’, que devem ser compreendidas ontologicamente, tal como são, no interior dos complexos onde existem e operam. O fato de que os processos de onde elas surgem estejam presentes ou tenham desaparecido, que possuam uma sua racionalidade sujeita a leis e portanto também uma sua lógica, é um importante meio metodológico para conhecê-las; mas não é, como Hegel, o fundamento real do seu ser. (LUKÁCS, 1979, p. 114)

O autor brasileiro, por sua vez, aborda as *Glosas* de 1880 em seu importante tratamento da “resolução metodológica” da obra de Marx por meio de sua retamente intencionada “analítica das coisas”, apresentando-o como um escrito “cujo teor e expressão probantes são simplesmente irretorquíveis”, o que justifica tê-lo escolhido para “cintilar como marco conclusivo da série de depoimentos marxianos a propósito de sua *analítica das coisas*” (CHASIN, 2009, p. 252). Assim como a problemática da ontonegatividade da politicidade e sua congênere afirmação da revolução social radical como *télos* é de suma relevância para este trabalho, também o é aquela referente à “resolução metodológica” identificada por Chasin na obra de Marx como o exercício de uma constante e progressivamente englobante “analítica das coisas”, voltada àquele “tratamento ontológico da mundaneidade social”, cuja busca por atualização compreendeu-se acima como “o núcleo propulsor das inquietações teóricas e práticas de Marx”, no contexto da crítica dúplice à política e à especulatividade.

Acerca dessa analítica das coisas, pode-se dizer que seus lineamentos fundamentais se fortificam e seu alcance diacrônico e sincrônico se ampliam vertiginosamente, instaurando-se, entre seus dispositivos, inúmeros outros âmbitos e conexões entre âmbitos de reflexão, por meio do gigantesco aporte de dados e modos de ordenação destes que se verifica quando da grande empreitada investigativa a que Marx

se dedica, exercitando todas as suas capacidades e mobilizando todos os recursos que até então tinha a seu dispor, em suas próprias obras e naquelas de que já tinha conhecimento crítico, em seus últimos quinze anos de vida.

Em função de tais insuficiências e suas correlatas possibilidades de incremento quanto ao tratamento dos assim chamados textos “tardios” de Marx, Lukács e Chasin, embora tidos como apoio fundamental, serão, eles próprios, objeto de avaliação criteriosa, mediante o contraste constante de suas ideias com aquelas de Marx, cuja compreensão será nesse processo acrescida de parte significativa de sua porção final, que eles próprios não investigaram a contento. Quanto a essa postura, convém apontá-la como precaução sugerida no texto do próprio Chasin, sob a rubrica da “irresolução analítica” presumida em cada abordagem cognitiva que se faz de dado objeto (no caso específico, a obra marxiana), com a reta intenção de reproduzi-lo mentalmente da forma mais fiel possível, por meio de sucessivas correções da trama de abstrações à luz das determinações que se vão colhendo na própria efetividade esquadrinhada. Em suas palavras:

Complementares entre si, a *irresolução analítica* da teoria das abstrações e o caráter resolutivo da *analítica da reta prospecção do objeto* são os termos de uma unidade – cada um deles é a outra face de seu completivo – que traduz o estatuto ontológico do pensamento marxiano, ou seja, numa obra dessa natureza, qualquer dimensão metodológica, enquanto mobilização e orientação da subjetividade cognitiva, não pode, nem deve ser mais do que a indicação genérica dos passos da atividade mental na escavação das coisas, em subsunção à qual o pensamento se realiza, no empenho de capturar o *ente enquanto ente*, vale dizer, sem contaminar a *coisa* com exterioridades de qualquer origem ou natureza, incluídas as do próprio pensamento. (CHASIN, 2009, p. 247)

No tocante à periodização da obra marxiana, apontada neste estudo como sendo problemática entre os polemistas acerca da obra tardia de Marx, vale-se, aqui também, das considerações de Chasin, segundo as quais o pensamento do filósofo deve ser compreendido como derivado de rigorosa submissão das correntes teóricas proeminentes em seu tempo, no campo da filosofia e das ciências humanas, a um questionamento radical acerca de seus fundamentos ontológicos, em constante acareação dos mesmos com os fatos, valendo tal caracterização desde o ano de lançamento de suas bases, 1843, até seus últimos desenvolvimentos, já em início dos 1880, explorados parcialmente pelo intérprete. Sob essa luz, revela-se como imprecisa sua caracterização como um *tríplice amálgama*, em que se fundiriam sem resto a filosofia, a economia e a teoria política, absorvidas de suas melhores elaborações no seio do pensamento ocidental

moderno e articuladas dialeticamente, tal como na tese alinhavada por Kautsky e incrementada por Lênin, dando eco a formulações próprias ao último Engels (CHASIN, 2009, p. 36), fazendo-as propagar em meio aos marxismos por décadas. Para Chasin (2009, p. 31), portanto, “pela gravidade desse panorama, é imprescindível traçar a remoção crítica do entulho formado pelo tríplice amálgama”, com vistas a, desse modo, desobstruir “vias efetivas, textualmente evidenciadas, pelas quais Marx promoveu a instauração de seu pensamento original”. Segundo sua avaliação:

De fato, o tríplice amálgama é, a rigor, impensável, a não ser como vaga alusão metafórica às doutrinas mais notáveis do universo intelectual ao qual Marx pertencia, e às quais ele teve o discernimento de se voltar, preferencialmente, a partir de certo instante de seu próprio desenvolvimento. (CHASIN, 2009, p. 36)

Defendendo a ideia de que a obra de Marx se constitui por meio de críticas ontológicas às referidas formações ideais, simultaneamente à crítica da própria realidade de que são expressões ativas, o autor nos mostra o filósofo empreendendo uma sucessão de embates que têm como adversários a filosofia política e a filosofia especulativa, enfrentadas simultaneamente, e a economia política, desafiada em seguida, com base nos ganhos das duas primeiras críticas. Para o intérprete, “em síntese, a redefinição teórica de Marx, naquela oportunidade, é de tal envergadura que só pode ser facultada e ter explicação por uma cabal revolução ontológica” (CHASIN, 2009, p. 65), podendo ser dito quanto à dúplice porção inicial desse processo que:

[...] a primeira das críticas ontológicas, no advento do pensamento marxiano, teve por objeto a politicidade, e frisada sua grande relevância, não pode deixar de ser reacentuado algo que já veio à baila em outras passagens: sua íntima relação com a crítica ontológica da filosofia especulativa – segunda das críticas constitutivas a nova *posição* – tendo por alvo privilegiado a filosofia do direito de Hegel, embora incursione pela *Fenomenologia do espírito* e a *Lógica*, como atestam os *Manuscritos econômico-filosóficos*, ademais da larga exercitação da mesma, com grande dose de sarcasmo, em especial sobre textos do cenáculo de Bauer e escritos de Stirner e Proudhon, aos quais estão voltados, um após o outro, nada menos do que *A sagrada família*, *A ideologia alemã* e *Miséria da Filosofia*, como todos sabem. (CHASIN, 2009, p. 66)

Ainda acerca dessa dupla crítica, prossegue Chasin, indicando a universalidade a que se alça então a elaboração teórica marxiana:

A vinculação dessas duas críticas é motivada, desde logo, pela natureza filosófica da obra centralmente examinada; todavia, a conexão também encerra algo bem mais decisivo: ao enfocar e superar, tão substancial e rapidamente, a

esfera da política, a rota de Marx faz transparecer que o núcleo propulsor de seus esforços articulava interesses teóricos e práticos que se estendiam à globalidade do complexo humano-societário, implicando a demanda por uma planta intelectual bem mais ampla, para além das fronteiras de uma estrita teoria política, se esse tipo de abordagem sempre fosse incapaz de dar corpo à completa e resolutiva intelecção da mundaneidade emergente em seu tempo, como acabara de verificar que ocorreria, pela revisão do melhor de seus exemplares, em qualquer formulação do gênero.

Acerca daquela que vê como última crítica instauradora do pensamento propriamente marxiano, o intérprete se refere, como ápice do processo formativo da obra de Marx, à sua crítica da economia política:

A última a integrar o programa de investigação de Marx, a partir daí ocupou o centro do mesmo e foi a mais desenvolvida. Beneficiou-se, largamente, das duas primeiras, das quais nunca se divorciou, numa potencialização recíproca que percorreu o conjunto da obra marxiana, independentemente dos montantes que cada uma delas fez no conjunto dos escritos. (CHASIN, 1995, p. 377)

Dado que, como foi esclarecido, pretende-se ir além da mera ratificação das palavras dos autores tomados como referência, propõe-se, aqui, uma retificação dessa identificação do apogeu do desenvolvimento do pensamento marxiano como sendo a crítica à ciência de Smith e Ricardo. Pois, não se pode sustentar, com base nos lineamentos assumidos, o encerramento do processo formativo do pensamento de Marx justamente em um momento no qual o autor se aventura em âmbitos inteiramente novos, ou empenha-se em tratar de modo inusitado objetos e temas anteriormente abordados sob o influxo de propósitos diversos e com base em dados de natureza distinta, como se viu acima ser característico do período final de sua produção.

Tomando-a como terceira e última crítica ontológica instauradora do pensamento marxiano, Chasin assim se refere à crítica de Marx à economia política, ressaltando a universalidade a que se alça seu discurso e sua reflexão mesma ao dedicar-se o filósofo a essa empreitada, com base nos ganhos de sua dúplice crítica anterior:

De modo que a crítica ontológica da economia política, em busca da ‘anatomia da sociedade civil’, leva à raiz, que impulsiona pelo nexo intrincado das coisas, materialmente, à analítica da totalidade. Portanto, o ser social – do complexo da individualidade ao complexo de complexos da universalidade social – bem como sua relação com a natureza são alcançados e envolvidos, como já foi assinalado de início, pelas irradiações consequentes à elevação das categorias econômicas ao plano filosófico na forma das categorias de produção e reprodução da vida humana. Com efeito, reconhecida em sua centralidade, essa problemática implica, desde a reconsideração da própria natureza enquanto tal e, em especial, diante da sociabilidade, até a precisa determinação, por exemplo, dos contornos da subjetividade. Em suma, posta em andamento, a crítica ontológica da economia política, ao contrário de reduzir ou

unilateralizar, induz e promove a universalização, estendendo o âmbito da análise desde a raiz ao todo da mundaneidade, natural e social, incorporando toda gama de objetos e relações. (CHASIN, 2009, p. 77)

Cumprir notar, quanto a esse ponto, o quão enriquecedora deve necessariamente ter sido para esse mesmo arcabouço teórico já magnânimo o empreendimento tenaz de uma abordagem intensa e extensa da etnologia, da pré-história e da história de povos de todo o mundo disponíveis à época, articulada com um exame acurado de inúmeras ciências formais e naturais, da matemática à química, em diversas de suas aplicações, como o cálculo diferencial e a agroquímica, premida pela virtualidade e pela plausível iminência de um revolucionamento global progressivamente revelada pelos mesmos estudos. Tal observação traz à tona, com energia, a impropriedade de se pôr um fim à constituição daquela mesma armação conceitual por ocasião e como efeito do enfrentamento ontológico-crítico da problemática própria à economia política, por maior abrangência que lhe confira a elevação de suas categorias ao plano ontológico, como observaram Lukács e, citando-o, Chasin. O mais plausível a considerar é que a abordagem, a princípio possibilitada pela trama categorial emergente da terceira crítica, acaba por se mostrar constrangedora, fazendo a mesma trama assumir novas formas e dimensões, em processo de acomodação muito bem previsto pelo próprio Chasin, ao comentar a impossibilidade da utilização do método extraído na escavação de um objeto para a posterior análise de outro:

As pegadas que ficam podem ser esquadrihadas e repisadas, não são inúteis, mas não ensinam a andar, precisamente como procede a teoria das abstrações, que descreve a universalidade das passadas, sem prescrever por si um único passo concreto de qualquer escalada concreta, mérito e segredo do *método marxiano*, que centra, no respeito à integridade ontológica das coisas e dos sujeitos – tais reconhecidos objetivamente em *posição* e, correlativamente aos graus de maturação dos objetos, suscetíveis de intensificação ou desatualização para a devassa analítica daqueles e de si próprios – a resolução do complexo problemático do conhecimento. (CHASIN, 2009, p. 232)

Ao referir-se aos “atos de depuração, intensificação, delimitação, articulação e quaisquer outros do gênero compreendidos pela teoria das abstrações”, o mesmo intérprete reforça a ideia de que, no “trabalho das abstrações”, o arcabouço já instaurado até cada instante investigativo sofre necessariamente reconfigurações, de maior ou menor monta, quando de suas subseqüentes operações, no enfrentamento de novos objetos problemáticos. A “determinada massa estruturada de abstrações” é uma a cada instante, essa “totalidade” cambiante assume novas formas em função de seu exercício mesmo “em

qualquer grau de seus emaranhados”, dependendo o ajuste apenas do objeto problemático a ser enfrentado, cujo duplo legado será: sua reprodução própria para o uso pretendido, ao lado de uma nova configuração daquele “concreto de pensamentos” em que se articula, na totalidade da compreensão de mundo a que se adiciona como novo dado (CHASIN, 2009, p. 246).

Tratando “todos os atos reconhecidos pela teoria das abstrações” como “modos de prospecção ou escavação de conteúdos, dos quais apropriam suas próprias faces moldadas em pensamentos”, Chasin os evidencia enquanto “atos de recolha, simples latências sem rosto antes da apropriação”, os quais seriam “inertes em si”, mas “ativos pela subsunção à matéria escolhida”. Quanto a essa sua “*irresolução analítica*”, explica o intérprete ser justamente ela:

[...] a evidência probante da presença resolutive da *analítica da reta prospecção do objeto*, diante da qual todos aqueles perfis são, ao mesmo tempo, presenças necessárias e impotentes, ou seja, descrições genéricas de atos cognitivos que só tomam forma efetiva na direta reprodução de conteúdos específicos, distribuídos estes por toda gama real entre a mais simples e a plena complexidade do concreto maturado [...]. (CHASIN, 2009, p. 246)

Como arremate de sua reflexão acerca do tema, Chasin ensina que:

Complementares entre si, a *irresolução analítica* da teoria das abstrações e o caráter resolutive da *analítica da reta prospecção do objeto* são os termos de uma unidade – cada um deles é a outra face de seu completivo – que traduz o estatuto ontológico do pensamento marxiano, ou seja, numa obra dessa natureza, qualquer dimensão metodológica, enquanto mobilização e orientação da subjetividade cognitiva, não pode, nem deve ser mais do que a indicação genérica dos passos da atividade mental na escavação das coisas, em subsunção à qual o pensamento se realiza, no empenho de capturar o *ente enquanto ente*, vale dizer, sem contaminar a *coisa* com exterioridades de qualquer origem ou natureza, incluídas as do próprio pensamento.

Embora o estudo das formações sociais comunais agrárias fosse parte programática integrante da constituição de *O Capital* – obra empreendida como uma crítica da Economia Política, mas cuja empreitada investigativa extrapola de modo notável tanto os limites de tal ciência como o próprio livro em que se expressa é, desde o início, muito mais que uma crítica dessa mesma disciplina científica, sendo, de fato, uma crítica radical à sociedade que por ela se representa cientificamente –, o aprofundamento e as conexões diversas de que tais estudos são objeto nos últimos quinze anos de vida de Marx tanto transcendem os limites categoriais dessa ciência, ainda que submetida à crítica marxiana, como levam adiante seu combate teórico-prático à sociedade capitalista que



constitui seu propósito último, aportando conteúdos e dimensões novas à sua compreensão crítica e à consequente detecção de pontos fracos sobre os quais fazer incidir a ação transformadora. Se a economia política se mostrava como expressão teórica do capital, entendido este como modo de produção específico em seus lineamentos mais gerais, a etnologia evolucionista (derivada, via Spencer, do próprio Adam Smith) representa sua dimensão colonialista global, contra a qual sua severa crítica ajudaria o filósofo a bater-se. Assim, a esboçada incorporação crítica da etnologia à tessitura teórica marxiana – por meio da qual, por exemplo, pode-se ver “o esquema classificatório de Morgan” tornando-se “historicamente específico e analítico, ao invés de evolucionário em um sentido progressista”, tornando-se ausente de quaisquer “estágios sequenciais e necessários” supostamente propulsionados em sua sucessão por tais ou quais “gatilhos” ou “motores”, sendo suas transformações agora apresentadas apenas como possíveis (GAYLEY, 2003, p. 47), e por meio da qual a “maioria das noções etnográficas de seu tempo” são drenadas cuidadosamente de seu cunho determinista eurocêntrico, acentuando-se, por contraste, o papel da “agência humana concertada na determinação particular de caminhos de mudança” (GAYLEY, 2003) – opera-se em atendimento a uma demanda imposta pelo esforço de inteligência abarcante da realidade social global sob o influxo da expansão hegemônica do sistema capitalista sobre formas outras de sociabilidade, em processo aberto de mútua influência e futuro contingente. Tal propósito se intensifica sobremaneira tão logo Marx se dá conta da urgência de sua consecução, dada a igualmente urgente tarefa de explorar do melhor modo possível, em termos práticos, a grande oportunidade russa de então, que é também uma grande oportunidade humana universal, dadas suas potenciais repercussões revolucionárias globais, embutidas na aparentemente nacional “questão russa” posta em pauta pela elaboração populista.

Se Marx havia se dedicado aos estudos etnológicos e históricos gerais e, em especial, russos em atendimento às necessidades impostas pelo desenvolvimento de sua crítica ao capital enquanto modo de produção abstratamente compreendido, internamente aos contornos de sua crítica à economia política, sua imersão ainda mais profunda, ampla e articulada com diversas outras instâncias, no tema das comunas arcaicas e suas possibilidades de desenvolvimento é impulsionada pelo momento crítico atingido pelo sistema social real que se ordena sob a lógica daquele mesmo modo de produção abstratamente compreendido, por meio de variadas e muitíssimo intrincadas mediações, no vasto cenário da efetividade histórico-mundial de seu tempo, cujas possibilidades de

revolucionamento total se punham de modo dramático no horizonte próximo, com grande destaque para o caso russo. O mesmo pode ser dito acerca da apropriação seletiva de escritos mais propriamente, ou proximamente, políticos, como muitos dentre os textos russos que compulsou freneticamente. Sobre esse ponto, convém notar também ser bastante provável que a demanda por concreção inerente ao processo investigativo empreendido em *O Capital*, a qual já impulsionava crescentemente aos estudos históricos e etnológicos e que fora sobremaneira intensificada pela urgência do “problema russo”, já tivesse sido acentuada em certo grau pelo tratamento prévio pelo filósofo da experiência da Comuna de Paris, já em 1871, em seu livro *A Guerra Civil na França*, servindo este tratamento também como impulso a um exame mais cuidadoso das sociedades não capitalistas. Essa possibilidade será mais bem tratada adiante neste estudo, em inúmeras passagens.

Em continuidade às ideias lukacsianas e chasinianas mesmas, só se pode sustentar um enunciado a respeito da problemática em pauta, a saber, do impacto significativo das investigações tardias de Marx no processo formativo de seu pensamento próprio: deve forçosamente haver em tais escritos novas aquisições de várias estirpes, muitas delas merecedoras de exame atento. E, uma vez evidenciada a existência do manancial de textos, bem como de uma fervorosa polêmica que se arrasta inconclusa; uma vez evidenciada também a presença de lacunas nos fundamentos mesmos que aqui se adotam e que podem ser supridas com a consecução dos objetivos acima arrolados, podem-se afirmar as seguintes palavras de Chasin, em defesa da presente proposta de inteligência da natureza e do eventual impacto do diligente enfrentamento da “questão russa” por Marx, agregadas aí de modo alusivo apenas as temáticas subsidiárias em que se desdobrou, com destaque para a etnologia evolucionista, na consolidação de seu próprio pensamento:

Como as faceu, de que modo lidou com elas e de que maneira foram proveitosas na instauração de seu próprio pensamento são, estas sim, questões válidas, que só a direta interrogação de seus escritos – necessariamente de seus escritos – pode legitimamente dirimir. (CHASIN, 2009, p. 37)

Como méritos teóricos conjuntos adicionais dos autores que aqui se tomam como referência, relacionados à sua indicação e caracterização do estatuto ontológico da obra do filósofo alemão, podem-se apresentar: a compreensão da atividade sensível produtora e autoprodutora do ser sócio-histórico enquanto instância a partir da qual se

instauram os demais âmbitos do humano, cujas operações nela voltam a incidir à sua maneira peculiar, em complexa teia de interações múltiplas; e a decorrente afirmação do conhecimento não só como algo possível, mas como condição insuperável do agir propriamente humano – do que se deriva a problemática da determinação sócio-histórica do ato de pensar e dos produtos desse mesmo ato, com a explicitação de seu caráter especificamente prático. Desse modo, remete-se a discussão acerca da obra de Marx para muito além do estreito limite a que se a havia aprisionado com a esquemática determinação determinístico-economicista da superestrutura pela infraestrutura, com a especulativa história por etapas inexoráveis e com outras aberrações teóricas afins, com as quais se impede o acesso à filosofia marxiana.

Ainda como elemento dessa exposição de fundamentos, cumpre mencionar que, além de acentuarem o caráter secundário da problemática epistemológica e metodológica em Marx, tanto Lukács como Chasin compreendem a filosofia, na obra de Marx, como a dimensão mais abstrata de uma análise multidimensional e integral da realidade, que não se arroga uma pretensa compreensão do todo da realidade, mas uma cautelosa compreensão da realidade como sendo um todo; como um discurso que não é autônomo, mas integra-se (ou deve integrar-se) como elemento específico em um discurso mais amplo (em que se articulam aos filosóficos aqueles saberes de caráter científico, bem como técnicos e mesmo de senso comum, cuja legitimidade em seu âmbito próprio é inquestionável, embora aí se deva reconhecer a abertura para negatividades como superstições etc.). Tal articulação de enunciados dotada de níveis diversos de abstração e de vários recortes da realidade, tendo como objeto a totalidade do ser, em sua intrincada interação efetiva de complexos heterogêneos, é o que Marx chamou de “ciência da história” (MARX, 2007, p. 86) e se constitui, como qualquer conhecimento, sob impulso de necessidades práticas: no caso, aquelas relativas à consecução do projeto de emancipação humana preconizado pelo filósofo e aludido acima na formulação de Chasin.

Não só admitindo, mas impondo o reconhecimento das várias formas de ser que em seu bojo se articulam e interagem de modos diversos, determinando-se mutuamente e determinando a realidade como um todo, a “ciência da história” de Marx, em que se integram a filosofia e as próprias ciências, não pode, portanto, ser a história enquanto disciplina científica particular. Trata-se de uma tentativa mais abrangente de compreender a natureza, reconhecendo nela a existência peculiar do homem e tratando mais

detidamente sua problemática peculiar, toda ela relativa a formas sócio-históricas específicas, não naturais, de apropriação objetiva e subjetiva da natureza. E a filosofia que integra esse abrangente e ao mesmo tempo seletivamente metuculoso dizer sobre o real, fornecendo-lhe as porções mais abstratas, em processo constante de interlocução com as ciências, que envolve autocrítica, crítica mútua e reformulações eventuais; tal filosofia não pode ser uma filosofia da história, que vaza em moldes lógicos o passado, o presente e o futuro, supostamente detectando as leis gerais que regem sua sucessão e prevendo seu desdobramento, não só como possível e tendente, mas como estritamente necessário.

Essa ciência marxiana da história, entendida como tal discurso abrangente e coerente de que a filosofia participa como momento mais abstrato, em constante interlocução com as ciências particulares, não tem a coerência lógica estrita como fim último, tampouco tem como tal o intuito de demonstrar a suposta racionalidade do real, promovendo sua desnaturação lógica e teleológica, usualmente apelidada de “dialética”. Seu fim, ressaltam sempre os autores, é a compreensão da lógica própria das coisas, com vistas à sua transformação; é, pois, o aspecto necessariamente parcial, no sentido de ser partidário inclusive, e radicalmente proponente da teoria o que buscam explicitar, na esteira do que fora feito por Marx mesmo. Para os três, o objeto da filosofia não é a filosofia mesma ou a ciência, mas o mundo; seu fim último é o incremento racional da vida mútua dos indivíduos sócio-históricos concretos, agentes multidimensionalmente práticos, portanto, igualmente conscientes, responsáveis, livres, em rede complexa de interações efetivas distintas, que progressivamente a todos engloba em uma só “sociedade humana ou humanidade social”, nos dizeres de Marx em suas *Teses Ad Feuerbach*.

\*\*\*

Uma asserção cuja veracidade se pretende atestar tomando, ainda que criticamente, os pressupostos acima arrolados é a de que nos últimos escritos de Marx ocorre um ajuste significativo que, no entanto, não atinge quaisquer de seus lineamentos fundamentais, a não ser como reforço, eliminando determinados elementos a eles contrários.

Trata-se aqui da mudança extremamente significativa que se nota nas formulações de Marx quando se confrontam, por exemplo, os textos escritos por ele até

meados dos anos de 1850 no tocante às sociedades não capitalistas e seu potencial desenvolvimento histórico, por um lado, com aqueles sobre o mesmo tema escritos a partir do início dos anos de 1870, por outro, levando-se em conta também um significativo período de transição entre os dois extremos.

Tem-se em mente aqui o rechaço radical que se verifica na carta de 1878 à redação de *Otechestvenie Zapiski* com relação à posição que se vê sugerida nos artigos *Sobre o colonialismo*, em que a Índia e a China são vistas, respectivamente, como países cujo povo é incapaz de fazer história e bárbaro, tendo seu desenvolvimento dependente das ações comerciais, governamentais e militares inglesas. Em frontal oposição a tal linha de pensamento e sua correspondente atitude, os textos de sua última fase, a que pertence a mencionada carta, apontam algo bem distinto do desprezo pelas formas não capitalistas, de sua redução a contraexemplo na análise “econômico-política” do capitalismo e a uma espécie entulho, na análise “histórica” desse modo de produção, a ser por ele removido em seu processo inexorável de expansão.

Sobre tal mudança de abordagem, convém notar que seus frutos começam a se manifestar na última edição do livro I de *O Capital* preparada pelo próprio autor para publicação – a importantíssima edição francesa, cujo mérito próprio justifica a recomendação pelo autor como fonte útil mesmo ao leitor do alemão e como base para as demais traduções. Nessa edição, Marx reformula importantes passagens de seu texto original com vistas a restringir o desenvolvimento previsto ali previsto à Europa Ocidental apenas, excluindo a Rússia do escopo de suas generalizações. Em tais passagens fica nítida a perspectiva histórica multilinear então assumida sem reservas pelo autor (ANDERSON, 2010, p. 190 e ss).

Como representantes de um processo de transição, podem-se indicar os *Grundrisse*, diante dos quais *O Capital* (desde que não se leve em conta a referida edição francesa) aparece como dando alguns passos atrás, paradoxalmente. Se, quanto aos primeiros cabe ressaltar a abertura explícita para uma pluralidade de caminhos possíveis no decurso histórico humano, em evidente contraste com o “unilinearismo implícito”, segundo Shanin (1983) e outros, no *Manifesto* e em *Sobre o colonialismo*, em *O Capital* voltam-se a encontrar passagens de *tom* marcadamente evolucionista-unilinear, as quais dão ensejo à interpretação de Mikhailovski, que desencadeou a elaboração da carta de 1878.

Apresentando as ideias de Shanin a esse respeito, das quais, no entanto, discordam e em alternativa às quais propõem sua própria interpretação, Corrigan e Sayer (1987, p. 1) asseveram que:

Shanin defende que um núcleo essencial de evolucionismo persiste em *O Capital* e que o rompimento final de Marx com este ‘modelo fechado do tempo’ só começou a tomar forma na virada dos anos 1870. Porevolucionismo, Shanin entende ‘o pressuposto de um desenvolvimento intrinsecamente necessário, através de estágios pré-ordenados’. Embutida nesse evolucionismo está uma ‘teleologia altamente otimista’.

Embora Shanin admita, como notam os autores, a existência de “elementos de multilinearismo na visão histórica de Marx anterior aos anos 1870”, os quais seriam evidenciados pelo “seu uso do conceito de modo de produção Asiático em 1853” e pela aceitação, já em seus *Grundrisse*, “de uma pluralidade de rotas possíveis para a saída do comunismo primitivo”, aquele intérprete continuaria vendo em tais enunciados meros “refinamentos de um esquema basicamente evolucionista” (SAYER & CORRIGAN, 1987, p. 1). Aportando desdobramentos da tese de Shanin, escrevem que, segundo sua avaliação:

Com o aparecimento do capitalismo como ‘unificador global’, para o Marx de 1867, ‘as leis de ferro da volução finalmente assumem o seu papel universal e global’. Daí em diante ‘o país que é mais desenvolvido industrialmente simplesmente mostra, para o menos desenvolvido, a imagem do seu futuro’. No final, o capitalismo acaba por se mostrar como necessário, inevitável e progressista. O corolário político disso é que as forças pré-capitalistas que tentam obstruir essa marcha são objetivamente reacionárias, por mais que possam cativar as nossas simpatias intuitivas. Daí as visões algo embaraçosas de Marx quanto ao colonialismo e aos camponeses, expressas respectivamente em seus artigos de 1853 sobre a Índia e em *O Dezoito Brumário*. (SAYER & CORRIGAN, 1987, p. 1)

Ainda segundo a exposição de Sayer e Corrigan (1987, p. 1), “Shanin detecta um movimento duplo de afastamento dessas posições por parte de Marx, nos anos 1870 e 1880, que se faz mais evidente em seus escritos sobre a Rússia”. Segundo Shanin, conforme sua exposição:

Em primeiro lugar, Marx dirige-se para além do quadro do capitalismo como diretamente progressista para uma apreensão mais realista das complexidades e contradições daquilo que, hoje em dia, chamaríamos de desenvolvimento dependente. Em segundo lugar, ele estende o multilinearismo para o futuro. Ao final dos anos 1870, Marx vislumbrou ‘uma série de vias de transformação social, em um quadro global de impactos mútuos e diferenciais’. (SAYER & CORRIGAN, 1987, p. 1)

Como resultado dessa eliminação do determinismo supostamente subjacente às suas formulações anteriores, essa “revolução no quadro macro-histórico de Marx implicou, de modo correspondente, em uma reavaliação das lutas sociais nas formações periféricas”, segundo a avaliação de Shanin exposta pelos autores. Assim, segundo a visão de Shanin que apresentam criticamente, “Marx mudou a sua posição quanto aos camponeses”, mais especificamente sobre os membros das *obshchiny* russas, “e quanto ao caráter das classes dominantes e às formas do Estado na periferia capitalista” (SAYER & CORRIGAN, 1987, p. 1).

Contrapondo-se prontamente à interpretação de Shanin, os mesmos autores afirmam peremptoriamente que:

De fato, apesar de Shanin, a hostilidade de Marx à teleologia em todas as suas formas foi aberta e de longa duração. Tal hostilidade é um motivo recorrente em *A Ideologia Alemã*, uma obra que Shanin parece considerar como um paradigma de grosseiro evolucionismo. Mas ali, Marx escreve claramente que qualquer noção segundo a qual ‘a história mais tardia [...] é a meta da história anterior’ é ‘uma distorção especulativa’; ‘o que é designado pelas palavras ‘destino’, ‘meta’, ‘germe’ ou idéia nada mais é do que uma abstração, feita a partir da história mais tardia [7]’. A teleologia da ‘história providencial’ de Proudhon foi impiedosamente maltratada no ano seguinte. (SAYER & CORRIGAN, 1987, p. 1)

Notando que, “porém, o mais notável em *A Ideologia Alemã* e em outras obras desse período é a rejeição, por parte de Marx”, a qual classificam como “quase tão inflexível quanto a de sua famosa carta ao *Otechestnenniye Zapiski*”, com relação a “qualquer ‘teoria histórico-filosófica’ totalmente abrangente” os autores avaliam, acerca da mesma obra, que, ao contrário do que afirma Shanin, apresenta-se em suas páginas:

[...] um programa de investigação da história secular, real, de tipo manifestamente – alguns diriam embaraçosamente – empirista. É nesse espírito que Marx e Engels advertem os seus leitores que o esboço de desenvolvimento histórico de *A Ideologia Alemã*, citado por Shanin, nada mais é do que ‘algumas...abstrações’, ilustradas ‘através de exemplos históricos’ e que, ‘de modo algum, oferecem a receita de um esquema, como o faz a filosofia, para arranjar habilidosamente as épocas da história’. (SAYER & CORRIGAN, 1987, p. 1)

Como complemento de sua interpretação, que se apresenta criticamente àquela de Shanin, Sayer e Corrigan rememoram que:

Decerto *podem* ser encontradas passagens na obra de Marx que falam das realizações do capitalismo como um pressuposto do socialismo. Mas este parecer também pode ser encontrado no Marx tardio. Suas notas de 1874 sobre

*Estatismo e Anarquia*, de Bakunin – um texto inexplicavelmente negligenciado por Wada e Shanin – insiste, a respeito da Rússia, que ‘uma revolução social radical [...] só é possível onde o proletariado industrial, com o desenvolvimento capitalista, ocupa uma posição ao menos minimamente importante na massa da população’ e escarnece de Bakunin, por esperar este que a revolução social Européia, fundamentada na base da economia capitalista, ocorra entre os povos pastoris e agrícolas Eslavos ou Russos”. Marx escreveu isto após a suposta grande reviravolta em suas visões que, segundo vindica Wada, ocorreram após a leitura de Chernyshevsky. (SAYER & CORRIGAN, 1987, p. 1)

Uma vez que os comentários pertinentes a essa última passagem encontram-se desenvolvidos em outra parte deste estudo, voltada à análise mais detida das contribuições dos autores agora arrolados apenas de modo subsidiário, bem como daquelas aportadas por Shanin em seu próprio texto, prossegue-se com a atual proposta de leitura por meio da negação de que se esteja falando de um Marx evolucionista que está em processo de deixar de sê-lo. E isso se faz pondo em destaque a ideia mesma de *revolução social*, sem a qual se torna incompreensível a filosofia do autor, desde seu alvorecer, e a qual impede sua leitura no interior do quadro categorial do evolucionismo – sob pena de descaracterização de sua filosofia ou do próprio evolucionismo. Isso porque a admissão do processo revolucionário como possibilidade e propósito almejavável implica, na obra marxiana, a existência de determinações próprias a cada modo singular de produção configurado no decurso do processo autoformativo do humano, cuja duração própria e sucessão não derivam da obediência a uma legalidade trans-histórica, de caráter supostamente natural (WOOD, 2003, p. 101), mas decorre da conjugação constante de ações individuais guiadas por interesses concretos circunscritos, muitas vezes divergentes, sem qualquer fim previamente estabelecido. Portanto, quando aqui se leva em conta o avanço mencionado, não se trata de propor mais um “corte”, dessa vez entre um Marx evolucionista e um Marx antievolucionista, tampouco se oferece uma falsa solução nos moldes da convivência paralela de dois ou mais discursos divergentes, cuja manifestação alternada se determina pelas circunstâncias.

Trata-se, ao invés disso, de evidenciar uma rica aquisição para o arcabouço teórico que o filósofo já vinha desenvolvendo desde sua crítica de 1843 a Hegel, cabedal progressivamente enriquecido que constitui uma das raras e saudáveis exceções ao evolucionismo eurocêntrico então hegemônico, que tem como ponto mais importante a referida ideia de revolução. Assim, se o que se tem no evolucionismo é um desenvolvimento sempre positivo, que é sempre para melhor, sempre progresso, segundo uma imutável lei natural, pela qual o “organismo” cumpre as etapas de sua “vida”,



podendo a própria humanidade ser tomada como “organismo” que vive um processo similar; o que se encontra em Marx é algo radicalmente diverso, pois, em seu pensamento revolucionário – compatível com a ideia darwiniana de “evolução” e, como ela, radicalmente avesso ao evolucionismo de Spencer e de seus continuadores na etnologia – , a qualidade do desenvolvimento é avaliada por critérios humanos (alguns diriam ideológicos), nada havendo de natural na avaliação de uma forma de vida como “melhor” que outra, tendo menos ainda a natureza a ver com a criação desse “melhor” ou “pior”, dado que o modo de vida do homem é criação do próprio homem, enquanto ser sócio-histórico.

Cabe ressaltar, nesse momento, que a ideia darwiniana de evolução se restringe à análise dos fenômenos biológicos, tendo a ver com o processo pelo qual as mutações individuais bem-sucedidas são transferidas à sua prole por hereditariedade, dando, assim, sequência à sua própria adaptação exitosa. A ideia spenceriana de evolução é radicalmente distinta dessa, e mesmo incompatível com ela: para Spencer, o universo opera segundo uma lei geral que lhe determina, para todos os seus âmbitos e dimensões, um inexorável progresso, que a tudo engloba, conduzindo todas as coisas, ou o todo das coisas, à diferenciação, da homogeneidade originária à heterogeneidade. Assim, se para Darwin o acaso desempenha papel importante no processo de diferenciação das espécies, para Spencer a diferenciação, em geral, é uma lei natural, de vigor universal e inexorável, que não dá chance à sorte ou ao azar sequer de existirem. Assim, se é possível ver algo de comum a Darwin e Marx (note-se que o autor alemão faz asserções transformistas desde antes de o inglês escrever *A origem das espécies*, que vem à luz em 1859, já tendo aquele redigido, por exemplo, os *Grundrisse*) que os separa a ambos de Spencer, trata-se da taxativa rejeição do finalismo na natureza. E tal proximidade é o que os põe lado a lado contra a hegemônica tendência evolucionista do século XIX, significativamente representada por Spencer, raiz filosófica de boa parte da etnologia evolucionista, a qual radica remotamente em Adam Smith (CASTRO, 2005, p. 25-26), o que mostra certa continuidade e mesmo complementaridade entre a crítica de Marx à economia política e a crítica à ciência de Morgan. Tal identificação com Darwin elimina, ao invés de endossar (como quis, por exemplo, Kautsky), a possibilidade de uma leitura evolucionista da história humana a partir de um Marx darwinizado. O que se encontra em Marx, desde 1844, é justamente a denúncia da inaplicabilidade de princípios naturalizantes na explicação do comportamento social humano.

O que se deve acentuar, portanto, é que não há para o autor uma lei natural que reja todos os momentos da história humana em sua sucessão, regendo a duração e também a passagem de cada um deles ao seguinte; bem como não há leis propriamente naturais, não obstante as expressões metafóricas do autor que podem induzir um leitor superficial a tal interpretação, que rejam sequer exclusivamente um modo de produção, com seu correspondente sistema social mais amplo. Para Marx, há em cada momento da história humana, determinando mesmo esse momento de modo múltiplo, um conjunto de relações sociais de produção, bem como de outras daí derivadas de maneira diversa e aí influentes de maneira igualmente variada, que nada tem de natural, sendo todo esse conjunto o que constitui cada modo de vida histórico (MARX & ENGELS, 2007, p. 87). Para Marx, portanto, assim como sua constituição, a passagem de um modo de vida a outro, por meio da mudança do modo de produção e de suas repercussões, isto é, o processo de revolução social (que tem agentes efetivos também em outras instâncias que não só a esfera de vigência estrita das relações sociais de produção, embora tenha aí seu âmbito primordial), consiste em resultado de ação mais ou menos acidentalmente coordenada de indivíduos sócio-historicamente situados e inspirados, sendo, portanto, produto relativamente casual de ações diversas e diversamente interessadas, em sua conexão efetiva, em um ambiente sócio-histórico compartilhado e coproduzido, não sendo passível de ordenação natural, embora dotado de lógica própria e relativamente imperativa.

Pensando assim desde pelo menos seus *Manuscritos de Paris*, de 1844, Marx se manteve sempre distante do evolucionismo eurocêntrico no que tange aos fundamentos ontológicos de que já se vale neste texto e que irão prevalecer e se fortalecer de modo notável até o fim de sua vida, cujo momento final está sendo tratado aqui com destaque. E isso pode ser sustentado embora aqui e ali em sua obra se possa sentir certo aroma evolucionista, tal como no *Manifesto* e nos textos *Sobre o colonialismo*, com os quais não se deve julgar o todo da obra, mas deixar-se julgar por ele. No que toca ao linguajar e quanto a alguns juízos comprometedores em plano teórico, Marx repercutiu nessas ocasiões teses inequivocamente evolucionistas, portanto, contrastantes com as bases e potencialidades de seu pensamento próprio; mas, já no fim da vida, se vê na necessidade de pôr finalmente às claras alguns pontos e efetivamente corrigir outros no que tange a tal assunto, representando esse momento o clímax de um processo que tem início, de algum modo, já em finais dos anos de 1850, e sofre acentuada intensificação ao longo dos anos de 1870, a qual perdura até o fim de sua vida, no início dos anos de 1880.

Segundo se propõe aqui, os fundamentos aludidos acima dão ao pensamento de Marx, até o fim de sua vida, uma consistência que permite a eliminação de tais tensões, como o próprio autor se empenhou em fazer, tanto em sua revisão de *O Capital* para sua edição francesa como em seus “textos russos” e em suas *Notas Etnológicas*, não o deixando para seus pretensos seguidores – que de fato o “seguiram” pelo caminho radicalmente oposto, a começar por seu mais próximo interlocutor, Engels. Desse modo, não seria procedimento adequado do leitor crítico o abandono de sua obra, de tão notável consistência, de tão significativa magnitude e de tão amplo reconhecimento, por uma tensão ou contradição, por séria que fosse, ainda menos tendo o próprio autor superado tal tensão de modo explícito em textos posteriores, a partir de seus próprios fundamentos – tornando-se, assim, o primeiro crítico explícito da tendência prevalente em seu tempo de que o acusam ser um dos mais influentes propagadores. Será intentado, adiante, trazer à tona o empenho do próprio autor em forçar os fundamentos de seu pensamento contra as contradições perceptíveis em algumas de suas formulações particulares, buscando eliminar as incongruências (sem encobri-las, mas superando-as), a partir do todo de suas ideias.

Como se propõe defender a seguir, o que ocorre é que, durante sua última década e meia de vida, Marx empreende um processo intenso de desdobramento e concreção da trama categorial que tem sua formação iniciada em 1843, quando da ruptura ontológica do autor com o idealismo, expresso especificamente na obra de Hegel. Segundo tal interpretação, o empreendimento desse processo não decorre de propósitos exclusivamente teóricos, muito menos ainda metodológicos, pois tem a efetiva e urgente “questão russa”, tal como proposta pelos narodistas, como motivação imediata, bem como a revolução social global como fim último (MARX, 1982b); do mesmo modo que tem, de algum modo, a experiência da Comuna de Paris como ensejo, principalmente por haver descoberto nas instituições comunais de democracia direta a “forma política” da mesma revolução social.

Embora se possa dizer, como se afirmou acima, que alguma concreção já estivesse prevista e sendo implementada nas últimas fases da crítica à economia política – como o indica Lukács, em referência ao livro III de *O Capital* (LUKÁCS, 1979, p. 58-59) –, no período em questão ocorre uma acentuação e um redirecionamento das investigações e reflexões de Marx: se antes se buscou acentuar a historicidade do humano em linhas bem gerais, como em *A ideologia alemã*, e em seguida se buscou mostrar a

particularidade de outras formas sociais apenas para contrastá-la com aquela própria à sociedade capitalista, como nos *Grundrisse*, no período em questão a problemática em pauta tem a ver com a absorção de comunidades ancestrais pelo sistema capitalista, bem como com o potencial de resistência apresentado por tais comunidades diante do avanço supostamente inexorável daquele mesmo sistema, tendencialmente mundial. Defende-se aqui, pois, que o propósito inarredável de compreender o ser-precisamente-assim do humano efetivamente existente de seu tempo, com vistas a revolucioná-lo em sua totalidade, demandava de Marx a captura categorial do processo de subsunção das porções não capitalistas da sociedade humana de então ao sistema do capital, em um processo de determinação recíproca em que este último desempenha até então papel preponderante, podendo essa posição ser alterada por meio da agência humana deliberada e sofisticadamente concertada – a ação revolucionária.

Quando Marx afirma, já em 1881, que “o que ameaça a vida da comuna russa não é uma inevitabilidade histórica, nem uma teoria”, deixando bem claro não aprovar a leitura histórico-filosófica de sua obra, tal como o fizera em sua carta de 1878 em resposta a Mikhailovski, o que apresenta como o problema real “é a opressão, e exploração pelos capitalistas intrusos cujo Estado tornou poderosos a expensas dos camponeses”. Desse modo, o filósofo evidencia a inadequação do esquema economicista então em gestação no seio do marxismo para compreender suas ideias sobre o tema, ressaltando, ao mesmo tempo, o papel da lei e da espada na constituição de dado modo de vida, inclusive o capitalismo – repercutindo procedimento adotado já em *O Capital*, na seção destinada a tratar-lhe o processo de “acumulação primitiva”.

Ainda que o duplo esforço crítico do filósofo, ao encarar simultaneamente e de modo articulado o variado material pertinente à *Etnologia evolucionista* e o manancial talvez ainda mais heterogêneo do *Narodismo*, tenha sido interrompido em estado incipiente pela morte, os rascunhos e notas em que se os esboçam são, como se viu acima, bastante ricos. Como se sustentou anteriormente, o processo de concreção que Marx se propõe, por meio do qual trata de promover a reinserção do sistema do capital no todo complexo de que é parte e no qual se expande impondo sua lógica, só pode ser bem compreendido quando se recusa a identificação da crítica à economia política como ápice do desenvolvimento de Marx, dado que aceitá-la seria sustentar o absurdo de que o filósofo nada progrediu em termos de compreensão de mundo e prospecção de rotas de intervenção prática em seus estudos da última década e meia hora em pauta, pesquisa que

efetuiu por assim dizer em vão e fazendo uso de instrumental oriundo daquela mesma crítica, o qual saiu idêntico ao que era antes dessa inusitada aplicação de suas ferramentas.

Quanto ao duplice objeto da abordagem conjugada de Marx, cumpre salientar que o filósofo detecta e distingue, tanto em uma como em outra corrente estudada, matizes diversos. Ele vê uma enorme diversidade internamente a cada uma, desde as relativas ao caráter individual de seus representantes até as concernentes a capacidades intelectuais de cada um deles, passando pelos motivos que os impulsionam em suas pesquisas, sempre situando-os sócio-historicamente, ainda que por linhas bem gerais – preocupação análoga à que se percebe em suas *Teorias da Mais-Valia*, como em sua *Guerra Civil na França*, no primeiro caso no trato com os economistas políticos, no segundo com relação aos próprios políticos. Ressalta Marx os erros e acertos próprios de cada um e se vale criticamente de sua obra na elaboração de sua própria urdidura conceitual. Em seus últimos textos podem-se perceber tanto a absorção de ideias e argumentos de Morgan e Chernichevski, Kovalevski, Flerovski etc., como se pode perceber o enérgico rechaço do que via de errado na obra desses mesmos autores, tais como a denúncia da ingenuidade proudhoniana de Flerovski ou do utopismo de Morgan, bem como o escárnio do caráter apologético das elaborações Maine, apóstolo do cínico eurocentrismo colonialista então combatido ferozmente por Marx (FERNANDES, 1982, p. 167).

Com as leituras etnológicas cujos redirecionamento e intensificação aqui se defende serem impulsionados pela problemática russa para a qual teve sua atenção intensificada após as lições da Comuna de Paris e, ainda mais, do estabelecimento de seus contatos diretos com os revolucionários da “jovem Rússia”, bem como com as importantes cartas, os esboços e o prefácio em que tal problemática é diretamente tratada, a obra de Marx caminha para um novo patamar de concreção e abrangência. Ela se alça a um âmbito mais geral ainda que aquele em que se alçava com a crítica da economia política, do qual trata Chasin e no qual traçava-se uma categorização válida para “toda sociedade capitalista”, uma vez purgada por abstração de seus elementos perturbadores. Eleva-se à tentativa de estabelecer uma articulação de um quadro geral mais amplo e multidimensional, que dê conta também da singularidade dos entes concretos em sua interação, referentes ao caso russo e suas potenciais repercussões globais. Alça-se à tentativa de reprodução teórica do real enquanto articulação complexa dos inúmeros e multiplamente conectados e interativos processos parciais no bojo do processo sócio-histórico de autoprodução do humano como um todo, com vistas a vislumbrar

possibilidades de sua ascensão a uma forma social que se valha dos ganhos obtidos sob a égide do capital, mas sem envolver suas determinações necessariamente anti-humanas, o que implica em sua superação revolucionária global.

## b) As quatro décadas de continuidade do pensamento de Marx

O propósito deste excurso é apontar, nos próprios textos de Marx, do início da década de 1840 àquele da década de 1880, passagens que corroborem o pressuposto fundamental deste trabalho, de que ocorre no ano de 1843 uma ruptura fundamental e definitiva deste autor com a matriz filosófica idealista, que compartilhava tendo como referência a obra de Hegel. Após esta radicalíssima cesura ontológica, que marca a instauração de seu pensamento próprio, este mesmo irá por certo sofrer tensões e experimentar incrementos, mas jamais outro redirecionamento basal, até seu desenvolvimento máximo, já em 1881-82, ápice do período final de sua obra, em que seus estudos se voltam prioritariamente ao caso russo e suas possibilidades de desdobramento global no processo de emancipação humana revolucionária geral, que o levam a investigações análogas acerca de outras partes periféricas do sistema capitalista em expansão mundial de então.

De sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, de 1843, importa trazer aqui à baila o parágrafo 262, em que Marx aponta a redução, operada pela especulação hegeliana, da efetividade empiricamente constatável a mediação no processo de divisão da ideia, por si mesma, nas esferas de sua finitude. Nas palavras de Marx, “a idéia real” cinde a si própria “nas duas esferas de seu conceito”, que são “a família e a sociedade civil”, “como em sua finitude”, cumprindo, desse modo, o desígnio de “ser, a partir da idealidade delas, espírito real e infinito para si” (p. 29). No transcurso desse processo, a mesma ideia divide “nessas esferas, a matéria dessa sua realidade”, a saber, “os indivíduos como a *multidão*”, de modo que “essa divisão aparece *mediada* pelas circunstâncias, pelo arbítrio e pela escolha própria de sua determinação”, no âmbito singular (p.29). Servindo, pois, “de mediação entre o Estado, a família e a sociedade civil”, e assim sendo reduzidas “pela especulação” a “manifestação, fenômeno” da “idéia real”, revelando “claramente o misticismo lógico, panteísta” dessa mesma formulação filosófica:

Essas circunstâncias, esse arbítrio, essa escolha da determinação, essa *mediação real* são tão-somente a *manifestação de uma mediação* que a Idéia real executa nela mesma e que se passa por detrás das cortinas. A realidade não é expressa como ela mesma, mas sim como uma outra realidade. A empiria ordinária não tem como lei o seu próprio espírito, mas um espírito estranho e, ao contrário, a Idéia real tem como sua existência não uma realidade desenvolvida a partir dela mesma, mas a empiria ordinária, comum. (MARX, 2005, p. 29)

Sendo a ideia assim “subjetivada”, deixando de ser expressão conceitual de uma efetividade autoposta, perdendo seu lastro objetivo e tornando-se ela mesma o lastro da objetividade dos entes concretos, convertidos em sua mediação, “os sujeitos reais, família e sociedade civil”, “elementos propriamente ativos”, são convertidos “em momentos objetivos da idéia”, inversão especulativa que os torna “*irreais* e com outro significado” (p. 29), para Marx.

Deixada “precisamente como é”, mas recebendo “a significação de uma determinação da idéia, de um resultado, um produto da idéia”, a efetividade é captada em seu conteúdo próprio, mas apenas como mediação produzida pelo espírito mesmo, em cumprimento de seu desígnio próprio. Assim, em Hegel:

A realidade empírica é, portanto, tomada tal como é; ela é, também, enunciada como racional; porém, ela não é racional devido à sua própria razão, mas sim porque o fato empírico, em sua existência empírica, não é apreendido como tal, mas como resultado místico. O real torna-se fenômeno; porém, a Idéia não tem outro conteúdo a não ser esse fenômeno. Também não possui a Idéia outra finalidade a não ser a finalidade lógica: ‘ser espírito real para si infinito’. (MARX, 2005, p. 29)

Este parágrafo, em que Marx vê “resumido todo o mistério da filosofia do direito e da filosofia hegeliana em geral”, expressa, além de tudo, o cunho conservador dessa mesma filosofia, para a qual o que é deve ser exatamente como é, para que se cumpra o desígnio próprio do espírito. É com esta perspectiva que rompe o filósofo que se faz revolucionário, lançando os fundamentos de seu pensamento próprio, cujo adensamento se mapeia, em suas linhas mais gerais, nas próximas páginas.

A propósito de sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução*, de 1843-44, releva aqui reproduzir sua argumentação de que “a crítica da religião” não é senão “o pressuposto de toda a crítica”, de modo que “a *existência profana* do erro” se vê “comprometida” depois da refutação, perpetrada pela filosofia neo-hegeliana alemã, de sua “*oratio pro aris et focis celestial*” (p.145). Dando consecução à posição ontológica que instaurara em sua crítica a Hegel acima ventilada, Marx esclarece que, à luz de tal “pressuposto” adiantado destacadamente por Feuerbach, “o homem”, que “já não será tentando a encontrar a *aparência* de si mesmo – apenas o não-humano”, “na realidade fantástica do céu”, “procura e deve procurar a sua autêntica realidade”, dando início à crítica que de fato urge empreender. Em suas palavras:

É este o fundamento da crítica irreligiosa: o homem *faz a religião*, a religião não faz o homem. E a religião é de fato a autoconsciência e o sentimento de si



do homem, que ou não se encontrou ainda ou voltou a se perder. Mas o homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade. Este Estado e esta sociedade produzem a religião, uma *consciência invertida do mundo*, porque eles são *mundo invertido*. A religião é a teoria geral deste mundo, o seu resumo enciclopédico, a sua lógica em forma popular, o seu *point d'honneur* espiritualista, o seu entusiasmo, a sua sanção moral, o seu complemento solene, a sua base geral de consolação e justificação. É a *realização fantástica* da essência humana, porque a essência humana não possui verdadeira realidade. Por conseguinte, a luta contra a religião é, indiretamente, a luta contra *aquele mundo* cujo *aroma* espiritual é a religião. A abolição da religião enquanto felicidade *ilusória* dos homens é a exigência da sua felicidade *real*. O apelo para que abandonem as ilusões a respeito da sua condição é o *apelo para abandonarem uma condição que precisa de ilusões*. A crítica da religião é, pois, o *germe da crítica do vale de lágrimas*, do qual a religião é a *auréola*. (MARX, 2005, p. 145-146)

Lançando-se, então, aos primeiros passos dessa “crítica ao vale de lágrimas” que o ocupará até o fim de sua vida, Marx alerta que não fora “para que o homem os suporte” que a refutação da religião arrancara “as flores imaginárias dos grilhões” que o constangem, mas para que, liberto da ilusão, ele “pense, atue e configure a sua realidade como homem que perdeu as ilusões e reconquistou a razão” (p. 146). Prosseguindo, assevera ser “a tarefa da história”, em seguida ao desvanecimento do “outro da verdade”, o estabelecimento da “verdade deste mundo” (p. 146), isto é, prescreve pela primeira vez o revolucionamento prático da realidade assim desmistificada. À filosofia, “que está a serviço da história”, cabe a “*tarefa* imediata” de “desmascarar a auto-alienação humana nas suas *formas não sagradas*”, uma vez que já o fora “na sua forma sagrada”, de modo que “a crítica do céu” se converte “em crítica da terra”, transformando-se “a *crítica da religião em crítica do direito e a crítica da teologia em crítica da política*” (p. 146).

Na consecução desta tarefa, cujo propósito é a elevação da sociedade atual, na Alemanha atrasada como nas “nações modernas”, ao “nível humano”, que a seu ver “será o futuro imediato das referidas nações” (p. 151), o filósofo esclarece que “a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, que o poder material tem de ser derrubado pelo poder material”, condição que se atende quando a teoria “penetra nas massas” e assim se converte ela mesma em “força material”, o que logra fazer “logo que se torna radical”, isto é, que toma “as coisas pela raiz”, que no caso do homem “é o próprio homem” (p. 151). Portanto, para Marx:

A crítica da religião termina com a doutrina de que *o homem é o ser supremo para o homem*. Termina, por conseguinte, com o *imperativo categórico de derrubar todas as condições* em que o homem surge como um ser humilhado, escravizado, abandonado, desprezível – condições que dificilmente se exprimirão melhor do que na exclamação de um francês, quando da proposta

de um imposto sobre cães: ‘Pobres cães! Já querem vos tratar como homens!’ (MARX, 2005, p. 151)

Traçando pela primeira vez a distinção que perpassará sua obra subsequente entre “a revolução *radical*, a emancipação *humana universal*”, por um lado, e a “revolução parcial, *meramente* política, que deixa de pé os pilares do edifício”, por outro, Marx revela também pela primeira vez o agente desse processo, afirmando que “assim como a filosofia encontra suas armas *materiais* no proletariado, assim o proletariado tem suas armas *intelectuais* na filosofia” (p. 156).

De seu artigo *Sobre a questão judaica*, escrito em 1844, releva aqui a denúncia perpetrada por Marx ao “erro de Bauer”, que submete “à crítica tão somente o ‘Estado cristão’”, quando deveria dirigi-la ao “Estado como tal” (p. 36). Deixando, assim, de “investigar a relação entre emancipação política e emancipação humana”, Bauer imporia ao Estado alemão que ataca em seu texto “condições que só se explicam a partir da confusão acrítica” entre essas duas modalidades de emancipação (p. 36). Fazendo ecoar as palavras da *Introdução* considerada acima, Marx esclarece seu próprio posicionamento, com as seguintes palavras:

Não transformamos as questões mundanas em questões teológicas. Transformamos as questões teológicas em questões mundanas. Tendo a história sido, por tempo suficiente, dissolvida em superstição, passamos agora a dissolver a superstição em *história*. (MARX, 2010, p. 38)

Convertendo, assim, “a questão da relação entre emancipação política e religião” naquela “da relação entre emancipação política e emancipação humana”, a qual entende como “geral”, Marx saliente que assim se expõe “a debilidade religiosa do Estado político” por meio da crítica ao “Estado político em sua construção secular, independentemente de sua debilidade religiosa” (p. 38). Desse modo, afirma o filósofo, humaniza-se “a contradição entre o Estado e uma determinada religião” nos termos de uma “contradição entre o Estado e determinados elementos seculares”, “entre o Estado e a religião de modo geral”, “entre o Estado e seus pressupostos gerais” (p. 38). Esclarecendo, mais adiante, sua posição, Marx assevera que:

O Estado anula à sua maneira a diferenciação por nascimento, estamento, formação e atividade laboral ao declarar nascimento, estamento, formação e atividade laboral como diferenças apolíticas, ao proclamar cada membro do povo, sem consideração dessas diferenças, como participante igualitário da soberania nacional, ao tratar todos os elementos da vida real de um povo a partir do ponto de vista do Estado. Não obstante, o Estado permite que a propriedade privada, a formação, a atividade laboral atuem à maneira delas,

isto é, como propriedade privada, como formação, como atividade laboral, e tornem efetiva a sua essência particular (MARX, 2010, p. 40)

Mostrando, pois, que “longe de anular essas diferenças fáticas”, o Estado político “existe tão somente sob o pressuposto delas”, Marx esclarece que “ele só se percebe” como tal “e a sua universalidade só se torna efetiva em oposição a esses elementos”, que são “próprios dele” (p. 40), de modo que “o Estado político pleno constitui, por sua essência, a vida do gênero humano em oposição à sua vida material”; que “todos os pressupostos dessa vida egoísta continuam subsistindo fora da esfera estatal na sociedade burguesa”, ainda que “como qualidades da sociedade burguesa” mesma (p. 40). Por isso, Marx pode sustentar que:

Onde o Estado político atingiu sua verdadeira forma definitiva, o homem leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na comunidade política, na qual ele se considera um ente comunitário, e a vida na sociedade burguesa, na qual ele atua como pessoa particular, encara as demais pessoas como meios, degrada a si próprio à condição de meio e se torna um juguete na mão de poderes estranhos a ele. (MARX, 2010, p. 40)

Marx mostra, assim, que a polêmica de Bauer contra “sua expressão religiosa” preserva todos os “antagonismos seculares” identificáveis na “relação entre o Estado político e seus pressupostos, quer se trate de elementos materiais, como a propriedade privada, ou espirituais, como a formação e a religião” (p. 41). Em suma, a pretensa crítica de Bauer preserva incólume “a desavença entre o interesse geral e o interesse particular”, que se expressa na divisão operada “entre o Estado político e a sociedade burguesa” de que emerge assim “emancipado” (p. 41). Se esta “emancipação política de fato representa um grande progresso”, como Marx se prontifica a reconhecer, ela de modo algum “chega a ser a forma definitiva da emancipação humana em geral”, propugnada por ele, não sendo mais que “a forma definitiva da emancipação humana dentro da ordem vigente até aqui”, contra a qual defende a necessidade de uma “emancipação real”, “prática” (p. 41), relembrando o imperativo revolucionário lançado já nas páginas da *Introdução de 43*, tratada acima.

Nos quadros dessa sociedade politicamente emancipada que resta por revolucionar, “os assim chamados direitos humanos”, contrastantes com aqueles do “cidadão”, restringem-se aos direitos “do homem egoísta, do homem separado da comunidade”, cuja liberdade se reduz àquela “do homem como mônada isolada recolhida dentro de si mesma” (p. 49), à qual é garantida a prerrogativa de “desfrutar a seu bel

prazer, sem levar outros em consideração, independentemente da sociedade, de seu patrimônio e dispor sobre ele” (p. 49). Neste quadro institucional específico, o direito do homem “é o direito ao seu proveito próprio”, diante do qual o “outro homem” só comparece como limite, negativamente, portanto. Para Marx, a “liberdade individual”, assim restrita ao direito de “mover-se de modo a prejudicar o outro”, acompanhada de sua “aplicação prática” no usufruto pessoal dos bens particulares, constitui “a base da sociedade burguesa” (p. 49). Em sua avaliação crítica:

Aquela liberdade individual junto com esta sua aplicação prática compõem a base da sociedade burguesa. Ela faz com que cada homem veja no outro homem, não a realização, mas, ao contrário, a restrição de sua liberdade. Mas, acima de tudo, ela proclama o direito humano, *‘de jouir e de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie’*. A *égalité*, aqui em seu significado não político, nada mais é que a igualdade da *liberté* acima descrita, a saber: que cada homem é visto uniformemente como mônada que repousa em si mesma. (MARX, 2010, p. 49)

Mais adiante, Marx esclarece que ao “homem na qualidade de membro da sociedade burguesa” cabe a designação de “homem propriamente dito”, em sua oposição ao cidadão do Estado político, dado ser ele quem “está mais próximo de sua existência sensível individual”, enquanto que “o homem político constitui apenas o homem abstraído, artificial, o homem como pessoa alegórica, moral” (p. 53). Esta dualidade contraditória do humano, fruto de uma revolução meramente política, que “decompõe a vida burguesa em seus componentes sem revolucionar esses mesmos componentes nem submetê-los à crítica”, naturalizando mesmo sua instância basilar – “o mundo das necessidades, do trabalho, dos interesses privados” –, só se pode superar por um movimento real, prático, uma vez que:

[...] a emancipação humana só estará plenamente realizada quando o homem individual real tiver recuperado para si o cidadão abstrato e se tornado *ente genérico* na qualidade de homem individual na sua vida empírica, no seu trabalho individual, nas suas relações individuais, quando o homem tiver reconhecido e organizado suas *‘forces propres’* como forças sociais e, em consequência, não mais separar de si mesmo a força social na forma da força *política*. (MARX, 2010, p. 54)

A respeito às suas *Glosas críticas ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social”*, de 1844, importa trazer à tona a continuação do tratamento que vinha dando à “contradição entre os interesses gerais e os interesses particulares” como base sobre a qual se erige o aparato estatal (p. 39). A este respeito, Marx afirma no início de seu texto que a tentativa por parte do mesmo Estado de “suprimir a contradição entre a finalidade

e a boa vontade da administração, por um lado, e seus meios e sua capacidade, por outro”, culminaria necessariamente em sua própria supressão, uma vez que ele mesmo se radica justamente “nessa contradição”, que opõe entre si “a vida pública e a vida privada” (p. 39), devendo sua atuação “restringir-se a uma atividade formal e negativa”, terminando seu poder justamente “onde começa a vida burguesa e seu labor” (p. 39). Para o filósofo:

[...] frente às consequências decorrentes da natureza associal dessa vida burguesa, dessa propriedade privada, desse comércio, dessa indústria, dessa espoliação recíproca dos diversos círculos burgueses, frente a essas consequências a *lei natural* da administração é a *impotência*. Porque essa dilaceração, essa sordidez, esse *escravismo* da sociedade burguesa é o fundamento natural sobre o qual está baseado o Estado moderno, assim como a sociedade ‘burguesa’ do escravismo era o fundamento natural sobre o qual estava baseado o Estado antigo. (MARX, 2010, p. 39)

Se, portanto, “a existência do Estado e a existência da escravidão são inseparáveis”, o Estado moderno só poderia “eliminar a impotência de sua administração” por meio da eliminação da “atual vida privada”, eliminando também a si mesmo, “porque ele existe tão somente como antítese a ele” (p. 40). Deixando perfeitamente claro que ser sua “antítese” não significa combater-lhe as tensões, mas, ao invés disso, conferir a elas legitimidade oficial, Marx evidencia como poder próprio ao Estado aquele de preservar incólumes as mesmas contradições de que emerge e as quais, além disso, reforça, tanto mais vigorosamente, quanto mais perfeitos forem seus dispositivos próprios. Assim, para o filósofo:

Quanto mais poderoso for o Estado, ou seja, quanto mais *político* for um país, tanto menos estará inclinado a buscar no *princípio do Estado*, ou seja, na *atual organização da sociedade*, da qual o Estado é expressão ativa, autoconsciente e oficial, a razão das mazelas *sociais* e a compreender seu princípio *universal*. (MARX, 2010, p. 40)

Enquanto “expressão ativa” da “atual organização da sociedade”, da qual emergem as “mazelas sociais” que busca combater administrativamente, o Estado se revela por princípio incapaz de empreender com sucesso este mesmo combate, dada sua reclusão necessária aos “limites da política” (p. 49). Do interior de tais limites, não se podem discernir das demandas por inclusão política protagonizadas pelos revolucionários franceses de 1789 daquelas próprias aos trabalhadores insurgentes da Silésia de então, idênticas àquelas dos proletários dos demais países modernos. Isto porque:

[...] a *comunidade*, em relação à qual o trabalhador está isolado, possui uma realidade e uma dimensão bem diferentes daquelas que são próprias da comunidade *política*. Essa comunidade, da qual o *seu próprio trabalho* o separa, é a *vida* mesma, a vida física e espiritual, a moralidade humana, a

atividade humana, o usufruto humano, a condição *humana*. (MARX, 2010, p. 50)

Observando que “a condição humana é a verdadeira comunidade dos humanos”, Marx avança distinguindo da emancipação política conquistada pela Revolução Francesa daquela mais profunda e abrangente almejada pelo moderno proletariado internacional, aqui na figura dos tecelões silesianos em levante (p. 50). Tratando do “funesto isolamento” contra o qual protestam, Marx o evidencia como “incomparavelmente mais abrangente, mais insuportável, mais terrível e mais contraditório do que o isolamento em relação à comunidade política” (p. 50). Prosseguindo, afirma o filósofo que:

[...] na mesma proporção, a eliminação desse isolamento e até mesmo uma reação parcial a ele, uma revolta contra ele, tem um alcance infinitamente maior, assim como o ser humano é infinitamente maior do que o cidadão e a *vida humana* é infinitamente maior que a *vida política*. Em consequência, por mais *parcial* que seja, a revolta *industrial* comporta uma alma universal e, por mais universal que seja, a revolta *política* abriga, sob sua forma mais *colossal*, um espírito *mesquinho*. (MARX, 2010, p. 50)

Assim, se “uma revolução social encontra-se na perspectiva do todo”, ainda que se restrinja a “um único distrito fabril”, em virtude de se tratar de “um protesto do ser humano contra a vida desumanizada”, de “partir da perspectiva de cada indivíduo real”, e de “a comunidade contra cujo isolamento em relação a si o indivíduo se insurge” ser “a verdadeira comunidade dos humanos”, por outro lado, a perspectiva de uma revolução política é aquela do Estado, “um todo abstrato, que somente ganha existência pelo isolamento em relação à vida real”, o qual é, portanto, “impensável sem a contraposição organizada entre idéia universal e existência individual do ser humano” (p. 51).

Evidenciando o cunho efetivo do Estado político, não obstante sua natureza abstrata, Marx se apresse em esclarecer que “uma revolução de alma política também organiza, em conformidade com a natureza restrita e contraditória dessa alma, um círculo dominante na sociedade, à custa da sociedade” (p. 51), o que autoriza sua interpretação como um movimento de autolegitimação oficial dessa mesma sociedade cindida, naturalizando as tensões inevitavelmente decorrentes de suas cisões. Assim, o Estado é tão mais perfeito quanto mais livre é o curso que garante aos desdobramentos concretos de suas contradições fundamentais e fundantes. As franquias políticas propiciadas pelo moderno Estado burguês são conquistas impulsionadas por demandas até então não atendidas, impostas com força crescente, pelo seu solo social próprio, as relações econômicas propriamente burguesas. Como já havia afirmado, a conexão “do Estado

moderno como moderno mundo da barganha”, com suas “antíteses cristãs dissimuladas”, é ainda “mais íntima” do que “a fusão do Estado antigo com a escravidão antiga”, com suas “antíteses clássicas declaradas” (p. 40). Se a transformação típica de uma revolução política se percebe no plano abstrato do Estado, ela é de fato “expressão ativa” de câmbios sociais concretos, na condição de se constituírem ao mesmo tempo em continuidade com relação à escravização de uma porção da sociedade por outra. A revolução política é, portanto, elemento necessário de uma emancipação parcial; ao passo que a supressão mesma da política é decorrência inexorável de uma emancipação humana geral, uma vez que com ela se eliminam sua necessidade e sua possibilidade de subsistir enquanto poder estatal de domínio, ainda que sob o moderno véu da universalidade. Ilustrativa quanto a este ponto é a seguinte passagem, com que Marx conclui suas glosas a Ruge, antecipando seus escritos subsequentes:

Toda e qualquer revolução dissolve a *antiga* sociedade; nesse sentido, ela é *social*. Toda e qualquer revolução derruba o *antigo poder*; nesse sentido, ela é *política*. A revolução como tal – a derrubada do poder constituído e a *dissolução* das relações antigas – é um *ato político*. No entanto, sem revolução o *socialismo* não poderá se concretizar. Ele necessita desse *ato político*, já que necessita recorrer à *destruição* e à *dissolução*. Porém, quando tem início a sua *atividade organizadora*, quando se manifesta o seu *próprio fim*, quando se manifesta sua *alma*, o socialismo se desfaz do seu invólucro *político*. (MARX, 2010, p. 52)

Compelido pelas considerações ontológicas acima arroladas, em que se destacam a crítica à especulatividade e sua correlata crítica ao entendimento político e à política mesma, Marx se volta à crítica da economia política. Do primeiro passo que dá nessa direção, em seus *Manuscritos econômico-filosóficos*, de 1844, cumpre destacar de saída sua afirmação do “comunismo” como “supra-sunção positiva” do “estranhamento-de-si humano” representado pela propriedade privada, portanto, como “apropriação efetiva da essência humana pelo e para o homem”, como “retorno pleno, tornado consciente e interior, a toda riqueza do desenvolvimento até aqui realizado, retorno do homem para si enquanto homem social, isto é, humano” (p. 105). Para o filósofo, portanto, se “a propriedade privada material, imediatamente sensível, é a expressão material sensível da vida humana estranhada”, de modo que “religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte etc.”, enquanto “formas particulares da produção”, “caem sob a sua lei geral”, pode-se sustentar também que aquela sua “supra-sunção positiva”, entendida como “apropriação da vida humana”, “é, por conseguinte, a supra-sunção positiva de todo

estranhamento”, constituindo-se assim como “o retorno do homem da religião, família, Estado etc., à sua existência humana, isto é, social” (p. 106).

Indo adiante, Marx dá mostras de haver já realizado a crítica de que dá os primeiros relatos em suas *Teses ad Feuerbach*, que compreende a realidade sensivelmente constatável propriamente humana como fruto da atividade interativa dos indivíduos concretos, que a si se constroem também. Para o filósofo, “assim como a sociedade mesma produz o homem enquanto homem”, por um lado, “assim ela é produzida por meio dele”, de modo que “a atividade e a fruição” propriamente humanas, “assim como seu conteúdo”, configuram-se como “modos de existência” constituídos e operados “segundo a atividade social e a fruição social” (p. 106). Daí uma crítica talvez ainda inconsciente a Feuerbach, que se desdobra nas seguintes palavras, cujos ecos se fazem sentir nas obras subsequentes do autor:

A essência humana da natureza está, em primeiro lugar, para o homem social; pois é primeiro aqui que ela existe para ele na condição de elo com o homem, na condição de existência sua para o outro e do outro para ele; é primeiro aqui que ela existe como fundamento da sua própria existência humana, assim como também na condição de elemento vital da efetividade humana. (p. 106)

Portanto, é em sua sociabilidade que a “existência natural” do indivíduo se converte em “essência humana”, ao mesmo tempo em que “a natureza” se torna “para ele o homem” (p. 107).

Adiante em seu texto, após demonstrar a sociabilidade como traço essencial humano mesmo nos âmbitos mais individuais de atuação, cujo corolário é a afirmação da atividade da “consciência universal” enquanto “consciência teórica” dos indivíduos pensantes concretos, reais, enquanto seres sociais, Marx lança o imperativo de “evitar fixar mais uma vez a ‘sociedade’ como abstração frente ao indivíduo” (p. 107), que dirigiria contra Feuerbach nos anos seguintes. Expondo suas razões, sustenta o filósofo:

O indivíduo é o *ser social*. Sua manifestação de vida – mesmo que ela também não apareça na forma imediata de uma manifestação *comunitária* de vida, realizada simultaneamente com outros – é, por isso, uma externalização e confirmação da *vida social*. A vida individual e a vida genérica do homem não são *diversas*, por mais que também – e isto necessariamente – o modo de existência da vida individual seja um modo mais *particular* ou mais *universal*. Como *consciência genérica* o homem confirma sua *vida social* real e apenas repete no pensar a sua existência efetiva, tal como, inversamente, o ser genérico se confirma na consciência genérica, e é, em sua universalidade como ser pensante, para si. (MARX, 2004, p. 107)

Desse modo, não obstante ser cada homem “um indivíduo particular”, cuja particularidade mesma o faz “um indivíduo e uma coletividade efetivo-individual”, cada



homem é “do mesmo modo, tanto a totalidade, a totalidade ideal, a existência subjetiva da sociedade pensada e sentida para si”, por um lado, “como ele também é na efetividade, tanto como intuição e fruição efetiva da existência social, quanto como uma totalidade de exteriorização humana de vida” (p. 108).

Voltando-se à problemática da propriedade privada e sua potencial supra-sunção positiva, Marx trata da sofisticação contraditória do humano, seu incremento objetivo e subjetivo, sempre social, sob a forma da alienação, passível de reconfiguração radical por meio da reapropriação social de seus produtos materiais e espirituais, de sua emancipação, a qual se tornara possível justamente em função daquele desenvolvimento estranhado, ocorrido sob a égide do capital, mas sempre protagonizado pelo trabalho social. Dando início à sua argumentação, assevera:

Assim como a *propriedade privada* é apenas a expressão sensível de que o homem se torna simultaneamente *objetivo* para si e simultaneamente se torna um objeto estranho e não humano, que sua exteriorização de vida é sua exteriorização da vida, sua efetivação a negação da efetivação, uma efetividade *estranha*, assim a supra-sunção positiva da propriedade privada, ou seja, a apropriação *sensível* da essência e da vida humanas, do ser humano objetivo, da *obra* humana para e pelo homem, não pode ser apreendida apenas no sentido da *fruição imediata*, unilateral, não somente no sentido da *posse*, no sentido *doter*. (MARX, 2004, p. 108)

Sustentando que “o homem se apropria da sua essência omnilateral, portanto como um homem total”, Marx esmiúça essa ideia, mostrando que:

Cada uma das suas relações humanas com o mundo, ver, ouvir, cheirar, degustar, sentir, pensar, intuir, perceber, querer, ser ativo, amar, enfim todos os órgãos da sua individualidade, assim como os órgãos que são imediatamente em sua forma órgãos comunitários, são no seu comportamento objetivo ou o seu comportamento para com o objeto a apropriação do mesmo, a apropriação da efetividade humana; seu comportamento para com o objeto e acionamento da efetividade humana (por isso ela é precisamente tão múltiplice quanto múltiplas são as determinações essenciais e atividades humanas), eficiência humana e sofrimento humano, pois o sofrimento, humanamente apreendido, é uma autofruição do ser humano. (MARX, 2004, p. 108)

Referindo-se à forma alienada dessa omnilateralidade do humano social sob o capital, nota Marx que:

A propriedade privada nos fez tão cretinos e unilaterais que um objeto somente é o *nosso* [objeto] se o temos, portanto, quando existe para nós como capital ou é por nós imediatamente possuído, comido, bebido, trazido em nosso corpo, habitado por nós etc., enfim, *usado*. Embora a propriedade privada apreenda todas estas efetivações imediatas da própria posse novamente apenas como *meios de vida*, e a vida, à qual servem de meio, é a *vida* da *propriedade privada*: trabalho e capitalização. O lugar *de todos* os sentidos físicos e

espirituais passou a ser ocupado, portanto, pelo simples estranhamento de todos esses sentidos, pelo sentido do *ter*. (MARX, 2004, p. 108)

Trazendo à tona a problemática do desenvolvimento histórico anterior como condição objetiva e subjetiva da emancipação universal pretendida, que tão fervorosos debates inspirarão a partir das várias formulações que recebe ao longo de sua obra, Marx sustenta que:

A esta absoluta miséria tinha de ser reduzida a essência humana, para com isso trazer para fora de si sua riqueza interior. A supra-sunção da propriedade privada é, por conseguinte, a *emancipação* completa de todas as qualidades e sentidos humanos; mas ela é esta emancipação justamente pelo fato desses sentidos e propriedades terem se tornado *humanos*, tanto subjetiva quanto objetivamente. (MARX, 2004, p. 109)

Somente se pode tomar tais afirmações de uma perspectiva histórico-determinista à força de imprudentes abstrações, do caráter ativo dos indivíduos sociais e de sua efetiva liberdade, ainda que sócio-historicamente condicionada, de criação de si próprios e de seu mundo comum, por meio de sua interatividade concreta de apropriação objetiva e subjetiva da natureza. Não se pode compreender a passagem citada como postulação especulativa de estágios históricos inexoráveis no percurso pré-definido do homem, escatologicamente condenado a um futuro específico, mas se deve compreendê-lo como reconhecimento de um curso relativamente casual da atividade conjunta dos indivíduos como dando progressivamente possibilidade a uma concatenação consciente e, portanto, mais livre desse movimento histórico geral, conferindo-lhe um sentido universalmente justificável. Trata-se de uma explicação histórica da possibilidade e da necessidade, entendida como carência universal potencial e tendente à realização, da revolução social comunista, meio de realização da emancipação humana universal já reconhecida como possível e urgente.

Das páginas de *A sagrada família*, de 1845, compêndio de artigos críticos voltados ao círculo de Bruno Bauer e escrito a quatro mãos com Engels, são úteis aqui aquelas que comportam as considerações de Marx acerca do que denomina *O Mistério da Construção Especulativa*, que de “modo geral” assim se caracteriza:

Quando, partindo das maçãs, das pêras, dos morangos, das amêndoas reais eu formo para mim mesmo a representação geral ‘*fruta*’, quando, seguindo adiante, *imagino* comigo mesmo que minha representação abstrata ‘*a fruta*’, obtida das frutas reais, é algo existente fora de mim e inclusive o *verdadeiro* ser da pêra, da maçã etc., acabo esclarecendo – em termos *especulativos* – ‘*a fruta*’ como a ‘*substância*’ da pêra, da maçã, da amêndoa etc. Digo, portanto, que o essencial da pêra não é o ser da pêra, nem o essencial da maçã é o ser da maçã. Que o essencial dessas coisas não é sua existência real, passível de ser

apreciada através dos sentidos, mas sim o ser abstraído por mim delas e a elas atribuído, o ser da minha representação, ou seja, ‘a fruta’. É certo que meu entendimento finito, baseado nos sentidos, *distingue* uma maçã de uma pêra e uma pêra de uma amêndoa, contudo minha razão especulativa considera esta diferença sensível algo não essencial e indiferente. Ela vê na maçã *o mesmo* que na pêra e na pêra o mesmo que na amêndoa, ou seja ‘a fruta’. As frutas reais e específicas passam a valer apenas como frutas *aparentes*, cujo ser real é ‘a substância’, ‘a fruta’. (MARX, 2003, p. 72)

Notando que “por esse caminho não se chega a uma *riqueza* especial de *determinações*”, Marx denuncia a perda da especificidade das coisas mesmas e, portanto, da relevância científica de tal procedimento mental. Como observa, “o mineralogista cuja ciência inteira limita-se ao fato de que todos os minerais são na verdade o mineral” limita sua prática científica ao âmbito de “sua imaginação”, e assim se porta “o mineralogista especulativo” que “vê ‘o mineral’ em qualquer mineral”, limitando-se sua ciência a “repetir essa palavra tantas vezes quantas houver minerais reais” (p. 73). Convertendo “diferentes frutas reais em *uma* ‘fruta’ da abstração, *na* ‘fruta’”, o filósofo especulativo se vê na necessidade de “tentar – e de qualquer maneira – retornar da ‘fruta’, da *substância*, para os *diferentes tipos* de frutas reais e profanas”, “para poder chegar à aparência de um conteúdo real” (p. 73), difícil ato de “retorno” especulativo da abstração às coisas mesmas, de “engendrar, partindo da representação abstrata ‘a fruta’, as frutas reais” (p. 73). Como é “impossível” partir da abstração e chegar “ao contrário da abstração”, a menos que se “desista da abstração”, o filósofo especulativo o faz, mas “de um modo *especulativo, místico*”, abandonando-a “de maneira aparente” (p. 73). Perguntando-se acerca da “aparência da variedade” que “de modo tão sensível” “contradiz” sua “intuição especulativa da *unidade*, ‘da substância’, ‘da fruta’”, ele responde provir “de que ‘a fruta’ não é um ser morto, indiferenciado, inerte, mas sim um ser vivo, diferenciado, dinâmico” (p. 73). O que ocorre é uma diferenciação a partir da ideia mesma, “importante” não só “para o *meu* entendimento sensível”, mas “também para ‘a própria fruta’”, que ora “se apresenta na condição de pêra” etc., sendo as “diferenças que separam entre si” as frutas profanas “são, precisamente, distinções entre ‘a própria fruta’, que fazem dos frutos específicos outras tantas fases distintas no processo de vida ‘da fruta’ em si”, não se podendo mais compreender a ideia, a abstração, como “unidade carente de conteúdo, indiferenciada”, devendo-se agora reconhecê-la como “uma unidade na condição de ‘totalidade’” dos entes reais específicos, “formando uma ‘série organicamente estruturada’” (p. 73). Desenvolvendo-se por fases até sua “síntese” numa “*unidade* viva que contém, desenvolvida em si, cada uma” das existências

particulares, “ao mesmo tempo em que é capaz de engendrar cada uma delas” (p. 74). Como nota Marx, o interesse fundamental da filosofia especulativa volta-se ao “ato de engendrar a *existência*” dos entes reais e apresentar “de um modo misterioso” sua existência, meramente aparente, por serem esses mesmos entes apenas “momentos vitais” da abstração, “desse *ser intelectual* abstrato”, sendo também, portanto, “*seres intelectivos* abstratos” (p. 74). Assim, o filósofo especulativo reencontra os entes reais em seu “retorno” especulativo, pelo qual as encontra “dotadas de uma significação mística mais alta”, por não haverem brotado “do solo material” da mundaneidade sensível, mas consistirem em “encarnações” da ideia, “do sujeito absoluto”, portanto, “puras abstrações” em “*conexão mística*”, realizando-se “gradual e necessariamente” cada existência particular, “no processo vital” da ideia absoluta (p. 74). Para “o homem comum”, nota Marx, “nada de extraordinário” se vê na existência dos entes diversos de um mesmo tipo, como as frutas, ao passo que para o filósofo especulativo essa pluralidade se qualifica como um milagre, por ele mesmo realizado, o que engendrar, “do seio do ser intelectual irreals”, “os *seres* naturais” (p. 74). O filósofo especulativo, em outras palavras, cria “de seu *próprio intelecto abstrato*” os entes reais, “que ele representa para si mesmo como sujeito absoluto fora de si”, realizando “um ato de criação” em cada existência expressa por esse sujeito (p. 74).

A isto Marx acrescenta a observação de que essa “contínua criação” só é possível por meio do encaixe furtivo de propriedades das coisas mesmas, “conhecidas universalmente e apresentadas à intuição real”, “como se fossem determinações *inventadas*” pelo próprio filósofo especulativo, convertendo-as em “fórmulas abstratas do intelecto” a que se dão “os nomes das coisas reais” e se apresentam, em sua unidade dinâmica, como produto da “*auto-atividade* do sujeito absoluto” (p. 75). Concebe-se, assim, “a substância na condição de *sujeito*, como *processo interior*, como *pessoa absoluta*”, operação essencialmente característica “do método hegeliano” (p. 75).

Distinguindo, porém, Hegel de Szeliga, objeto de sua crítica no texto examinado, Marx se vê revelarem “de um modo tanto mais sensível” na exposição deste último “os mistérios da *construção especulativa*”, “tanto mais pelo fato de ele ter uma *dupla* vantagem sobre *Hegel*” (p. 75). Para demonstrar essa vantagem do neo-hegeliano sobre Hegel, Marx principia considerando que:

De um lado Hegel sabe representar o processo pelo qual o filósofo passa de um objeto a outro através da intuição insensível e da representação, com maestria sofisticada, como se fosse o processo do mesmo ser intelectual imaginado, o

sujeito absoluto. Mas depois disso Hegel costuma oferecer, dentro da exposição *especulativa*, uma exposição *real*, através da qual é possível captar a própria *coisa*. E esse desenvolvimento real *dentro* do desenvolvimento especulativo induz o leitor, equivocadamente, a tomar o desenvolvimento especulativo como se fosse real e o desenvolvimento real como se fosse especulativo. (MARX, 2003, p. 75)

Após essa passagem, que reverbera considerações feitas por Marx em sua *Crítica de 43*, caracteriza-se ironicamente a posição do neo-hegeliano, para quem “ambas as dificuldades deixam de existir”, graças à sua dialética “isenta de qualquer hipocrisia e tergiversação”, da qual se vale para realizar “sua peça artística com uma honradez assaz digna de louvor e com a mais singela das retidões bondosas” (p. 75). Na exposição de Szeliga, segundo Marx, não se desenvolve, “*em parte alguma*, um conteúdo real”, aparecendo aí “a construção especulativa” “sem nenhum adiamento estranho”, que possa causar desequilíbrio, “sem nenhum tapume de duplo sentido, brilhando ante nossos olhos em toda sua beleza nua” (p. 75). Por fim, Marx observa que:

No senhor Szeliga também se mostra de um modo brilhante como a especulação de um lado cria seu objeto a priori, aparentemente livre e a partir de si mesma, mas de outro lado, precisamente ao querer eliminar de maneira sofista a dependência racional e natural que tem em relação ao *objeto*, demonstra como a especulação cai na *servidão* mais irracional e antinatural sob o jugo do objeto, cujas determinações mais casuais e individuais ela é obrigada a construir como se fossem absolutamente necessárias e gerais. (MARX, 2003, p. 76)

Na primeira de suas *Teses ad Feuerbach*, de 1845, Marx disfire contra o filósofo e todos os materialistas que o precederam a falha de apreender “o objeto, a realidade, o sensível” apenas “sob a forma do *objeto* ou da *contemplação*”, não o apreendendo “subjetivamente”, isto é, enquanto “atividade humana sensível”, enquanto “prática” (MARX, p. 533). Como consequência da não compreender a realidade como produto da atividade humana, tem-se que “o lado *ativo*” dessa filosofia se opõe ao seu materialismo, desenvolvendo-se “abstratamente”, de modo idealista, portanto, pelo qual não se “conhece a atividade real, sensível, como tal” (p. 533). Assim, embora Feuerbach queira “objetos sensíveis”, que se diferenciem “efetivamente” dos “objetos do pensamento”, “ele não apreende a própria atividade humana como atividade objetiva”, como capaz de engendrar a objetividade propriamente humana dos objetos sensíveis, reconhecendo como “autenticamente humano” somente “o comportamento teórico”. Apreendendo e fixando a prática “apenas em sua forma de manifestação judaica, suja”, “ele não entende, por isso, o significado da atividade ‘revolucionária’, ‘prático-crítica’” (p. 533).

Em seguida a esta interdição explícita à redução de seu pensamento a uma constatação passiva de um determinismo mecanicista, por meio da colocação inequívoca da prática real como lócus do autoengendramento do humano, Marx ventila a problemática do saber, entendido como condição ineliminável dessa mesma práxis autopoiética do homem. Ele o faz, em sua segunda tese, afirmando que “saber se ao pensamento humano cabe alguma verdade objetiva” é algo que se resolve na “prática”, na qual “o homem tem que provar a verdade, isto é, a realidade e o poder” “de seu pensamento”, de modo a não passar de “uma questão puramente escolástica” aquela referente à “realidade ou não-realidade do pensamento – que é isolado da prática” (p. 533).

Desdobrando-se as duas primeiras teses, tem-se na terceira uma crítica à “doutrina materialista” da “modificação das circunstâncias e da educação”, a qual descarta do fato de que “as circunstâncias são modificadas pelos homens e de que o próprio educador tem de ser educado”, tendo que “dividir a sociedade em duas partes – a primeira das quais está colocada acima da sociedade” (p. 533), o que configura nova recaída no idealismo, na especulatividade. Alternativamente, a apreensão e o entendimento racional da “coincidência entre a alteração das circunstâncias e a atividade ou automodificação humanas”, para Marx, só é possível por sua identificação enquanto “prática revolucionária” (p. 534).

Em sua quarta tese, Marx reverbera as palavras de sua *Introdução de 43*, mostrando que, embora Feuerbach dissolva “o mundo religioso em seu fundamento mundano”, mostrando-o destacar-se de si mesmo e construir “para si um reino autônomo nas nuvens”, ele não esclarece isso “a partir do auto-esfacelamento e do contradizer-se-a-si-mesmo desse fundamento mundano”, tampouco propugna que seja “revolucionado na prática” (p. 534).

Na quinta tese, Marx retoma a insuficiência aludida na primeira, afirmando que a insatisfação de Feuerbach com “o pensamento abstrato” só leva à “contemplação” da objetividade, mas não à sua compreensão “como atividade *prática*, humano-sensível”, algo que acima se viu ser levado a cabo por Marx já em seus *Manuscritos de 44* (p. 534). Também repercutindo estes mesmos *Manuscritos de Paris*, encontram-se as palavras de sua sexta tese, conforme as quais “a essência humana não é”, ao contrário do que pressupõe a obra feuerbachiana, “uma abstração intrínseca ao indivíduo isolado”, mas, “em realidade, ela é o conjunto das relações sociais” (p. 534). Por não penetrar “na crítica

dessa essência real”, Feuerbach se vê “forçado” a “fazer abstração do curso da história, fixando o sentimento religioso para si mesmo, e a pressupor um indivíduo humano abstrato – *isolado*”; em consequência desta reedição idealista das robinsonadas da economia política inglesa, “a essência só pode ser apreendida como ‘gênero’, como generalidade interna, muda, que une muitos indivíduos *de modo natural*” (p. 534). Como consequência, mostra Marx na sétima tese, Feuerbach perde de vista o caráter social do “sentimento religioso”, bem como o pertencimento do “indivíduo abstrato que analisa” a uma “determinada forma de sociedade” (p. 534), marcada por um conjunto bem específico de relações sociais.

Relembrando um ponto de destaque dos referidos manuscritos de Paris, Marx sustenta em sua oitava tese que “toda vida social é essencialmente *prática*” (p. 534), de modo que “todos os mistérios que conduzem a teoria ao misticismo encontram sua solução racional na prática humana e na compreensão dessa prática”, a qual se mostrou acima como impermeável ao materialismo anterior, que neste âmbito retrocede ao viés idealista. Ainda sobre este materialismo meramente “contemplativo”, o filósofo sustenta em sua nova tese que, por não conceber “o sensível como atividade prática”, “o máximo a que chega” essa corrente é à “contemplação dos indivíduos singulares e da sociedade burguesa” (p. 535), ponto de vista da mesma “sociedade burguesa”, tal como se expressa na décima tese, e contra o qual Marx propõe no mesmo aforismo “o ponto de vista do novo” materialismo, que “é a sociedade humana, ou a humanidade socializada” (p. 535), que neste trabalho se defende ser mantido por Marx até seus últimos escritos. Como desfecho dessas considerações, com as quais se impugnam quaisquer tentativas de redução determinista, mecanicista ou teleológica, de seu pensamento próprio, constituído justamente em oposição ontológica a tal viés especulativo, Marx desfere a tão famosa afirmação de que “os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras”, ao passo que “o que importa”, de sua perspectiva, “é transformá-lo” (p. 535).

Dos extensos e importantíssimos manuscritos elaborados em parceria com Engels, em 1845-46, postumamente editados sob o título de *A Ideologia Alemã*, importa trazer à tona a taxativa oposição dos autores à historiografia especulativa alemã, contra cujos pressupostos apresentam a tese de que:

A história nada mais é do que o suceder-se de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores; portanto, por um lado ela continua a atividade anterior sob condições totalmente alteradas e, por outro, modifica

com uma atividade completamente diferente as antigas condições, o que então pode ser especulativamente distorcido, ao converter-se a história posterior na finalidade da anterior, por exemplo, quando se atribui à descoberta da América a finalidade de facilitar a irrupção da Revolução Francesa, com o que a história ganha finalidades à parte e torna-se uma ‘pessoa ao lado de outras’ (tais como: ‘Autoconsciência, Crítica, Único’ etc.), enquanto o que se designa com as palavras ‘destinação’, ‘finalidade’, ‘núcleo’, ‘idéia’ da história não é nada além de uma abstração da história posterior, uma abstração da influência ativa que a história anterior exerce sobre a posterior. (MARX, 2007, p. 40)

Acerca da “transformação da história em história mundial”, os autores esclarecem o fato de não se tratar de “mero ato abstrato da ‘autoconsciência’, do espírito mundial ou de outro fantasma metafísico qualquer”, tratando-se, ao invés disso, de “uma ação plenamente material”, que se pode verificar empiricamente e “da qual cada indivíduo fornece a prova, na medida em que anda e para, come, bebe e se veste” (p.40), dizem em inequívoco referência à influência do mercado mundial de que se irá tratar com detalhes no *Manifesto Comunista* alguns anos depois. Tem a mesma referência a menção do caráter alienado desse processo de “expansão” da atividade individual, expressa nas seguintes palavras:

Na história que se deu até aqui é sem dúvida um fato empírico que os indivíduos singulares, com a expansão da atividade numa atividade histórico-mundial, tornaram-se cada vez mais submetidos a um poder que lhes é estranho (cuja opressão eles também representavam como um ardil do assim chamado espírito universal etc.), um poder que se torna cada vez maior e que se revela, em última instância, como *mercado mundial*. (MARX, 2007, p. 40)

A propósito de sua já recorrente tese de que a revolução comunista é a condição necessária para a superação universal do referido estranhamento, asseveram os autores que:

[...] é do mesmo modo empiricamente fundamentado que, com o desmoronamento do estado de coisas existente da sociedade por obra da revolução comunista (de que trataremos mais à frente) e com a superação da propriedade privada, superação esta que é idêntica àquela revolução, esse poder, que para os teóricos alemães é tão misterioso, é dissolvido e então a libertação de cada indivíduo singular é atingida na mesma medida em que a história transforma-se plenamente em história mundial. (MARX, 2007, p. 40)

Avançando, os autores derivam do que foi dito um novo reforço às teses que Marx vinha a alguns anos lançando, reiterando ser “a efetiva riqueza espiritual do indivíduo” dependente inteiramente da “riqueza de suas relações reais” (p. 41). Do incremento dessa riqueza por obra da referida revolução, deriva que “os indivíduos singulares são libertos de suas diversas limitações nacionais e locais”, uma vez sendo postos não só “em contato prático com a produção (incluindo a produção espiritual) do mundo inteiro”, mas também



“em condições de adquirir a capacidade de fruição dessa multifacetada produção de toda a terra, (criações dos homens)”, o que sob a forma atual só se dá de modo estranhado.

Indo adiante, os autores alertam para o fato de que “essa visão” é passível de “ser apreendida de modo especulativo-idealista”, “de modo fantástico”, “como ‘autocriação do gênero’ (a sociedade como sujeito)”, procedimento pelo qual se converte “a seqüência sucessiva dos indivíduos em conexão uns com os outros” em “um único indivíduo que realiza o mistério de criar a si mesmo”, ao invés de fazer-se no trato com os outros, em um mundo produzido em conjunto, “física e espiritualmente” (p. 41). Mais adiante, os autores apresentam de modo consistente sua perspectiva própria, que assim se pode delinear:

Essa concepção da história consiste, portanto, em desenvolver o processo real de produção a partir da produção material da vida imediata e em conceber a forma de intercâmbio conectada a esse modo de produção e por ele engendrada, quer dizer, a sociedade civil em seus diferentes estágios, como o fundamento de toda a história, tanto a apresentando em sua ação como Estado como explicando a partir dela o conjunto das diferentes criações teóricas e formas da consciência – religião, filosofia, moral etc. etc. – e em seguir o seu processo de nascimento a partir dessas criações, o que então torna possível, naturalmente, que a coisa seja apresentada em sua totalidade (assim como a ação recíproca entre esses diferentes aspectos). (MARX, 2007, p. 42)

Após apresentar como o “fundamento de toda a história” as relações específicas engendradas pelos homens reais mesmos em sua lida produtiva conjunta com seu ambiente comum e consigo mesmos, privando de fundamento qualquer imputação metafísica histórico-filosófica, ainda que “materialista” à sua visão própria, evidenciando o caráter ativo, embora sócio-historicamente condicionado, das diversas “formas da consciência” e dos demais “aspectos” do ser especificamente humano autoengendrado, os autores afirmam assim ser possível explicar “a sociedade civil em suas diferentes fases e em seu reflexo prático-idealista, o Estado”, de que se deve frisar o termo “prático” – como usualmente se grifa “reflexo” —; “assim como o conjunto dos diversos produtos e formas teóricas da consciência, da religião, da filosofia, da moral etc.” (p. 42).

Assim, no lugar de uma história que “termina por dissolver-se como ‘espírito do espírito’, na ‘autoconsciência’”, os autores põem outra concepção, a qual mostra que em cada um dos seus estágios encontra-se um resultado material”, constituído ao mesmo tempo por “uma soma de forças de produção” e de “uma relação historicamente estabelecida com a natureza e que os indivíduos estabelecem uns com os outros” (p. 43). Acerca dessas relações materiais complexas do humano consigo e com a natureza, à sua

volta e em si mesmo, os autores esclarecem que “cada geração recebe” daquela que a antecede “uma massa de forças produtivas, capitais e circunstâncias”, a qual, não obstante “modificada pela nova geração”, “prescreve a esta última suas próprias condições de vida”, conferindo-lhe “um desenvolvimento determinado, um caráter especial”, de que se pode concluir, mais uma vez ecoando os textos já examinados, “que, portanto, as circunstâncias fazem os homens, assim como os homens fazem as circunstâncias” (p. 43).

Tratando do potencial legado por uma geração à sua subsequente e de seu possível aproveitamento revolucionário, os autores asseveram que:

Essas condições de vida já encontradas pelas diferentes gerações decidem, também, se as agitações revolucionárias que periodicamente se repetem na história serão fortes o bastante para subverter as bases de todo o existente, e se os elementos materiais de uma subversão total, que são sobretudo, de um lado, as forças produtivas existentes e, de outro, a formação de uma massa revolucionária que revolucione não apenas as condições particulares da sociedade até então existente, como também a própria ‘produção da vida’ que ainda vigora – a ‘atividade total’ na qual a sociedade se baseia –, se tais elementos não existem, então é bastante indiferente, para o desenvolvimento prático, se a *idéia* dessa subversão já foi proclamada uma centena de vezes – como o demonstra a história do comunismo. (MARX, 2007, p. 43)

Em seguida a esta afirmação da liberdade sócio-historicamente configurada e de suas possibilidades efetivas de exercitação criativa radical, os autores reiteram o âmbito universal de suas considerações por meio da caracterização da sociedade civil que se pretende revolucionar como “o conjunto do intercâmbio material dos indivíduos o interior de um estágio determinado das forças produtivas”, que abrange a “vida comercial e industrial de um estágio e, nessa medida, ultrapassa o Estado e a nação”, embora ela tenha “de se afirmar ante o exterior como nacionalidade e se articular no interior como Estado” (p. 74). Sobre este último ponto, convém notar sua relevância contra o argumento defendido pelo próprio Engels futuramente de que somente seria possível a eclosão de um processo revolucionário numa nação se em seu seio mesmo as condições materiais para tanto já estivessem desenvolvidas, não podendo elas serem guindadas de além fronteiras, conforme sugestão de Chernichevski acatada por Marx em seus últimos anos, como se viu ao longo deste estudo.

Ainda das páginas de *A Ideologia Alemã* convém referir a detalhada exposição de seus “pressupostos reais”, não arbitrários ou dogmáticos, empreendida por seus autores. Passíveis de abstração somente “na imaginação”, estes “são os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas como as produzidas por sua própria ação”, em que se alicerça a “única ciência” que os mesmos

autores afirmam conhecer, “a ciência da história” (p. 86), cujos “dois lados não podem [...] ser separados”, uma vez que “enquanto existirem homens, história da natureza e história dos homens se condicionarão reciprocamente” (p. 86).

Como enunciado mais geral de tal ciência, no tocante à sua porção especificamente voltada à “história dos homens”, talvez se possam apresentar as palavras contundentes e fecundas dos autores, segundo as quais:

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou pelo que se queira. Mas eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a *produzir* seus meios de vida, passo que é condicionado por sua organização corporal. Ao produzir seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material. O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito mais, a forma determinada de sua atividade, uma forma determinada de exteriorizar sua vida, um determinado *modo de vida* desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. Que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com *o que* produzem como também com *o modo como* produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção. (MARX, 2007, p. 87)

Em seu livro *Miséria da Filosofia*, escrito em 1847, Marx volta a exercitar sua crítica à especulação, desta vez contra o peculiar hegelianismo de Proudhon, cuja mistificadora aplicação à economia política o filósofo denuncia. Segundo nos mostra, “os economistas exprimem as relações da produção burguesa...como categorias fixas, imutáveis, eternas”, ao passo que da perspectiva de Proudhon se busca “explicar o ato de formação, a geração destas categorias, princípios, leis, idéias, pensamentos”, o “movimento histórico que as engendra” (MARX, 1989, p. 102), de todo negligenciado pelos economistas, de cujo ponto de vista típico a questão sequer se põe, em função do caráter “ainda abstrato” de seu empirismo (ver *A Ideologia Alemã*). Mas o socialista francês o faz de modo que as relações mesmas que se expressam nas categorias econômicas se convertam elas mesmas em “princípios, categorias, pensamentos abstratos”, reduzindo-se seu trabalho à ordenação desses pensamentos que, “alfabeticamente dispostos, encontram-se no final de qualquer tratado de economia política” (p. 102). Assim, para Marx, em sua crítica em verdade dupla, se “os materiais dos economistas são a vida ativa e atuante dos homens”, o que Proudhon usa na construção de seu sistema econômico filosófico-especulativo são “os dogmas dos economistas” (p. 102).

Por não perseguir “o desenvolvimento histórico das relações de produção”, teoricamente expressas nas categorias, Proudhon “vê nestas categorias somente idéias, pensamentos espontâneos”, isto é, “independentes das relações reais”, de modo que se vê “forçado a considerar o movimento da razão pura como a origem desses pensamentos”, por meio da façanha hegeliana de, em si, distinguir-se de si mesma (p. 103). Para Marx:

O que significa isto? A razão impessoal, não tendo fora de si nem terreno sobre o qual possa pôr-se, nem objeto ao qual possa opor-se, vê-se forçada a uma cambalhota, pondo-se, opondo-se e compondo-se – posição, oposição, composição. Para falar grego, temos a tese, a antítese e a síntese. Quanto aos que desconhecem a linguagem hegeliana, dir-lhes-emos a fórmula sacramental: afirmação, negação e negação da negação. Eis o que significa isso. Claro, não se trata de hebraico, não se ofenda o Sr. Proudhon; trata-se da linguagem desta razão tão pura, separada do indivíduo. Em lugar do indivíduo comum, com sua maneira comum de falar e pensar, o que temos é esta maneira comum inteiramente pura, sem o indivíduo. (MARX, 1989, p. 103)

Qualificando o operar proudhoniano como “abstração e não análise”, Marx observa não haver “razão para se espantar” diante do fato de que o abandono progressivo de “tudo o que constitui a individualidade” de um ente concreto – dos “materiais” de que se constitui, da “forma” que o distingue, dos limites do compro que sobra, restando apenas um espaço, cujas dimensões também se abstraem – culmine em sua redução à “pura quantidade”, a uma “categoria lógica” (p.103). Brandindo mais uma vez sua crítica ontológica contra a especulatividade, Marx assevera que:

À força de abstrair assim de todo objeto todos os pretensos acidentes, animados ou inanimados, homens ou coisas, temos razão de dizer que, em último grau de abstração, chegamos às categorias lógicas como substância. Assim, os metafísicos que, fazendo estas abstrações, acreditam fazer análise e que, à medida que se afastam progressivamente dos objetos, imaginam aproximar-se deles para penetrá-los, estes metafísicos têm, por sua vez, razão de dizer que as coisas aqui da terra são bordados, cujo pano-de-fundo é constituído pelas categorias lógicas. (MARX, 1989, p. 103)

Aparece aí com nitidez a concepção de ser enquanto articulação complexa de predicados objetivos, rica em determinações e operante segundo lógica própria, no sentido de ser independente do sujeito que a escrutina, em oposição à submissão de “todo o mundo real” ao “mundo das abstrações” operado por meio do abandono do “caráter distintivo” de todos os entes e seus processos, o que converte “as categorias lógicas” em “substância de todas as coisas” (p. 104). Marx se opõe à transformação das “categorias econômicas” de “expressões teóricas, abstrações das relações sociais de produção”, por Proudhon, “qual um filósofo autêntico”, em princípios espontâneos da “razão impessoal

da humanidade”, de que aquelas relações históricas reais seriam “encarnações”, opõe-se à sua maneira especulativa de tomar “as coisas ao inverso” (p. 106).

Voltando-se também contra os “procedimentos singulares” dos economistas, Marx se refere à sua distinção entre instituições “artificiais”, como as da feudalidade, e “naturais”, aquelas próprias à sociedade burguesa, as quais obedecem a “leis naturais independentes da influência do tempo”, “que devem, sempre, reger a sociedade” (p. 115). Se “houve história”, foi por que os homens se embaraçaram em instituições não naturais e, por isso, contraproducentes, das quais a sociedade burguesa os livra com suas relações próprias, sob as quais “a riqueza se cria e as forças produtivas se desenvolvem segundo as leis da natureza” (p. 115). Portanto, para os economistas, “representantes científicos da produção burguesa”, “já não há mais” história, quando já se estabeleceram hegemonicamente as leis naturais e o cenário típico de seu exercício, cujo “caráter antagônico” progressivamente evidente, no entanto, os faz se embaraçarem “com sua própria teoria” e os leva, por meio da formação de “diferentes escolas” (p. 117), da posição de representantes científicos das relações burguesas a escamoteadores apoloéticos dessas mesmas relações, de seus vícios historicamente manifestos, por assim dizer, em defesa dos interesses concretos que particularmente atendem, aqueles dos proprietários privados dos meios de produção, temática retomada e desenvolvida por Marx em suas *Teorias da Mais-Valia*, de 1861-63. O caráter apoloético dessa “economia vulgar”, para se usarem os termos da referida obra, se exacerba ainda mais pelo fato de que “o caráter antagônico” daquelas relações dá luz, no sentido de propiciar e estimular seu nascimento, aos “socialistas e os comunistas”, que “são os teóricos da classe proletária” (p. 118). Neste momento, Marx volta sua bateria crítica também contra estes representantes do proletariado, distinguindo seus momentos formativos e relacionando-os intimamente ao desenvolvimento histórico efetivo das relações sociais de produção burguesas e do modo de vida a elas associado, de que o embate ideológico é uma dimensão significativamente impactante, dado seu caráter eminentemente ativo:

Enquanto o proletariado ainda não está bastante desenvolvido para se constituir como classe e, conseqüentemente, a sua própria luta com a burguesia não tem ainda um caráter político; enquanto as forças produtivas ainda não estão bastante desenvolvidas, no seio mesmo da burguesia, para possibilitar uma antevisão das condições materiais necessárias à libertação do proletariado e à formação de uma sociedade nova, estes teóricos são apenas utopistas que, para amenizar os sofrimentos das classes oprimidas, improvisam sistemas e correm atrás de uma ciência regeneradora. Mas, à medida que a história avança e, como ela, a luta do proletariado se desenha mais claramente, eles não precisam mais procurar a ciência em seu espírito: basta-lhes dar conta do que se passa

ante seus olhos e se tornarem porta-vozes disto. Enquanto procuram a ciência e apenas formulam sistemas, enquanto se situam nos inícios da luta, eles vêm na miséria somente a miséria, sem observarem nela o lado revolucionário, subversivo, que derrubará a velha sociedade. A partir desta observação, a ciência produzida pelo movimento histórico, e que se vincula a ele com pleno conhecimento de causa, deixa de ser doutrinária e se torna revolucionária. (MARX, 1989, p. 119)

Voltando a tratar de Proudhon, Marx mostra “o único ponto” em que o socialista francês “não se desmente” em seu livro. Se ele vê, “em cada relação econômica” “um lado bom e um lado mau”, “o lado bom, ele o vê exposto pelos economistas”, ao passo que “o mau, denunciado pelos socialistas” (p. 119). Proudhon colhe dos economistas “a necessidade de relações eternas”, colhendo “dos socialistas” “a ilusão de ver na miséria apenas miséria” (p. 119). Com os economistas e os socialistas, concorda “na referência à autoridade da ciência”, a qual se reduz, para ele, “às magras proporções de uma fórmula científica”, por ser ele “um homem à caça de fórmulas” (p. 119). Um homem que fica:

Aquém dos economistas por que, como filósofo que tem na manga uma fórmula mágica, acreditou poder dispensar-se de entrar em pormenores puramente econômicos; aquém dos socialistas porque carece da coragem e lucidez necessárias para se elevar, ainda que especulativamente, acima do horizonte burguês. Ele pretende ser a síntese, e é um erro composto. Pretende, como homem de ciência, pairar acima de burgueses e proletários, mas não passa do pequeno-burguês que oscila, constantemente, entre a economia política e o comunismo. (MARX, 1989, p. 103)

Do *Manifesto Comunista*, escrito em parceria com Engels em 1848, importa destacar o “longo processo de desenvolvimento”, por meio de uma série de transformações no modo de produção e de circulação, eivada de casualidade e intencionalidade, pelo qual se engendra a “burguesia moderna”, que apenas à luz de intérpretes caçadores de fórmulas, especulativos, pode aparecer como determinado teleologicamente, a partir do céu ou das entranhas da mãe natureza. Desfecho necessário apenas *a posteriori* de um concurso contingente de tendências, o surgimento dessa classe revolucionária dependeu de processos como o desenvolvimento da “grande indústria” e a imediatamente decorrente criação do “mercado mundial”, sobre o solo “preparado pela descoberta da América”, do que decorre enorme aceleração do “desenvolvimento do comércio, da navegação e dos meios de comunicação”, tudo isso reagindo “por sua vez sobre a expansão da indústria” (p. 41). Neste cenário em que “a indústria, o comércio, a navegação, as vias férreas se desenvolviam”, operava-se o crescimento da classe burguesa, “multiplicando seus capitais e colocando num segundo plano todas as classes legadas pela Idade Média” (p. 41). Ao longo deste longo e tortuoso processo, “cada etapa

da evolução percorrida pela burguesia foi acompanhada de um progresso político correspondente”, em uma sequência formidável cujo desfecho é a configuração, a princípio improvável, do “executivo” do “Estado moderno” enquanto um “comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa”, guindada da posição de oprimida, sob o “despotismo feudal”, àquela de opressora, sob a égide do capital (p. 42). Sem sugerir ou mesmo deixar margem para uma leitura determinista, que veja na burguesia um agente do avanço impessoal da história a partir de si mesma, segundo uma lógica transcendente qualquer, os autores reconhecem, *post festum*, o “papel eminentemente revolucionário” (p. 42) daquela classe, cujo trânsito do sistema feudal ao que lhe é próprio lhe confere significação história assaz distinta, sua nova posição de hegemonia cultural ampla e profunda, que assim se descreve:

Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia destruiu as relações feudais, patriarcais e idílicas. Rasgou todos os complexos e variados laços que prendiam o homem feudal a seus ‘superiores naturais’, para só deixar subsistir, de homem para homem, o laço do frio interesse, as duras exigências do ‘pagamento à vista’. Afogou os fervores sagrados da exaltação religiosa, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo pequeno-burguês nas águas geladas do cálculo egoísta. Fez da dignidade pessoal um simples valor de troca; substituiu as numerosas liberdades, conquistadas duramente, por uma única liberdade sem escrúpulos: a do comércio. Em uma palavra, em lugar da exploração dissimulada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia colocou uma exploração aberta, direta, despudorada e brutal (MARX, 2005, p. 42)

Impulsionada, sim, não por forças naturais (como queriam os economistas) ou sobrenaturais (como pretendiam seus emuladores idealistas), mas pelos imperativos a que seus agentes são expostos pelas relações de produção e comércio que acabam por se impor de modo geral ao final do processo histórico aludido, ao qual tendem a atender em função de seus interesses econômicos próprios individuais, “a burguesia” como classe “não pode existir sem revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais”, que se “dissolvem” juntamente “com seu cotejo de concepções e idéias secularmente veneradas”, sendo os homens “obrigados a finalmente encarar sem ilusões a sua posição social e as suas relações com os outros homens”, o que acaba por conduzir ao questionamento radical da própria sociedade burguesa que até então se afirmava como portadora do progresso humano geral por “todo o globo terrestre”, imprimindo “um caráter cosmopolita à produção e ao consumo em todos os países” e impulsionando a “um intercâmbio universal e uma universal interdependência das nações” (p. 43), o que “se refere tanto à produção material como à produção intelectual” e “arrasta para a torrente da civilização todas as

nações, até mesmo as mais bárbaras”, criando “um mundo à sua imagem e semelhança” (p. 44). O referido questionamento da própria ordem burguesa, surgida do desenvolvimento contraditório da feudalidade europeia (p. 44) e disseminada mundo a fora, arruinando modos outros de vida social em sua expansão, decorre de contradições dessa mesma nova ordem mundial, a primeira a operar neste âmbito; decorre de suas crises de superprodução, dessa paradoxal figura histórica inédita, de produção excessiva de “civilização”, de “meios de produção”, de “meios de subsistência”, de “indústria”, de “comércio” (p. 45). Neste contexto, em que “cada crise destrói não só uma grande massa de produtos fabricados, mas também uma grande parte das forças produtivas” e “a sociedade vê-se reconduzida a um estado de barbárie momentânea” (p. 45):

As forças produtivas de que dispõe não mais favorecem o desenvolvimento das relações burguesas de propriedade; pelo contrário, tornam-se poderosas demais para estas condições, passam a ser tolhidas por elas; e assim que se libertam desses entraves, lançam na desordem a sociedade inteira e ameaçam a existência da propriedade burguesa. (MARX, 2005, p. 45)

Assim, “demasiado estreito para conter as riquezas criadas em seu seio”, o “sistema burguês” busca salvar-se, por um lado, “pela destruição violenta de grande quantidade de forças produtivas” e, por outro lado, “pela conquista de novos mercados e pela exploração mais intensa dos antigos”, o que conduz “ao preparo de crises mais extensas e mais destruidoras”, bem como “à diminuição dos meios de evitá-las”, de modo que se voltam “hoje contra a própria burguesia” as mesmas “armas que a burguesia utilizou para abater o feudalismo” (p.45). A isto os autores agregam que:

A burguesia, porém, não se limitou a forjar as armas que lhe trarão a morte; produziu também os homens que empunharão essas armas, os operários modernos, os *proletários*. Com o desenvolvimento da burguesia, isto é, do capital, desenvolveu-se também o proletariado, a classe dos operários modernos, os quais só vivem enquanto têm trabalho e só têm trabalho enquanto seu trabalho aumenta o capital. Esses operários, constrangidos a vender-se a retalho, são mercadoria, artigo de comércio como qualquer outro; em consequência, estão sujeitos a todas as vicissitudes da concorrência, a todas as flutuações do mercado. As forças produtivas de que dispõe não mais favorecem o desenvolvimento das relações burguesas de propriedade; pelo contrário, tornam-se poderosas demais para estas condições, passam a ser tolhidas por elas; e assim que se libertam desses entraves, lançam na desordem a sociedade inteira e ameaçam a existência da propriedade burguesa. (MARX, 2005, p. 45)

Embora a “organização do proletariado em classe e, portanto, em partido” se vê constantemente “destruída pela concorrência que fazem entre si os próprios operários”, essa mesma organização “renasce sempre, e cada vez mais forte, mais sólida, mais poderosa”, valendo-se “das divisões internas da burguesia para obrigá-la ao



reconhecimento legal de certos interesses da classe operária” (p. 48). Acerca do caráter universal da luta proletária, asseveram os autores que:

As condições de existência da velha sociedade já estão destruídas nas condições de existência do proletariado. O proletário não tem propriedade; suas relações com a mulher e os filhos já nada têm em comum com as relações familiares burguesas. O trabalho industrial moderno, a subjugação do operário ao capital, tanto na Inglaterra como na França, na América como na Alemanha, despoja o proletário de todo caráter nacional. As leis, a moral, a religião são para ele meros preconceitos burgueses, atrás dos quais se ocultam outros tantos interesses burgueses. Todas as classes que no passado conquistaram o poder trataram de consolidar a situação adquirida submetendo toda a sociedade às suas condições de apropriação. Os proletários não podem apoderar-se das forças produtivas sociais senão abolindo o modo de apropriação a elas correspondente e, por conseguinte, todo modo de apropriação existente até hoje. Os proletários nada têm de seu a salvaguardar; sua missão é destruir todas as garantias e seguranças da propriedade privada até aqui existentes. Todos os movimentos históricos têm sido, até hoje, movimentos de minorias ou em proveito de minorias. O movimento proletário é o movimento autônomo da imensa maioria em proveito da imensa maioria. O proletariado, a camada mais baixa da sociedade atual, não pode erguer-se, pôr-se de pé, sem fazer saltar todos os estratos superpostos que constituem a sociedade oficial. A luta do proletariado contra a burguesia, embora não seja na essência uma luta nacional, reveste-se dessa forma num primeiro momento. É natural que o proletariado de cada país deva, antes de tudo, liquidar a sua própria burguesia. (MARX, 2005, p. 49-50)

Se “a acumulação da riqueza nas mãos de particularidades”, isto é, “a formação e o crescimento do capital”, constitui “a condição essencial para a existência e a supremacia da classe burguesa”, “a condição de existência do capital é o trabalho assalariado”, baseado “exclusivamente na concorrência dos operários entre si” (p.51). Daí que, para os autores:

O progresso da indústria, de que a burguesia é agente passivo e involuntário, substitui o isolamento dos operários, resultante da competição, por sua união revolucionária resultante da associação. Assim o desenvolvimento da grande indústria retira dos pés da burguesia a própria base sobre a qual ela assentou o seu regime de produção e de apropriação dos produtos. A burguesia produz, sobretudo, seus próprios coveiros. Seu declínio e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis. (MARX, 2005, p. 51)

Desta passagem, merece destaque a aparentemente paradoxal, ou especulativa, expressão “agente passivo e involuntário”, que só pode significar, na malha categorial constituída até aqui por Marx, um ator que, embora tome decisões e disso dependa sua vida individual e aquela dos que com ele convivem, desconhece as determinações mais profundas de seu contexto concreto de atuação, tampouco suas articulações mútuas, tomando-o como dado e inamovível. Merece destaque também a sugestão de um nível muito maior de liberdade que este, por assim dizer “pré-histórico”, alçado pelos

proletários em luta revolucionária e pela humanidade pós-revolucionária advinda de sua luta. Quanto à inevitabilidade aí em questão, cabe observar que, se interpretada em seu sentido, só se pode compreendê-la como recurso retórico, uma vez que se choca contra os lineamentos teóricos de que emana o *Manifesto* em exame. Nos quadros da malha categorial marxiana, essa inevitabilidade deve ser compreendida como tendência histórica com cuja efetivação contribuem as condições históricas de modo mais vigoroso, quase irresistível. Se irresistível mesmo, não haveria motivos para a conclusão do texto com um imperativo prático, tampouco haveria razão para o texto mesmo.

Em sua *Introdução*, de 1857, aos *Grundrisse*, Marx reapresenta os pressupostos explicitados em *A Ideologia Alemã*, mas operantes desde, pelo menos, os *Manuscritos de Paris*: “indivíduos produzindo em sociedade”, isto é, “a produção dos indivíduos socialmente determinada” (MARX, 2011, p.39). Buscando expor a raiz sócio-histórica das “robinsonadas do século XVIII” de cujas “ilusões desprovidas de fantasia” partem Smith e Ricardo ao postularem “o caçador e o pescador, singulares e isolados” como entidades históricas humanas primevas, Marx se opõe aos “historiadores da cultura”, que a identificam como “simplesmente uma reação ao excesso de refinamento e um retorno a uma vida natural mal entendida” (p. 39). Para ele, essa causa subjetiva se aplica tampouco ao “contrato social de Rousseau”, “que pelo contrato põe em relação e conexão sujeitos por natureza independentes”, não lhe servindo de base “tal naturalismo” de Crusoe. Para o filósofo:

Essa é a aparência, apenas a aparência estética das pequenas e grandes robinsonadas. Trata-se, ao contrário, da antecipação da ‘sociedade burguesa’, que se preparou desde o século XVI e que, no século XVIII, deu largos passos para sua maturidade. Nessa sociedade da livre concorrência, o indivíduo aparece desprendido dos laços naturais etc. que, em épocas anteriores, o faziam um acessório de um conglomerado humano determinado e limitado. Aos profetas do século XVIII, sobre cujos ombros Smith e Ricardo ainda se apoiam inteiramente, tal indivíduo do século XVIII – produto, por um lado, da dissolução das formas feudais de sociedade e, por outro, das novas forças produtivas desenvolvidas desde o século XVI – aparece como um ideal cuja existência estaria no passado. Não como um resultado histórico, mas como ponto de partida da história. Visto que o indivíduo natural, conforme sua representação da natureza humana, não se origina na história, mas é posto pela natureza. Até o momento essa tem sido uma ilusão comum a toda nova época. (MARX, 2011, p. 39)

Justificando a exceção representada por Steuart a essa regra geral entre os economistas e, diga-se, seus emuladores especulativos alemães, Marx se refere à sua condição de “aristocrata”, que lhe facultaria manter-se “mais no terreno histórico”, sendo

isso o que lhe salvou daquela “ingenuidade” (p39). Indo adiante, amparando-se na ampla investigação que fizera a respeito das formações sociais comunais que precederam o surgimento da propriedade privada, portanto, tanto o capitalismo como seus predecessores históricos imediatos, o escravismo e o feudalismo, exame histórico cujos resultados se apresentam nas páginas de seus *Grundrisse*, Marx observa que:

Quanto mais fundo voltamos na história, mais o indivíduo, e por isso também o indivíduo que produz, aparece como dependente, como membro de um todo maior: de início, e de maneira totalmente natural, na família e na família ampliada em tribo; mais tarde, nas diversas formas de comunidade resultantes do conflito e da fusão das tribos. (MARX, 2011, p. 40)

Defendendo ser “somente no século XVIII”, portanto, sob o regime burguês de produção em franca ascensão as múltiplas “formas de conexão social confrontam o indivíduo” na condição de “simples meio para seus fins privados”, “como necessidade exterior” (p. 40), considerações antecipadas em *Sobre a Questão Judaica* e nos *Manuscritos de 44*. Ponto significativo apontado por Marx nesta problemática é aquele de que “a época que produz” o “ponto de vista do indivíduo isolado” coincide com aquele das “relações sociais (universais desse ponto de vista) mais desenvolvidas até o presente”, do que se deve, por sua vez, destacar a equivalência entre “sociais” e “universais”, indicativa da posição marxiana, absolutamente internacionalista, não obstante o reconhecimento da necessidade e da relevância da dimensão nacional da luta emancipatória, como se nota em textos anteriores e posteriores a esta *Introdução* aos ganhos obtidos por sua crítica à economia política durante a parte já transcorrida da década de 1850.

Como encerramento desse tratamento ligeiro desse escrito, cuja complexidade não se pretende sequer delinear, cabe a ideia geral seguinte, que tanto encaminha uma crítica ao ponto de vista da economia moderna e, mais profundamente, da filosofia moderna, como fornece elementos para um ataque à sua pretensa superação pragmatista ou pós-moderna, ao situar, como se desenvolve nas *Glosas a Wagner*, o desenvolvimento da linguagem no intercâmbio real:

O ser humano é, no sentido mais literal, um zoonpolitikon, não apenas um animal social, mas também um animal que somente pode isolar-se em sociedade. A produção do singular isolado fora da sociedade – um caso excepcional que decerto pode muito bem ocorrer a um civilizado, já potencialmente dotado das capacidades da sociedade, por acaso perdido na selva – é tão absurda quanto o desenvolvimento da linguagem sem indivíduos vivendo *juntos* e falando uns com os outros. Não é necessário estender-se sobre isso. (MARX, 2011, p. 40)

No prefácio que antepõe à sua *Contribuição à Crítica da Economia Política*, de 1859, Marx oferece ao leitor “algumas indicações” teórico-biográficas acerca do curso de seus “próprios estudos político-econômicos” (MARX, 2007, p. 44). Apresentando a “jurisprudência” como sua “área de estudos”, mas à qual não se dedicara senão de “modo acessório”, em subordinação “à filosofia e à história”, Marx revela como muito remota em seu pensamento, antes e depois de sua ruptura com o idealismo hegeliano e neo-hegeliano, o de Feuerbach incluso, apesar de sua porção materialista e por causa dela, justamente por sua a-historicidade. Apresentando o cenário em que transcorre o processo de ruptura ontológica com a especulação, Marx descreve uma de suas dimensões como a “embaraçosa obrigação de opinar sobre os chamados interesses materiais” (p. 44), entre 1842 e 1843, como redator da Gazeta Renana, em cujas páginas tratava dos debates do Parlamento Renano em torno de temas como “delitos florestais”, “parcelamento da propriedade fundiária”, “as condições de existência dos camponeses do Mosela”, “o livre-câmbio e o protecionismo”, que lhe serviram de “primeiros motivos” para se “ocupar das questões econômicas”, nada tendo isso a ver ainda com os escrutínio dos tratados de economia política dos anos vindouros, como se irá ver. Outra dimensão desse cenário é a aparição, nas páginas da mesma Gazeta Renana, de “um eco entibiado, por assim dizer filosófico, do socialismo e do comunismo franceses”, que Marx vê como característico de uma “época” na qual “o afã de ‘avançar’ sobrepujava amiúde a verdadeira sabedoria” (p. 44). Dizendo haver se pronunciado “contra essa mixórdia”, Marx acrescenta ter também confessado a insuficiência de seus estudos para “arriscar um juízo a respeito da natureza das tendências francesas” (p. 44).

Deixando sua posição de editor, por discordância com relação à “tendência mais moderada” impingida pelos diretores da Gazeta Renana ao veículo, nutrida pela “ilusão” de “sustar a sentença de morte” de que fora objeto por parte do Estado, Marx se apressa em “deixar a cena pública”, recolhendo-se ao seu “gabinete de estudos” (p. 44). Assaltado por dúvidas, Marx dá início ao trabalho de saná-las por meio de uma “revisão crítica da Filosofia do Direito” de Hegel, “cuja introdução apareceu nos anais franco-alemães, publicados em Paris em 1844” (p. 45). Acerca desse trabalho, analisado acima, Marx assim se pronuncia:

Minhas investigações me conduziram ao seguinte resultado: as relações jurídicas, bem como as formas do Estado, não podem ser explicadas por si mesmas, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações

têm, ao contrário, suas raízes nas condições materiais de existência, em suas totalidades, condições estas que Hegel, a exemplo dos ingleses e franceses do século XVIII, compreendia sob o nome de ‘sociedade civil’. Cheguei também à conclusão de que a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política. (MARX, 2007, p. 45)

Após essa passagem, em que se expõem em linhas gerais e se reiteram os fundamentos de que se vem tratando, evidenciando a continuidade entre o período tradicionalmente visto como de “maturidade” da obra marxiana, em contraposição com o suposto período de “juventude” da década de 1840, continuidade já evidenciada quanto aos *Grundrisse*, logo acima neste estudo, Marx dá prosseguimento à apresentação de seu itinerário formativo teórico, já marcado pela dedicação crítica aos estudos econômicos científicos, nas figuras de Smith, Ricardo e inúmeros outros, de variados quilates. Formulando resumidamente o que viria a ser “o guia” para seus estudos subseqüentes, derivado ele mesmo das pesquisas empreendidas, em 1844, em sua primeira investida contra a economia política, realizada já à luz de sua nova posição ontológica emergida da crítica a Hegel de 1843, Marx apresenta o “resultado geral” dessa etapa inicial:

[...] na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se elevam uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. (MARX, 2007, p. 45)

Interpretado por “caçadores de fórmulas”, aptos a julgar o todo pela parte, como atestado de determinismo econômico-mecanicista, esse resultado, que se converte em pressuposto para as fases subseqüentes da crítica, atesta na verdade o caráter ativo dos homens, que produzem socialmente sua “própria existência”; que se deparam com circunstâncias naturais e legadas historicamente a eles e decidem acerca de si em sua relação coletiva com elas, valendo-se de instâncias subjetivas diversas, que assim se mostram como reflexos, sim, mas reflexos ativos, efetivos, materialmente impactantes, por orientarem ações reais de entes reais, sobre um mundo real, bem como sobre si mesmos, enquanto indivíduos reais, não obstante a representação que, realmente, fazem de si. O condicionamento, a determinação de que se trata, perfeitamente explicável a partir do todo da obra marxiana e mesmo de sua porção anterior a essa formulação sintética, cuja ambigüidade é, no fim, importada pelo hermeneuta viciado, que vê como

metafísicamente emendadas por Marx certas “relações de produção” e “um grau determinado de desenvolvimento” das forças materiais de produção, como se aí não se tratasse de uma constatação empírico-histórica de que o desenvolvimento das capacidades produtivas impulsionam os indivíduos a se organizarem de um modo mais adequado a tais avanços, sempre balizados por suas necessidades atuais, podendo as modificações demandadas incidir sobre as relações mais fundamentais mesmas de uma forma social, suas relações de propriedade, cujas repercussões nas demais dimensões humanas são preponderantes com relação às que surgem ou se reconfiguram a partir delas. Neste último caso, tratar-se-ia propriamente de uma revolução social, transcendente ao plano estritamente tecnológico das forças produtivas, de que, em última instância, fazem parte as “formações ideais” ou ideologias, bem como as próprias “relações sociais de produção”, que as interpretações marxistas e antimarxistas esquemáticas só conseguem ver em oposição, em conflito mesmo, com as forças produtivas, que avançariam por si – e não em atendimento às necessidades sociais, como é de fato o que ocorre para Marx –; como o faz a ideia absoluta dos filósofos especulativos do XIX. À luz de tais considerações, pode-se ver sem medo de determinismos historicistas de qualquer talhe, a afirmação de que:

Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes, ou, o que não é mais que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais elas se haviam desenvolvido até então. De formas evolutivas das forças produtivas que eram, essas relações convertem-se em entraves. Abre-se, então, uma época de revolução social. (MARX, 2007, p. 45)

Com base em tudo o que se viu constituir-se em termos de pressupostos e desdobramentos possíveis e plausíveis, tendenciais mesmo, por meio do pensamento crítico de Marx, não se pode entender como uma aparência especulativa protagonizada imaginariamente, apenas como fantasia, pelos indivíduos, mas como uma representação sabidamente abstrata de relações reais reconhecidas como fundantes, vividas pela e muito realmente por indivíduos concretos, enlaçados por múltiplos elos efetivos, em instâncias igualmente diversas, todas de algum modo articuladas, tendo a materialidade compartilhada e coproduzida como matriz. Deve-se manter isso em mente, também, ao interpretar a afirmação subsequente de que:

A transformação que se produziu na base econômica transtorna mais ou menos lenta ou rapidamente toda a colossal superestrutura. Quando se consideram tais transformações, convém distinguir sempre a transformação material das condições econômicas de produção – que podem ser verificadas fielmente com

ajuda das ciências físicas e naturais – e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas sob as quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim. Do mesmo modo que não se julga o indivíduo pela idéia que de si mesmo faz, tampouco se pode julgar uma tal época de transformações pela consciência que ela tem de si mesma. É preciso, ao contrário, explicar essa consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. (MARX, 2007, p. 46)

Somente por meio de arbitrário aviltamento da malha categorial urdida por Marx nos anos pregressos, de que se oferece generosa amostra textual nesta seção deste estudo, pode-se extrair dessas palavras a negação da liberdade humana, ao invés de sua afirmação categórica, ainda que como liberdade sócio-historicamente condicionada, no sentido complexo que Marx vem atribuindo ao agir propriamente humano, o qual persistirá perpassando sua obra até seus últimos e muitíssimo intensos anos, como já se comentou acima e se voltará a comentar.

Outro ponto que merece destaque no *Prefácio de 59*, à luz dos propósitos deste estudo, é a afirmação de Marx de que:

Uma sociedade jamais desaparece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas que possa conter, e as relações de produção novas e superiores não tomam jamais seu lugar antes que as condições materiais de existência dessas relações tenham sido incubadas no próprio seio da velha sociedade. Eis por que a humanidade não se propõe nunca senão os problemas que ela pode resolver, pois, aprofundando a análise, ver-se-á sempre que o próprio problema só se apresenta quando as condições materiais para resolvê-lo existem ou estão em vias de existir. (MARX, 2007, p. 46)

Este pré-requisito, tecnológico e algo mais, será rerepresentado como condição *sine qua non* da emancipação humana revolucionária em vários momentos da obra marxiana, como em suas *Teorias da Mais-Valia*, em que recebe uma atenuação a ser considerada adiante, e nas *Glosas a Bakunin*, textos datados respectivamente de 1861-63 e de 1874. Em nenhuma de suas aparições as fronteiras nacionais são apresentadas como tendo que ser respeitadas pelo avanço das forças produtivas, todos os textos indicando, na verdade, o exato oposto – daí a abertura do ideário de Marx à incorporação da tese de Chernichevski, chocante aos olhos engelsiano-marxistas, de que esse desenvolvimento máximo possível, ou “suficiente” segundo a reformulação de 61-63, não precisa ocorrer no interior das fronteiras nacionais de um país para que ali possa eclodir um momento inicial do revolucionamento global, dado que se pode fazer com que o aparo produtivo modernos transponha, por vias já revolucionárias socialistas, desde sempre internacionalistas, as mesmas fronteiras. Como dito por Marx desde sua *A Ideologia*

*Alemã* até suas *Glosas a Bakunin* e sua *Crítica do Programa de Gotha*, a sociedade burguesa capitalista não se confina em suas porções nacionais, nem opera apenas como justaposição dessas porções, sua lógica própria é, de saída, internacional, embora sua mesma dinâmica ainda se valha e tenha que se valer, de modo sempre novo, dos Estados nacionais.

Um último ponto que aqui importa destacar desse *Prefácio de 59*, formidável condensação do ideário marxiano desenvolvido até então, é também daqueles mais castigados pela hermenêutica imputativa tornada tradição no marxismo, assim como em sua crítica, que o confunde com o Marx por ele criado:

Em grandes traços, podem ser os modos de produção asiático, antigo, feudal e burguês moderno designados como outras tantas épocas progressivas da formação da sociedade econômica. As relações de produção burguesas são a última forma antagonica do processo de produção social, antagonica não no sentido de um antagonismo individual, mas de um antagonismo que nasce das condições de existência sociais dos indivíduos; as forças produtivas que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa criam, ao mesmo tempo, as condições materiais para resolver esse antagonismo. Com essa formação social termina, pois, a pré-história da sociedade humana (MARX, 2007, p. 46)

Desta passagem, tantas vezes citada como atestado inequívoco do etapismo histórico-determinista de Marx, tanto por supostos defensores como por pretensos críticos, convém ressaltar de saída as expressões “em grandes traços” e “outras tantas”, que deslegitimam qualquer insinuação de que aí Marx proponha um rígido, preciso e exaustivo inventário das formações sociais que constituiriam em sua sucessão uma sequência inexorável de etapas cujo conjunto se orientaria em direção ao progresso e se aplicaria a todos os países, o que além de tudo descarta o fato de que, em seu conjunto, esses países formam um todo dinâmico e dotado de lógica própria, composta por essa união, que se transmite como influência a cada uma das partes, às quais se torna impossível seguir este ou aquele rumo determinado desde sempre como se vivesse uma história em isolamento e não em articulação dinâmica com a referida totalidade cambiante. Assim, perde-se de vista que o que permitiu e estimulou a Inglaterra e outros países ocidentais a seguirem o curso que culminou no capitalismo foi a trama completa em que se inseriam, em cujos outros nós realidades imediatas distintas operavam e irradiavam sua influência peculiar, sofrendo à sua maneira aquela das demais. Desse modo, ao invés de uma sequência inexorável histórico-filosoficamente revelada como destino histórico universal, Marx esboça alguns exemplos de modos históricos efetivamente existentes, dentre inúmeros outros possíveis, que, no complexo curso



das intenções mais ou menos impactantes e circunstâncias mais ou menos flexíveis, inclusive por influência mútua, em formas societárias outras, sem seguir qualquer “plano” natural ou sobrenatural. Se podem ser dispostos estes modos de produção e suas sociedades correspondentes em sequência, isto só é possível por meio de investigação historiográfica empírica, *post festum*. Da ideia de fundo que perpassa esta passagem e se revela, como corolário, na afirmação da sociedade burguesa como término da “pré-história da sociedade humana”, não se deve extrair, portanto, um determinismo econômico-mecanicista supressor da liberdade individual e coletiva humana, operante desde o início da existência do gênero humano, ainda que sempre sócio-historicamente configurada, até o momento em que atinge um grau de desenvolvimento que elimine sua condição de relativa sujeição, por meio de sua naturalização, às condições sociais de vida criadas por seu próprio intercâmbio multifacetado.

Em seus extensos manuscritos de 1861-63, postumamente editados e publicados sob o título de *Teorias da Mais-Valia*, basta reproduzir e comentar aqui umas poucas, mas importantes, palavras. As primeiras são referentes à “revolução nas condições dominantes da produção capitalista”, acerca da qual o autor esclarece que:

Os trabalhadores, se tiverem o domínio, o direito de produzir para si mesmos, em pouco tempo e sem grande esforço porão o capital (para usarmos a frase dos economistas vulgares) no nível de suas necessidades. A diferença gigantesca é esta: os meios de produção existentes como capital se contrapõem aos trabalhadores, e por isso estes *só* podem emprega-los enquanto necessários para aumentar a mais-valia e o produto excedente para seus patrões; na posição oposta, como sujeitos, os trabalhadores empregam os meios de produção – como objeto – a fim de produzir riqueza para si mesmos. Sem dúvida pressupõe-se então que a produção capitalista já terá desenvolvido as forças produtivas do trabalho até o nível necessário em que essa revolução poderá ocorrer. (MARX, 1983, p.1 .014)

Daí se destaca a reformulação aludida mais acima, em que se substitui a necessidade de desenvolvimento “máximo possível” das forças produtivas que pode comportar dado modo de produção, para que se possa operar a transição para outro, por um desenvolvimento delas “até o nível necessário em que essa revolução poderá ocorrer”. Assim se elimina o problema, de fato insolúvel, de se sondar em cada momento se um modo de produção atingiu sua capacidade produtiva máxima ou se ainda é possível sob seu enquadramento institucional, fazer avançarem ainda mais as forças produtivas. A questão se põe em outro âmbito, em que o critério passa a ser “o nível das suas necessidades” avaliado pelos próprios trabalhadores em contraste com as possibilidades de sua satisfação já verificáveis como potenciais naquelas forças atualmente já

disponíveis, cuja atualização dependeria da alteração radical das relações de propriedade apenas. Verifica-se, então, a cada momento, se a revolução já pode ocorrer com as forças que já se fizeram reais ou potenciais no momento atual, sem necessidade de sondar quão mais avançadas poderiam se tornar sob a forma atual, que se pretende superar.

Ainda em torno da temática das condições materiais de possibilidade da grande reversão histórico-mundial da cesura entre produtores diretos e meios sociais de produção, revolução social radical de que decorreria a emancipação humana universal para Marx, vale a reprodução da seguinte passagem:

A unidade original entre trabalhador e condições de produção (se abstraímos da relação de escravatura, quando o próprio trabalhador pertence às condições objetivas de trabalho) tem duas formas principais: a comunidade asiática (comunismo natural) e a pequena agricultura familiar (a que se liga a indústria doméstica) numa ou noutra forma. Ambas são embrionárias e por igual inadequadas para desenvolver o trabalho como trabalho *social* e a produtividade do trabalho social. Daí a necessidade da dissociação, da ruptura, da contradição entre trabalho e propriedade (entenda-se propriedade das condições de produção). A forma extrema dessa ruptura, quando as forças produtivas do trabalho social se desenvolvem no mais alto nível de poder, é o capital. Só com a base material que ele cria e por meio das revoluções por que passam a classe trabalhadora e a sociedade inteira no processo dessa criação, é que poderá restabelecer-se a unidade original. (MARX, 1983, p. 1.463)

Mais uma vez, não se trata de um postulado místico da necessidade transcendental ou natural do modo de produção capitalista num curso teleologicamente orientado para a história humana, a partir de fora dela mesma, mas de uma constatação empírico-histórica de que somente a forma capitalista foi possível o desenvolvimento produtivo amplo e integrado o suficiente para a criação, pelos homens, de uma sociedade uma e livre, em escala global, o que sequer poderia ser imaginado, muito menos posto a sério como horizonte societário a alcançar pela luta, sob as formas mais ancestrais de vida humana comunitária, marcadas pela unidade entre “os trabalhadores” e suas “condições de produção”.

Em seu prefácio à primeira edição alemã, de 1867, de seu *O Capital*, Marx redige o seguinte trecho, que sob intenções perniciosas fora inúmeras vezes colado sobre o todo de sua obra como um rótulo falso a encobrir a verdadeira feição do produto. Segundo suas palavras:

O que pretendo nesta obra investigar é o modo de produção capitalista e suas correspondentes relações de produção e de circulação. Sua localização clássica é, até o momento, a Inglaterra. Essa é a razão pela qual ela serve de ilustração principal à minha exposição teórica, mas, se o leitor alemão encolher

farisaicamente os ombros ante a situação dos trabalhadores industriais ou agrícolas ingleses, ou se for tomado por uma tranquilidade otimista, convencido de que na Alemanha as coisas estão longe de ser tão ruins, então terei de gritar-lhe: De te fabula narratur [A fábula refere-se a ti]! Na verdade, não se trata do grau maior ou menor de desenvolvimento dos antagonismos sociais decorrentes das leis naturais da produção capitalista. Trata-se dessas próprias leis, dessas tendências que atuam e se impõem com férrea necessidade. O país industrialmente mais desenvolvido não faz mais do que mostrar ao menos desenvolvido a imagem de seu próprio futuro. (MARX, 2013, p.78)

Tantas vezes utilizado, via de regra com base em más traduções, como atestado de determinismo histórico unilinear do pensamento marxiano ou, no mínimo, das elaborações contidas em *O Capital*, esta passagem foi interpretada como premonição mística do futuro necessário de todos os países e não um diagnóstico empírico-histórico que, como Marx esclarece em suas respostas a Mikhailovski, em 1878, e a Zasulich, em 1881, aplica-se apenas à Europa Ocidental, cujo processo histórico-econômico Marx investiga em seu livro, de que o autor se vale de sua edição francesa na elaboração de tais respostas, não obstante as “perguntas” tenham sido feitas a partir da edição alemã. Este aparente detalhe é relevante em função de algumas passagens igualmente sugestivas da referida interpretação histórico-determinista unilinear de suas elaborações, acerca da “acumulação primitiva” do capital, sofrem nesta edição no idioma francês, lançada em fascículos entre os anos 1872 e 1875, consideráveis modificações, detalhadas por Anderson (referência), bem como por Dussel (2009), que explicitamente desautorizam esta interpretação da obra. É por essa ausência de ambiguidade ou qualquer outra vulnerabilidade discursiva que desse margem à conversão de sua forma de pensar não só em seu oposto, mas naquele oposto que criticara tão visceralmente por anos, a especulação idealista alemã, que Marx recorre a esta edição francesa em suas respostas aos russos. Já sob influência de seus estudos sobre a Rússia, Marx elabora um prefácio à segunda edição alemã de seu livro, de 1873, em que elogia as ideias e a prática de Chernichevski, o que depõe contra a interpretação acima aludida de sua obra, dado que o crítico russo tem como ideia fulcral de seu pensamento, que Marx irá endossar em seus escritos russos dos próximos anos, a possibilidade de a Rússia, apoiando-se em suas comunas arcaicas, saltar o capitalismo, passando direto ao comunismo moderno, valendo-se para isso dos avanços obtidos pela Europa ocidental.

Também na segunda edição alemã de *O Capital*, de 1873, em seu posfácio, há mais que se possa trazer à baila contra a interpretação das ideias de Marx como constituindo uma filosofia da história capaz de prever (ou prescrever) especulativamente

o destino universal dos povos, bem como as etapas inexoráveis de seu percurso. Trata-se das considerações de Marx acerca do “emprego” que faz em seu livro do que chama de “método dialético”. Para ele:

É mister, sem dúvida, distinguir, formalmente, o método de exposição do método de pesquisa. A investigação tem de apoderar-se da matéria, em seus pormenores, de analisar suas diferentes formas de desenvolvimento, e de perquirir a conexão íntima que há entre elas. Só depois de concluído esse trabalho, é que se pode descrever, adequadamente, o movimento real. Se isto se consegue, ficará espelhada, no plano ideal, a vida da realidade pesquisada, o que pode dar a impressão de uma construção a priori. Meu método dialético, por seu fundamento, difere do método hegeliano, sendo a ele inteiramente oposto. Para Hegel, o processo do pensamento – que ele transforma em sujeito autônomo sob o nome de idéia – é o criador do real, e o real é apenas sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ela interpretado. (MARX, 1988, p. 16)

Distinguindo seu método daquele de Hegel, Marx os caracteriza como opostos, quanto ao fundamento, uma vez que em Hegel “o processo do pensamento” se “transforma em sujeito autônomo sob o nome de idéia”, tornando-se “o criador do real”, que se converte em “apenas sua manifestação externa”, ao passo que em Marx “o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ela interpretado” (p. 16). Fazendo ecoar quase com literalidade sua *Crítica de 1843*, em sua distinção entre as dimensões extotérica e esotérica da “dupla história” contida na obra de Hegel, que capta o conteúdo real, mas o subordina ao movimento próprio do espírito, Marx observa:

Critiquei a dialética hegeliana, no que ela tem de mistificação, há quase 30 anos, quando estava em plena moda. Ao tempo em que elaborava o primeiro volume de *O Capital*, era costume dos epígonos impertinentes, arrogantes e medíocres, que pontificavam, nos meios cultos alemães, comprazerem-se em tratar Hegel, tal e qual o bravo Moses Mendelssohn, contemporâneo de Lessing, tratara Spinoza, isto é, como um ‘cão morto’. Confessei-me, então, abertamente discípulo daquele grande pensador, e, no capítulo sobre teoria do valor, joguei, várias vezes, com seus modos de expressão peculiares. A mistificação por que passa a dialética nas mãos de Hegel não o impediu de ser o primeiro a apresentar as formas gerais do movimento, de maneira ampla e consciente. Em Hegel, a dialética está de cabeça para baixo. É necessário pô-la de cabeça para cima, a fim de descobrir a substância racional dentro do invólucro místico. (MARX, 1988, p. 16-17)

Prosseguindo, assevera que:

A dialética mistificada tornou-se moda na Alemanha, porque parecia sublimar a situação existente. Mas, na sua forma racional, causa escândalo e horror à burguesia e aos porta-vozes de sua doutrina, porque sua concepção do existente, afirmando-o encerra, ao mesmo tempo, o reconhecimento da

negação e da necessária destruição dele; porque apreende, de acordo com seu caráter transitório, as formas em que se configura o devir; por que, enfim, por nada se deixa impor, e é, na sua essência, crítica e revolucionária. Para o burguês prático, as contradições inerentes à sociedade capitalista patenteiam-se, de maneira mais contundente, nos vaivéns do ciclo periódico, experimentados pela indústria moderna e que atingem seu ponto culminante com a crise geral. Esta, de novo, se aproxima, embora ainda se encontre nos primeiros estágios; mas, quando tiver o mundo por palco e produzir efeitos mais intensos, fará entrar a dialética mesmo na cabeça daqueles que o bambúrrio transformou em eminentes figuras do novo sacro império prussiano-alemão. (MARX, 1988, p. 16)

Do prefácio à referida edição francesa, cumpre reproduzir algumas palavras, indicativas da importância nela reconhecida pelo autor, que dela se vale em todas as ocasiões em que se propõe atender às demandas russas, como observado acima:

As modificações que fiz dia a dia, por ser o livro editado em fascículos, não se levaram a cabo com o mesmo cuidado e tinham de dar origem a desigualdades de estilo. Depois que tomara a peito este trabalho de revisão, resolvi realizá-lo, também, no texto original utilizado (a segunda edição alemã) e, desse modo, alguns tópicos foram simplificados, outros completados, acrescentados dados complementares, estatísticos e históricos, incorporadas observações críticas etc. Desse modo, esta edição francesa, quaisquer que sejam seus defeitos literários, possui valor científico próprio, independente do original, e interessa mesmo aos leitores que dominam a língua alemã. (MARX, 1988, p. 19)

Com respeito à perspectiva internacionalista de Marx, portanto, do cunho universal, tantas vezes referido acima, de sua resposta revolucionário-emancipatória, são ilustrativas as seguintes palavras redigidas por Marx, enquanto secretário-correspondente da Alemanha junto ao Conselho Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores, em sua *Primeira Mensagem do Conselho Geral sobre a Guerra Franco-Prussiana*, de 1870:

A classe operária inglesa estende uma mão fraternal aos povos trabalhadores da França e da Alemanha. Ela está profundamente convencida de que, seja qual for o desenrolar da horrível guerra que se anuncia, a aliança das classes trabalhadoras de todos os países acabará por matar a guerra. O próprio fato de que, enquanto a França e a Alemanha oficiais se precipitam em uma luta fratricida, os trabalhadores da França e da Alemanha trocam mensagens de paz e de amizade; esse fato grandioso, sem paralelo na história do passado, abre a perspectiva de um futuro mais luminoso. Ele prova que, em contraste com a velha sociedade, com suas misérias econômicas e seu delírio político, uma nova sociedade está a desabrochar, uma sociedade cuja regra internacional será a *paz*, porque em cada nação governará o mesmo princípio – *o trabalho*! A pioneira dessa nova sociedade é a Associação Internacional dos Trabalhadores. (MARX, 2011, p. 25)

Também expressão desse universalismo, bem como do papel ativo dos indivíduos, em suas distintas articulações societárias, traços presentes em todos os textos

compulsados até aqui, são as seguintes palavras escritas por Marx como secretário-correspondente da Alemanha e da Rússia, na *Segunda Mensagem do Conselho Geral sobre a Guerra Franco-Prussiana*, também de 1870:

Que as seções da *Associação Internacional dos Trabalhadores* em cada país possam estimular as classes trabalhadoras à ação. Se abdicarem de seu dever, se permanecerem passivas, a terrível guerra atual será apenas o prenúncio de conflitos internacionais ainda mais mortíferos e conduzirá em todos os países a um renovado triunfo sobre os operários pelos senhores da espada, da terra e do capital. (MARX, 2011, p. 33)

De sua muitíssimo relevante obra *A guerra civil na França*, de 1871, também publicada como mensagem do Conselho Geral da AIT e voltada ao exame minucioso e crítico da experiência revolucionária protagonizada pelos comunardos de Paris, numerosos são os pontos que merecem aqui destaque e algumas considerações, constantes tanto do texto mesmo apresentado pelo autor, como de seus extensos materiais preparatórios.

Tratando do sufrágio universal próprio da Comuna, salienta Marx que este não se reduz à possibilidade de o povo escolher a intervalos regulares, em meio à classe dominante, aquele que o irá atraiçoar no parlamento; mas consiste na escolha, pelo povo constituído em comunas, de administradores qualificados para sua empreitada conjunta, tendo como critério a colocação das pessoas certas para o desempenho das funções e como compromisso a pronta reparação de qualquer eventual erro. Ainda sobre isso, o autor ressalta que “nada podia ser mais estranho ao espírito da Comuna do que substituir o sufrágio universal por uma investitura hierárquica” (MARX, 2011, p. 58).

Quanto à imagem da Comuna que se construiu e divulgou, Marx comenta que a usual incompreensão da novidade histórica em geral conduziu a uma interpretação equivocada da Comuna como imitação de “formas velhas ou mortas de vida social” (MARX, 2011, p. 58). Mas, a “nova Comuna, que destrói o poder estatal moderno”, não consiste em um esforço de reprodução das comunas medievais que precederam a constituição desse mesmo poder, antes de converter-se em “seu substrato” (MARX, 2011, p. 58). Diferentemente de visar a algo como a fragmentação das grandes nações em uma “federação de pequenos estados”, ela visa a conferir legitimidade a essa unidade nacional, que embora inequivocamente oriunda da violência, constitui atualmente “um poderoso coeficiente da produção social” (MARX, 2011, p. 58) de que se deve apropriar. A decidida oposição da Comuna ao poder do Estado não pode ser vista, portanto, como uma

“forma exagerada da velha luta contra a centralização” (MARX, 2011, p. 59). Embora não se tenha compreendido entre as classes dominantes, compreendeu-se em todas as demais que a Comuna consistia, de fato, em “elemento de regeneração” de toda a França, capaz de restaurar “ao corpo social todas as forças até então absorvidas pelo parasita estatal” (MARX, 2011, p. 59).

Acerca do propósito remoto da Comuna, Marx defende que este não pode restringir-se às transformações estritamente políticas, por mais profundas e abrangentes que estas possam ser. É certo que a forma comunal tornou realidade o “governo barato” propugnado pelas revoluções burguesas, por meio da eliminação de duas de suas dispendiosas fontes de gastos, que são o exército permanente e o funcionalismo estatal; que sua existência mesma “nega por princípio” a instituição monárquica, sacudindo para longe o “véu indispensável da dominação de classe” em solo europeu; e “dotou a República de uma base de instituições realmente democráticas” (MARX, 2011, p. 59). Mas, seu fim último era a Revolução Social. Essencialmente “um governo da classe operária”, fruto da “luta da classe produtora contra a apropriadora” (MARX, 2011, p. 59), a Comuna foi “a forma política enfim descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho” (MARX, 2011, p. 59). Se não como meio para tal emancipação, “o regime comunal teria sido uma impossibilidade e um logro”, uma vez que “a dominação política dos produtores não pode coexistir com a perpetuação de sua escravidão social” (MARX, 2011, p. 59).

A Comuna seria, pois, uma “alavanca para desarraigar o fundamento econômico sobre o qual descansa a existência das classes” e, conseqüentemente, a “dominação de classe”. E, uma vez o trabalho social emancipado de seu jugo pelo capital, “todo homem se converte em trabalhador e o trabalho produtivo deixa de ser um atributo de classe” (MARX, 2011, p. 59), o que traz à luz a universalidade da emancipação que assim se promove. Ironizando a condenação da Comuna por ela “abolir a propriedade privada”, suposta “base de toda civilização”, Marx diz que ela abole a “propriedade de classe”, a qual “faz do trabalho de muitos a riqueza de poucos”. O que a forma comunal promove é “expropriação dos expropriadores”, com que se “faz da propriedade individual uma verdade”, convertendo-se os “meios de escravização do trabalho” em “simples instrumentos de trabalho livre e associado” (MARX, 2011, p. 60). Negando qualquer caráter utópico à empreitada comunal, Marx afirma que “a classe trabalhadora não esperava milagres da Comuna”, nem tinha “um ideal a realizar” (MARX, 2011, p. 60).

Ao invés de inebriada com algum sistema social previamente arranjando no plano das ideias para implantação real por decreto, a classe trabalhadora estava consciente de suas demandas concretas, assim como dos meios concretos para a sua progressiva satisfação, mediante a luta igualmente efetiva em meio às circunstâncias socioeconômicas reais de sua existência atual.

Com a Revolução parisiense, é infringido “pela primeira vez na história” o privilégio de seus “superiores naturais” por parte dos “simples operários” (MARX, 2011, p. 61). E nessa inusitada ocasião, marcada por dificuldade igualmente inédita, os trabalhadores “realizaram seu trabalho de modo honesto, consciente e eficaz”, sendo remunerados por salários dos quais o mais alto era muito inferior ao “mínimo exigido para um secretário de um conselho escolar metropolitano” (MARX, 2011, p. 61). Então, “o velho mundo contorceu-se em convulsões de raiva” ao contemplar “a bandeira vermelha, símbolo da República do Trabalho, tremulando sobre o Hotel de Ville” (MARX, 2011, p. 61). E “essa foi a primeira revolução em que a classe trabalhadora foi abertamente reconhecida como a única classe capaz de iniciativa social”, inclusive pela “grande massa da classe media parisiense”, deixando de fazê-lo “unicamente os capitalistas ricos” (MARX, 2011, p. 61). Se mesmo com a obstrução do trânsito de pessoas e do intercâmbio postal entre Paris e a província, acompanhada de acirrada censura à imprensa, várias outras comunas eclodiram e certamente persistiriam nesse caminho caso não tivessem sido sufocadas pelas forças governamentais, pode-se especular acerca de qual teria sido o resultado de uma interlocução desimpedida. Quanto a isso, Marx afirma que “três meses de livre comunicação da Paris comunal com as províncias” desencadeariam certamente uma “sublevação geral dos camponeses” (MARX, 2011, p. 63), com repercussões desagradáveis para as classes dominantes. Para o autor, é essa possibilidade que norteia a decisão do Governo de Defesa de erigir o severo bloqueio policial que se impôs a Paris (MARX, 2011, p. 63).

Em um rápido balanço da experiência da Comuna, Marx acentua como uma de suas qualidades o internacionalismo, afirmando que além de ser a “verdadeira representante de todos os elementos saudáveis da sociedade francesa e, portanto, o verdadeiro governo nacional”, como “governo operário e paladino audaz da emancipação do trabalho” ela foi “enfaticamente internacional” (MARX, 2011, p. 63). Abrindo-se para inúmeros estrangeiros mesmo em cargos de altíssima importância, a Comuna de Paris “anexou à França os trabalhadores do mundo inteiro” (MARX, 2011, p. 63).



Mostrando já em seu primeiro rascunho o caráter cosmopolita global também das classes dominantes, Marx aponta a guerra contra Paris como um conluio internacional visando à entrega da França ao conquistador estrangeiro em benefício de suas próprias classes apropriadoras. Dessa “aberta conspiração para assassinar a França” com vistas à conservação dos “privilégios”, dos “monopólios” e das “luxúrias das classes degeneradas, acabadas e apodrecidas que a arrastam ao abismo”, a França só poderia se salvar por obra da “mão hercúlea de uma verdadeira revolução social” que, empunhando o aparato antiestatal da Comuna, promoveria “a reabsorção” do poder estatal pela sociedade “como suas próprias forças vitais”, que se opunham a ela como “forças que a controlam e subjagam” (MARX, 2011, p. 129). Elaborada de improviso “no momento em que em uma porta estava o inimigo estrangeiro e em outra o inimigo de classe”, a Comuna provou “sua vida sua vitalidade” e confirmou sua teoria com sua ação, “seu surgimento” marcando “uma vitória contra os vitoriosos da França” (MARX, 2011, p. 130). E, quanto à sua repercussão para além das fronteiras nacionais, a “prisoneira Paris”, por meio desse “golpe audaz” que foi a instauração da Comuna, retomou “a liderança da Europa”; e o fez “sem apoiar-se na força bruta”, mas “assumindo a liderança do movimento social, dando corpo às aspirações da classe trabalhadora de todos os países” (MARX, 2011, p. 130).

No mesmo primeiro rascunho, Marx empreende um tratamento significativamente rico em detalhes e argumentos à questão da Comuna como “forma política” da emancipação dos trabalhadores, pela qual se emancipa toda a humanidade, conforme perspectiva adotada pelo filósofo também já desde os anos 40. Nesta passagem, a Comuna é apresentada como “*a forma política da emancipação social*”, por meio da qual se promove a “libertação do trabalho da usurpação dos monopolistas dos meios de trabalho”, não importando que os mesmos meios tenham sido “criados pelos próprios trabalhadores ou dados pela natureza”, o que reforça a unidade defendida por Marx entre os proprietários de terras e os detentores de bens industriais ou financeiros, enquanto “apropriadores” da riqueza social produzida pelo trabalho, seja urbano ou agrícola (MARX, 2011, p. 131). Ressaltando o caráter de meio da instituição comunal, Marx sustenta que, do mesmo modo que o aparato do Estado e o parlamentarismo estatal “não são a vida real das classes dominantes, mas apenas os órgãos gerais organizados de sua dominação”, “as garantias, formas e expressões políticas da velha ordem das coisas”, a Comuna não deve ser confundida com o “movimento social da classe trabalhadora”, devendo ser compreendida como os “meios organizados de ação” de que se valem neste

movimento, com os quais se visa promover a “regeneração geral do gênero humano” (MARX, 2011, p. 131), como aludido acima. Desse modo, para Marx, “a Comuna não elimina a luta de classes”, por meio da qual “as classes trabalhadoras realizam a abolição de todas as classes” e, portanto, de toda forma de dominação classista, mas constitui “o meio racional em que essa luta de classe pode percorrer suas diferentes fases da maneira mais racional e humana possível” (MARX, 2011, p. 131). Sobre o fato de a emancipação das classes trabalhadoras não resultar em nova dominação de classes, o autor esclarece que isso ocorre pelo fato de que os mesmos trabalhadores não representam um interesse particular, exclusivo, mas o propósito universal de promover “a liberação do ‘trabalho’”, isto é, daquela “condição fundamental e natural da vida individual e social que apenas mediante usurpação, fraude e controles artificiais pode ser exercida por poucos sobre a maioria” (MARX, 2011, p. 131). Concluindo o tratamento dessa problemática da Comuna como instrumento da emancipação do gênero humano, pelo qual se podem incitar “violentas reações e revoluções igualmente violentas”, Marx explica que por sua operação “ela inaugura a *emancipação do trabalho* – seu grande objetivo”. Por um lado, diz o filósofo, “ao remover a obra improdutiva e danosa dos parasitas estatais, cortando a fonte que sacrifica uma imensa porção da produção nacional para alimentar o monstro estatal” e, por outro, “ao realizar o verdadeiro trabalho de administração, local e nacional, por salários de operários”. Assim, para o autor, ela “dá início, portanto, a uma imensa economia, a uma reforma econômica, assim como a uma transformação política” (MARX, 2011, p. 131).

Tratando das classes trabalhadoras e de sua unidade, Marx tece considerações acerca da relação de convergência entre os *communards* e o campesinato francês que fazem valer sua apresentação aqui. Enfrentando a séria problemática da promoção do acesso do camponês às condições modernas de produção agrícola ao invés de seu esmagamento por elas, temática que retoma em sua discussão acerca da *Obschina* russa em textos subsequentes, Marx aponta que a organização comunal é a única pela qual aquele encontro pode ser fecundo ao invés de traumático. Em suas palavras:

O que separa o camponês do proletário, portanto, é não mais seu interesse real, mas seu preconceito ilusório. Se a Comuna, como mostramos, é o único poder que pode lhe trazer imediatamente grandes benefícios mesmo em suas atuais condições econômicas, ela é a única forma de governo que pode assegurar-lhe a transformação de suas atuais condições econômicas, protegendo-o por um lado da expropriação do proprietário fundiário, por outro lado poupando-o da aniquilação, do esgotamento e da miséria em que ele se encontra sob o véu ilusório da propriedade; só ela pode converter sua propriedade nominal da terra

em propriedade real de seus frutos e de seu trabalho e conjugar os avanços da moderna agronomia – que respondem a anseios sociais e o ameaçam diariamente como uma força hostil – com a manutenção de sua posição como um produtor realmente independente. Ao ser imediatamente beneficiado pela Comuna, o camponês não tardaria a confiar nela. (MARX, 2011, p. 135)

Após defender a “A revolução comunal como a representante” não só dos proletários, urbanos ou rurais, mas também dos pequenos agricultores proprietários de seus pequenos lotes e “de todas as classes da sociedade que não vivem do trabalho de outrem” (MARX, 2011, p. 135), Marx assevera acerca da classe média e sua postura com relação aos trabalhadores em luta que seus “verdadeiros elementos vitais”, uma vez “libertados de seus falsos *representantes* pela revolução dos trabalhadores”, viram-se em condições de se mostrar “pela primeira vez na história das revoluções francesas” “em suas verdadeiras cores”. Após acentuar que estes elementos “constituem a ‘Liga da Liberdade Republicana’, agindo como intermediária entre Paris e as províncias, repudiando Versalhes e marchando sob as bandeiras da Comuna” (MARX, 2011, p. 135), Marx afirma:

Ao considerar as desgraças que se abateram sobre a França nessa guerra, sua crise que provocou o colapso nacional e sua ruína financeira, essa classe média sente que não poderá ser salva pela corrupta classe dos pretendentes a escravocratas da França, mas sim apenas pelas aspirações varonis e pela força hercúlea da classe trabalhadora! (MARX, 2011, p. 136)

Tratando ainda dos elementos vitais das classes médias, Marx avalia a condição atual e aquela a ser assumida pela prática científica sob a égide do que chamou de “República do Trabalho”, apontando como um sentimento disseminado que:

[...] somente a classe trabalhadora pode emancipá-los do domínio do padre, converter a ciência de instrumento de dominação de classe em uma força popular, converter os próprios homens de ciências de alcoviteiros de preconceitos de classe, parasitas estatais ávidos de cargos e aliados do capital em livres agentes do pensamento! A ciência só pode desempenhar seu papel genuíno na República do Trabalho. (MARX, 2011, p. 136)

Apresentando essa forma política da emancipação humana também sob a expressão “República Social”, que nos diz em sua mensagem ser o brado de 1848 tornado realidade em 1871, Marx sustenta ser esta a única a merecer a denominação de “república” (MARX, 2011, p. 137). E após afirmar que “a república só é possível como república assumidamente social”, segue sustentando que “todos os elementos vitais da França reconhecem” isso como um fato, não só no que diz respeito à França, como

também no que se refere à Europa (MARX, 2011, p. 137). Reconhecem, pois, que aí só é possível uma forma republicana que desaproprie “o capital e a classe dos proprietários rurais da máquina estatal” a fim de que esta seja assumida pela Comuna, a qual “declara francamente que a ‘emancipação social’ é o grande objetivo da República e, assim, garante essa transformação social pela organização comunal” (MARX, 2011, p. 137).

Divergindo do que assevera em sua mensagem mesma, analisada acima, Marx afirma nesta passagem do primeiro rascunho que o Estado deva ser apropriado pela Comuna para a consecução de seus próprios fins. Mas, mesmo que aqui não seja ainda sustentada pelo autor explicitamente a destruição do aparato estatal como passo necessário na ordenação comunal, esses fins próprios da Comuna são apresentados como a dissolução da base mesma sobre a qual se erige aquele aparato: a propriedade privada dos meios de produção. Desse modo, tencionando em direção do que viria a sustentar em sua mensagem, o autor defende aqui que o aparato estatal próprio de uma república que de fato mereça essa designação deve destinar-se à demolição dos alicerces concretos da dominação política em geral, ao invés de visar ao estabelecimento de um novo domínio político de classe neles amparado. A Comuna toma o Estado e o reconfigura em um aparato antiestatal, cujo fim é o inverso daquele a que se visa alcançar com o aparato estatal: é a superação da cisão e dos conflitos entre classes, ao invés de sua manutenção e exploração oportunista. Escapando a tais condições que lhe conferem caráter efetivamente revolucionário, por torná-lo o oposto de si mesmo, o aparato estatal republicano se resume ao “terrorismo *anônimo* de todas as frações monárquicas”, em “coalizão” cuja “meta final” consiste na “instauração de um Império *quelconque*” (MARX, 2011, p. 137). Não sendo uma forma política arquitetada para a supressão da cisão em classes, por meio da reapropriação social dos meios de trabalho usurpados, a república institui “o terror anônimo do domínio de classe que, uma vez realizado seu trabalho sujo, resultará sempre em um império!” (MARX, 2011, p. 137).

Falando em defesa de uma “tendência socialista” que pulsa necessariamente na Comuna, Marx mostra tratar-se ali, em um primeiro momento, de um “governo da classe trabalhadora” necessário para “salvar a França das ruínas e da corrupção” a que foi lançada pelas classes dominantes, dado que “a destituição dessas classes do poder (...) é *uma necessidade de segurança nacional*”, uma vez que “perderam a capacidade de governar a França” (MARX, 2011, p. 140). Mas, em seguida, mostra ele também que “o governo da classe trabalhadora só pode salvar a França e gerir o negócio nacional ao

trabalhar por sua *própria emancipação*”, de modo que “as condições dessa emancipação” são “ao mesmo tempo as condições da regeneração da França” (MARX, 2011, p. 140). Desse modo, “o governo da classe trabalhadora é proclamado como uma guerra do trabalho contra os monopolistas dos meios de trabalho, contra o capital” (MARX, 2011, p. 140), nisso revelando sua tendência ao socialismo.

Em contraste com o evidente e imediato compromisso entre o aparato comunal e os trabalhadores que o instituem e dele se valem, pode-se ressaltar o tratamento dado por Marx, em seu segundo rascunho, à problemática do Estado como um inegável instrumento de dominação classista que, no entanto, goza de relativa autonomia com relação às classes a que serve. Dizendo acerca do poder estatal que “ele fora sempre o poder para a manutenção da ordem” existente e, “portanto, da subordinação e exploração da classe produtora pela classe apropriadora”, Marx nota que, no entanto, uma vez aceito “como uma necessidade incontroversa e incontestada”, certo “aspecto de imparcialidade” pode ser assumido por este mesmo poder, que acabou por manter a “a existente subordinação das massas”, tomada como “a ordem inalterável das coisas”, tornada um “fato social tolerado pelas massas sem contestação, exercido por seus ‘superiores naturais’ sem solicitude” (MARX, 2011, p. 170). Assim, o inegavelmente violento instrumento imposto à sociedade por suas classes dominantes para garantir seu próprio domínio passa a aparecer a esta mesma sociedade como uma dimensão sua mesma, sem a qual não se imagina possível, o que ocorre inclusive com os membros das classes dominantes. E aqui é bom que se entenda que as aparências têm, para Marx, efetividade: elas são o modo como as coisas, eventos ou relações sociais aparecem à apreciação imediata e trivial; são uma dimensão dos objetos mesmos, dependente de seu nexos completo de determinações próprias, muitas das quais acessíveis à investigação rigorosa, como o autor defende em vários de seus escritos.

Deixando evidente que com toda a crítica acima apresentada não se preconiza uma revolução estritamente política, mas, ao contrário, se impulsiona o ataque ao aparato estatal como um ato necessário na revolução social propriamente dita, Marx então destaca a Revolução Social de Paris daquelas conflagrações que a precederam, dizendo que até então “a mudança operada pelas sucessivas revoluções sancionava apenas politicamente o fato social, o crescente poder do capital e, portanto, transferia o próprio poder estatal cada vez mais diretamente para as mãos dos antagonistas diretos da classe trabalhadora” (MARX, 2011, p. 170-71). Acerca da Revolução Parisiense como uma batalha

exemplarmente significativa da revolução social global que se fermenta sob o empuxo do movimento organizado dos trabalhadores em luta contra a opressão que lhes impingem as classes apropriadoras, Marx sustenta que a derrota de sua empreitada abre espaço apenas para a restauração do império por essas mesmas classes dominantes em conluio, o que só virá a “acelerar a putrefação da velha sociedade que representam e a maturidade da nova sociedade que combatem” (MARX, 2011, p. 175).

Tratando das limitações da visão dos que almejam a restauração de formas outras de Estado que precederam a imperial, aqueles que se atém à “superfície política dos regimes mortos” com cuja ressurreição sonham, Marx afirma, em uma formulação que seria um prato cheio para seus leitores mecanicistas, não fosse o caráter absolutamente avesso a tal abordagem que permeia o texto em que se insere como um todo:

Eles não vêem que os corpos sociais que engendraram essas superestruturas políticas não existem mais, que esses regimes só foram possíveis em fases passadas da sociedade francesa, sob condições agora superadas, e que agora essa sociedade só aceita as formas do Império, em seu estado putrefato, e da República do Trabalho, em seu estado de regeneração. Eles não vêem que os ciclos das formas políticas foram apenas a expressão política das mudanças reais pelas quais a sociedade passou. (MARX, 2011, p. 175)

Estando eles fadados a “liberar na França as forças subterrâneas que acabarão por engolfá-los juntamente com a velha ordem das coisas” (MARX, 2011, p. 175) por meio de sua encarniçada defesa dos privilégios de que gozam, que se revela inspiradora de reação cada vez mais decidida, não está sob poder desses conservadores e reacionários de toda estirpe barrar o movimento social de que a Revolução Proletária de Paris, com a decretação da República Social sob a forma comunal, não é senão um significativo episódio. Assim, “a Comuna de Paris pode cair”, afirma Marx, “mas a Revolução Social que ela iniciou triunfará” (MARX, 2011, p. 175). E em resposta a uma eventual pergunta acerca de “seu local de nascimento”, Marx diz ser ele “em toda parte” (MARX, 2011, p. 175-76). Sobre sua data de triunfo, o autor se cala, como sempre o fizera e continuaria fazendo até o fim de seus dias, dado o talhe específico de seu pensamento.

Ainda sobre a Revolução Parisiense, é merecedora de destaque também no segundo rascunho a formulação de Marx acerca da natureza do Estado, revelada pela comuna de Paris em sua negatividade, por meio de sua negação radical – por ser negação de sua raiz:

A Revolução de Fevereiro hasteou as cores da ‘República Social’, provando assim, desde seu surgimento, que o verdadeiro significado do poder estatal está

revelado, que sua pretensão de ser a força armada do bem público – como a corporificação dos interesses gerais das sociedades, pairando acima e mantendo em suas respectivas esferas os interesses privados antagônicos – foi explodida, que seu segredo como um instrumento do despotismo de classe foi revelado, que os operários querem a República não mais como uma modificação política do velho sistema de domínio de classe, mas como os meios revolucionários para suprimir o próprio domínio de classe. (MARX, 2011, p. 183)

Neste trecho lapidar, Marx já apresenta a Comuna de Paris como a supressão plena do Estado, primeiro passo necessário da Revolução Social, tal como viria a sustentar na mensagem mesma enviada pela A.I.T. A República do Trabalho, de que a Paris comunal foi o primeiro exemplo histórico, é a forma política da emancipação do trabalho, portanto, de toda a humanidade com relação à alienação do trabalho social; e não é, para o filósofo, uma forma de Estado. E não o é por não ser particularmente interessada em termos classistas, dada a universalidade da perspectiva da reapropriação social dos meios sociais de produção pela qual advoga. E se ela é ainda dotada de caráter político, sua orientação é para a superação da necessidade da própria política, radicada na cisão da sociedade em classes antagônicas e hierarquicamente ordenadas, que combate por princípio e com todas as forças. E com os comentários a esta passagem encerra-se a aproximação do segundo rascunho para A Guerra Civil na França.

Com base no que foi exposto, pode-se concluir que para Marx a Comuna operou a supressão plena do Estado, empreendendo assim o primeiro passo necessário da Revolução Social, que é dar início à progressiva e sistemática extirpação de sua raiz, a propriedade privada dos meios de produção. A República do Trabalho, de que a Paris comunal foi o primeiro exemplo histórico, é a forma política da emancipação do trabalho e, portanto, de toda a humanidade com relação à alienação do trabalho social. Ela é a forma própria de autogestão da sociedade revolucionária, sua maneira própria de administrar o trabalho coletivo, a utilização cooperativa dos meios sociais de produção. Tendo a reapropriação social cabal desses mesmos meios como seu propósito último, em aberto confronto com a propriedade privada, a Comuna não é um aparato estatal. Diferentemente deste, ela não pode ser particularmente interessada em termos classistas, dada a universalidade da perspectiva da reapropriação social dos meios sociais de produção pela qual advoga. E se ela é ainda dotada de caráter político, sua orientação é para a superação da necessidade da própria política, radicada na cisão da sociedade em classes antagônicas e hierarquicamente ordenadas, contradição social profunda por ela combatida por princípio e com todas as forças.

De seu *Resumo crítico de Estatismo e anarquia, de Mikhail Bakunin*, glosas marginais redigidas em 1874, importam aqui alguns pontos, o primeiro deles sendo a resposta dada por Marx à provocação do autor do livro criticado quanto à “fundação de um Estado popular”, supostamente defendida pelo filósofo, e sua concepção de um “proletariado organizado como classe dominante”, do que restaria “ainda outro proletariado, que será súdito dessa nova dominação, desse novo Estado” (MARX, 2012, p. 111). A essa ironia, desprovida de qualquer referência na obra de Marx, cuja análise se esboçou até aqui, o filósofo responde que:

Isso quer dizer que, enquanto as outras classes, especialmente a capitalista, ainda existirem, enquanto o proletariado lutar contra elas (pois com seu poder de governo seus inimigos são dados, e a velha organização da sociedade ainda não desapareceu), ele tem de aplicar meios violentos, portanto, meios de governo; enquanto ele próprio ainda for classe e as condições econômicas sobre as quais repousa a luta de classes e a existência das classes ainda não tiverem desaparecido e tiverem de ser violentamente extirpadas do caminho ou transformadas, seu processo de transformação será acelerado por meios violentos. (MARX, 2012, p. 111)

Quanto à subordinação dos camponeses aos proletários alçados a “Estado popular”, segundo a interpretação de Bakunin, Marx esclarece que:

[...] onde o camponês existe maciçamente como proprietário privado, onde ele forma uma maioria mais ou menos considerável, como em todos os Estados do continente europeu ocidental, onde ele não desapareceu e foi substituído pelo trabalhador agrícola diarista, como na Inglaterra, têm-se os seguintes casos: ou ele impede e faz fracassar qualquer revolução dos trabalhadores, como ocorreu até hoje na França, ou o proletariado (pois o camponês possuidor não pertence ao proletariado e, onde ele mesmo, por sua situação, pertence a essa classe, não acredita que faça parte dela) tem, como governo, de tomar medidas por meio das quais o camponês sinta que sua situação está claramente melhor, medidas que podem trazê-lo, portanto, para o lado da revolução, mas que, em essência, facilitam a transição da propriedade privada do solo para a propriedade coletiva, de modo que o camponês realize essa transição por si só pela via econômica; porém, não se pode golpear de uma vez o camponês, proclamando a abolição do direito de herança ou a abolição de sua propriedade; esta última só é possível onde o arrendatário capitalista oprime os camponeses e o verdadeiro cultivador da terra é tão proletário e assalariado quanto o trabalhador urbano e, portanto, tem os mesmos interesses que ele *imediatamente*, e não *mediatamente*; a propriedade de parcelas tampouco pode ser fortalecida aumentando-se as parcelas por meio da simples anexação das propriedades maiores às terras dos camponeses, como na jornada revolucionária bakuniniana. (MARX, 2012, p. 111)

Reforçando o pressuposto tantas vezes exposto ao longo de sua obra, como se viu, Marx condena a “asneira colegial” de Bakunin por não se dar conta de que “uma revolução social radical está ligada a certas condições históricas do desenvolvimento econômico”, como “seu pressuposto”, pregando a vontade como única condição da



revolução, possível, por conseguinte, em qualquer nível de desenvolvimento das forças produtivas. Acerca do pressuposto da revolução socialista, assevera Marx que:

[...] ela só é possível onde, justamente com a produção capitalista, o proletariado industrial assume no mínimo uma posição significativa na massa popular. E, para que tenha alguma chance de vitória, ela tem de ser, no mínimo, capaz de fazer diretamente pelos camponeses, *mutatis mutandis*, tanto quanto a burguesia francesa fez em sua revolução pelos camponeses franceses de então. É uma bela idéia supor que o domínio do trabalho inclui a opressão do trabalho camponês! Mas, aqui, revela-se o mais íntimo pensamento do sr. Bakunin. Ele não entende absolutamente nada de revolução social, salvo sua fraseologia política; para ele, suas precondições econômicas não existem. E como todas as formas econômicas até hoje, desenvolvidas ou não desenvolvidas, implicam a servidão do trabalhador (seja na forma de trabalhador assalariado, camponês etc.), então ele acredita que, em todas essas formas, uma *revolução radical* é igualmente possível. E mais ainda! Ele quer que a revolução social europeia, fundada sobre as bases econômicas da produção capitalista, realize-se no mesmo nível dos povos agricultores e pastores russos ou eslavos e não ultrapasse esse nível [...]. (MARX, 2012, p. 111)

É importante notar, nesse trecho, que aí não se ergue qualquer obstáculo à tese de Chernichevski, de que uma revolução geral pode eclodir em um país onde as forças produtivas não atingiram o nível mais avançado de seu tempo, atingido em outros países, por meio de um aproveitamento transfronteiriço desses meios materiais potencialmente revolucionários. A contribuição do Ocidente avançado seriam suas forças produtivas avançadas, aí incluídas suas formas já revolucionárias de organização, de cujo estudo se valia a Intelligentsia socialista russa com vistas a promover o diálogo necessário entre estas e as formas arcaicas de suas comunas rurais autogeridas, em um eventual processo de revolucionamento, visto também por Marx, nos anos seguintes, como possível, plausível, desejável e urgente, mas nunca como historicamente inevitável, daí o sentido peculiar da expressão residual do discurso marxiano “leis naturais”, quando em referência à história dos homens. Para o Marx dos próximos anos, como se irá ver com detalhes, esse “onde” da citação acima se mostra como o mundo, como já está implícito nas ideias de “sociedade humana” das *Teses ad Feuerbach* e de “sociedade atual” da *Crítica do Programa de Gotha*, de 1845 e 1875, respectivamente. Por estar posto e desenvolvido no mundo de que faz parte a Rússia “atrasada” em revolucionamento iminente, essa esperada revolução russa – tão europeia quanto qualquer outra que eclodisse a oeste de suas fronteiras, graças aos contraditórios esforços de modernização ocidentalizante por meio da exacerbação de elementos retrógrados, iniciados por Pedro I e levados adiante por

Catarina II, Alexandre I, Nicolau I e Alexandre II<sup>2</sup> – poderia colher do Ocidente, por meio de sua participação peculiarmente ativa no movimento internacional, as condições modernas de produção, o que seria facilitado pelo possível revolucionamento também do ocidente como reflexo da queda de seu maior oponente internacional, bastião da contrarrevolução, a Rússia Imperial czarista.

Voltando a responder acerca do que seria “o proletariado organizado como classe dominante”, afirma Marx que isso:

Quer dizer que os proletários, em vez de combater individualmente as classes economicamente privilegiadas, adquiriram força e organização suficientes

---

<sup>2</sup> Ao lado e apesar das distinções passíveis de serem traçadas entre os monarcas aludidos, algumas similaridades e uma inequívoca continuidade, ainda que contraditória, pode ser percebida entre eles. Todos propõem reformas, mais ou menos progressistas e profundas; muitos as implementam, de modo mais ou menos coerente; outros as traem e rebatem, lançando mão de contrarreformas mais ou menos reacionárias. Mas há sempre um propósito de fundo comum: o fortalecimento do Estado autocrático para fazer frente, antes de tudo militarmente, às potências europeias, garantindo ao Império Russo a tão sonhada hegemonia sobre seus pares ocidentais. Em meio a outras convergências que se podem observar entre os bem distintos imperadores russos referidos acima, nota-se com destaque o constante conflito de interesses entre sua gestão dos assuntos do Estado e aqueles da sociedade da qual esta mesma instituição constitui a esfera política, com todas as suas instâncias particulares – fiscal, administrativa, pedagógica, policial, militar etc. Suas medidas se chocavam frequentemente não apenas contra os interesses das massas exploradas, mas também contra aqueles dos mais abastados detentores de terras, portanto de poder econômico e político: a alta nobreza fundiária. Em função de serem os interesses da alta nobreza justamente aquilo que dá fundamento ao Estado autocrático, não obstante sua relativa autonomia, as reformas de fato implementadas pelos governantes tenderam em regra a ajustes, muitas vezes bem significativos e representando relativas perdas para a alta nobreza, mas permitidos pelos mesmos dominantes, à custa daqueles tradicionalmente dominados, com destaque para os camponeses. A alta aristocracia sempre se opôs veementemente às reformas, mas quem sempre arcou com o ônus foram as classes desapropriadas. A sequência de reformulações que perpassa a história do império russo até então resulta a cada passo, principalmente, em fortalecimento das instituições de domínio fundamentado na intensificação da exploração. Outro resultado desse processo contínuo de estímulo e contenção violenta das esperanças é o impulso que confere a uma radicalização progressiva sem precedentes do discurso e da atuação da oposição ao regime. A ocidentalização compulsória implementada pela sequência de governantes acima não só introduziu na Rússia importantes e urgentes avanços institucionais e tecnológicos do oeste europeu como também acarretou a assimilação de seus profundos problemas, acompanhada, porém, de sua mais radical tentativa de solucioná-los, o socialismo revolucionário, que assume peculiaridades significativas em solo russo. Em contraste com a Europa Ocidental, a modernização do Estado Russo não envolve em qualquer momento restrições liberais ao poder autocrático, as chamadas franquias democráticas. Ao invés disso, ela se caracteriza pela confecção de novos dispositivos, de aparelhos materiais e imateriais diversos e mais eficazes para o exercício do poder incontestado do monarca. Os sucessores de Pedro e Catarina, sob sua inspiração, modernizaram a Rússia somente no sentido de fortalecer o Estado autocrático absoluto contra seus oponentes internos e externos. E o fizeram, convém notar, já em um tempo em que o próprio absolutismo deixara de ser vanguarda na Europa ocidental. Desse modo, se o impacto dos eventos de 1848, por exemplo, não foi sentido de modo direto pela Rússia, sob a forma de levantes e manifestações massivas diversas, assim como não o foi pela Inglaterra, isso se deu por motivos diametralmente opostos em cada caso: enquanto a coroa inglesa já havia concedido a seus súditos instituições liberais, direitos civis e condições materiais mínimas de vida para suas massas, a privação de tais franquias era absoluta na Rússia de Nicolau I. Mesmo seu predecessor e irmão mais velho, Alexandre I, educado no espírito das luzes por recomendação de sua avó Catarina II, assume irreversivelmente uma postura reacionária desde as Guerras Napoleônicas. Destino distinto não vai ser reservado Alexandre II, filho e sucessor do Gendarme da Europa, cujo reinado também tem início com o prenúncio de liberalização e tenciona progressivamente para a mais severa repressão, tendo fim com sua morte pelos revolucionários de A Vontade do Povo.

para empregar meios comuns de coerção contra elas; porém, eles só podem empregar meios econômicos que suprimam seu próprio caráter de assalariado, portanto seu caráter de classe; com sua vitória total chega ao fim, por conseguinte, sua dominação, uma vez que seu caráter de classe [desapareceu]. (MARX, 2012, p. 113)

À pergunta irônica de Bakunin acerca da ocupação dos “postos mais altos do governo” pelo proletariado, Marx recorre ao exemplo do “comitê executivo” de um sindicato, que não se constitui de todos os seus membros, e àquele da “divisão do trabalho”, que não tem como cessar, nem por que cessar, num processo revolucionário, sendo na verdade um elemento central de seu pressuposto, a moderna capacidade de produção humana, tornada possível pelo desenvolvimento capitalista, embora de forma estranhada. E prossegue devolvendo a ironia:

E na formação social bakuniniana de baixo para cima, estarão todos em cima? Então não haverá mais baixo. Todos os membros da comuna serão simultaneamente encarregados da administração dos interesses comuns da região? Então não haverá mais diferença entre comuna e região. (MARX, 2012, p. 113)

Bakunin pergunta ainda, com sarcasmo, se “serão, por exemplo, todos os 40 milhões” de alemães “membros do governo”, na eventualidade de uma revolução alemã, ao que Marx retruca que: “*Cerntainly!* Pois a questão começa como autogoverno da comuna” (MARX, 2012, p. 113). Ainda em escárnio à “ladainha democrática”, ao “delírio político” de seu pretense crítico, Marx apresenta em termos inequívocos e breves sua posição:

A eleição é uma forma política que [existe] até na menor das comunas russas e no *artel*. O caráter da eleição não depende desse nome, mas das bases econômicas, dos contextos econômicos dos eleitores; e assim que as funções deixarem de ser políticas: 1) não haverá mais nenhuma função governamental; 2) a repartição das funções gerais se tornará uma questão técnico-administrativa, que não outorga nenhum domínio; 3) a eleição não terá nada do seu atual caráter político. Na propriedade coletiva, a chamada vontade popular desaparece e dá lugar à vontade efetiva da cooperativa. (MARX, 2012, p. 114)

Observando que “iriam para o inferno” “todos os seus sonhos de domínio” do proletariado sobre os camponeses e as massas populares em geral, inclusive a maior parte do mesmo proletariado, que seria excluída da cúpula estatal (como viria a acontecer, de fato, na URSS), caso “Bakunin estivesse minimamente familiarizado com a posição de um gerente de fábrica cooperativa de trabalhadores”, Marx pondera que a pergunta que deveria ter elaborado teria que ser aquela acerca da “forma” que “podem assumir as

funções administrativas”, uma vez encaminhadas “sobre a base de um Estado operário”, “se quiser chamá-lo assim” (p. 115). Antes de responder à questão assim reelaborada, Marx explica o sentido da expressão “socialismo científico”, que Bakunin cola como rótulo no marxismo inventado por si (espantosamente semelhante àquele que deriva, ironicamente, de Engels, que cunha a mesma expressão), dizendo ter sido usada “em oposição ao socialismo utópico”, cuja pretensão era de “impor novas quimeras ao povo”, ao passo que o dever do socialista científico era o de ater-se ao “conhecimento do movimento social realizado pelo próprio povo”, o que afirma remetendo o leitor ao seu livro “contra Proudhon” (p. 115).

Reiterando sua ideia fulcral de “que a dominação sobre as camadas sociais do velho mundo”, que nas mãos de Bakunin se converte numa antecipação da União Soviética de Stalin, “só pode existir enquanto não for eliminada a base econômica da existência das classes”, Marx resume a questão ao seguinte:

[...] como o proletariado, durante o período de luta para derrubar a antiga sociedade, ainda age com base na antiga sociedade e, por conseguinte, continua a se mover entre formas políticas que mais ou menos pertenciam àquela sociedade, ela ainda não encontra, durante esse período, sua constituição definitiva e emprega meios para sua libertação que, depois dessa libertação, deixam de existir; por isso, o Sr. Bakunin conclui que seria melhor o proletariado não fazer nada [...] e esperar pelo *dia de sua eliminação geral* – o dia do juízo final. (MARX, 2012, p. 116)

Quanto a este último ponto, convém notar a semelhança entre o imobilismo paradoxal de Bakunin e aquele que o sucede, talvez seguindo os mesmos passos, até chegar no sofisticadíssimo engodo do marxismo russo que vingou na revolução de outubro, a que o desenvolvimento do pensamento de Engels conduziu Plekhanov e seu séquito. Se há aí uma crítica ao imobilismo de Bakunin, mascarado por sua fraseologia pseudo-revolucionária, cujo fundamento real é o desconhecimento voluntarista do primado das condições econômicas, assim como se a encontra por toda a obra de Marx, voltada contra esse ou aquele adepto dessa modalidade teórica, não se pode defender a partir do pensamento do filósofo, como pretenderam seus “discípulos russos”, um determinismo econômico-mecanicista etapista unilinear, cujo resultado prático é o imperativo de promover os interesses burgueses, remetendo a um futuro insondável a problemática da emancipação humana por meio da restituição, em nível superior, da unidade originária entre produtores e meios sociais de produção.

De sua *Crítica do programa de Gotha*, de 1875, importa salientar aqui sua oposição à “estrita ótica nacional” de Lassale, a que o referido programa dá consecução, contrariamente ao *Manifesto Comunista* e “todo o socialismo anterior”. Para Marx:

É evidente que, para poder lutar em geral, a classe trabalhadora tem de se organizar internamente como classe, e a esfera nacional é o terreno imediato de sua luta. Nesse sentido, sua luta de classe é nacional, não segundo o conteúdo, mas, como diz o *Manifesto Comunista*, ‘segundo a forma’. Mas os próprios ‘marcos do atual Estado nacional’ do Império alemão, por exemplo, situam-se, economicamente, ‘nos marcos do mercado mundial’ e, politicamente, ‘nos marcos dos Estados’. Qualquer comerciante sabe que o comércio alemão é, ao mesmo tempo, comércio exterior, e a grandeza do sr. Bismarck reside justamente em sua forma de política *internacional*. (MARX, 2012, p. 35)

Lamentando a redução do internacionalismo pelo partido operário alemão “à consciência de que o resultado de seu esforço será a fraternização internacional dos povos”, “fraseologia tomada de empréstimo da Liga da Liberdade e da Paz”, cujo significado pretensamente coincide com aquele “da fraternização internacional das classes trabalhadoras”, como se viu acima referida nas mensagens da AIT sobre a Guerra Franco-Prussiana, “em sua luta comum contra as classes dominantes e seus governos”, Marx observa não haver em seu programa “nenhuma palavra” acerca das “funções internacionais da classe trabalhadora alemã”, que assim deverá “enfrentar sua própria burguesia – que, contra ela, já se une fraternalmente aos burgueses de todos os países”, enfrentando também “a conspiratória política internacional do Sr. Bismarck!” (p. 35).

Distanciando-se de qualquer jacobinismo, de qualquer pretensão de condução vanguardista das massas por um organizado e disciplinado grupo seletivo, tendência russa influente de que se encontram fortes ecos no marxismo russo vitorioso em 1917, Marx assim se expressa quanto à A.I.T.:

A ação internacional das classes trabalhadoras não depende de maneira alguma da existência da ‘Associação Internacional dos Trabalhadores’. Esta foi apenas uma primeira tentativa de criar um órgão central voltado para aquela atividade – tentativa que, pelo impulso que deu ao movimento, teve uma eficácia durável, mas que, *em sua primeira forma histórica*, tornou-se impraticável após a queda da Comuna de Paris (MARX, 2012, p. 35)

Ainda contra essa mesma ideia de revolução a partir de cima, por meio de um Estado tomado de assalto ou persuadido a servir aos trabalhadores ao invés de a seus parasitas, Marx esclarece:

O fato de que os trabalhadores queiram criar as condições da produção coletiva em escala social e, de início, em seu próprio país, portanto, em escala nacional,

significa apenas que eles trabalham para subverter as atuais condições de produção e não têm nenhuma relação com a fundação de sociedades cooperativas subvencionadas pelo Estado! No que diz respeito às atuais sociedades cooperativas, elas *só* têm valor na medida em que são criações dos trabalhadores e independentes, não sendo protegidas nem pelos governantes nem pelos burgueses. (MARX, 2012, p. 35)

Observando que, uma vez “libertos da estrita consciência de súditos”, os trabalhadores não se prestam a “tornar o estado ‘livre’”, por saberem que assim só se converte “o Estado, de órgão que subordina a sociedade em órgão totalmente subordinado a ela”, Marx reitera a posição que defendera em *Sobre a Questão Judaica*, afirmando que “ainda hoje as formas de Estado são mais ou menos livres, de acordo com o grau em que limitam a ‘liberdade do Estado’”, e o torna obediente às demandas emanadas das relações próprias da sociedade civil, em sua forma atual. Ao que acrescenta o importante esclarecimento de que:

A ‘sociedade atual’ é a sociedade capitalista, que, em todos os países civilizados, existe mais ou menos livre dos elementos medievais, mais ou menos modificada pelo desenvolvimento histórico particular de cada país, mais ou menos desenvolvida. O ‘Estado atual’, ao contrário, muda juntamente com os limites territoriais do país. No Império prussiano-alemão, o Estado é diferente daquele da Suíça; na Inglaterra, ele é diferente daquele dos Estados Unidos. O ‘Estado atual’ é uma ficção. (MARX, 2012, p. 35)

Observando que, não obstante “suas variadas configurações”, “os diferentes Estados dos países civilizados” compartilham o solo em que se desenvolvem, a “moderna sociedade burguesa, mais ou menos desenvolvida em termos capitalistas”, Marx defende que isso “confere a eles certas características comuns essenciais”, de modo que se pode “falar em ‘atual ordenamento estatal’, em contraste com o futuro, quando sua raiz atual, a sociedade burguesa, tiver desaparecido” (p. 42). Acerca do questionamento que então se formula quanto às “transformações” por que “passará o ordenamento estatal numa sociedade comunista”, ou, em palavras mais precisas e conformes ao seu pensamento próprio, acerca de “quais funções, análogas às atuais funções estatais, nela permanecerão”, Marx esclarece que:

Essa pergunta só pode ser respondida de modo científico, e não é associando de mil maneiras diferentes a palavra povo à palavra Estado que se avançará um pulo de pulga na solução do problema. Entre a sociedade capitalista e a comunista, situa-se o período da transformação revolucionária de uma na outra. A ele corresponde também um período político de transição, cujo Estado não pode ser senão a *ditadura revolucionária do proletariado*. (MARX, 2012, p. 35)

Fazendo-se a acareação deste trecho com as considerações feitas pelo autor em sua *Guerra Civil na França* e nas suas *Notas a Bakunin*, conclui-se não se tratar aí da interpolação de uma etapa estatal indeterminada em cujo remoto e insondável desfecho se encontraria a dissolução do Estado mesmo. Como se viu nos textos referidos, o instante político, destrutivo, da revolução já é, desde a eclosão do processo, dissolutor do Estado enquanto tal, preservando desse aparato de dominação apenas eventuais instrumentos administrativos, incorporando-os desde o início numa trama de instituições revolucionárias cuja função precípua é oposta àquela do mesmo Estado, voltando-se à desmontagem progressiva daquilo que ele tem como fim precípua instituir e preservar.

Por fim, de suas *Glosas ao “Compêndio de economia política” de Adolph Wagner*, que redige em 1880, busca-se trazer aqui à tona a interligação que aí se patenteia entre a crítica à especulação, a crítica à economia política e os novos estudos de Marx acerca das formas comunais arcaicas e seu potencial revolucionário, iniciados já em 1868 com a releitura de Maurer, mas intensificados sobremaneira sob impulso da questão russa, de 1869 em diante, em ritmo cada vez mais acentuado e com escopo cada vez mais amplo.

O primeiro ponto que se destaca deste texto é a contraposição de Marx a Rodbertus, o qual restringe o caráter social do trabalho ao trabalho produtor de mercadoria, cuja predominância histórica só vem a se dar sob o capitalismo, ao passo que o “valor” é visto como existente em todas as formas históricas, vindo a assumir o mesmo caráter social, portanto, apenas sob o regime capitalista. A esta impropriedade, Marx reage levando em conta que “em comunidades primitivas”, em que “meios de subsistência são produzidos comunalmente e distribuídos” do mesmo modo, “o produto comum satisfaz diretamente as necessidades vitais de cada membro da comunidade, de cada produtor”, de maneira que “o caráter social do produto, o valor-de-uso”, assim como do trabalho que o produz, “aqui se assenta sobre seu caráter comunal” (p. 1), o que revela como improcedente a restrição do caráter social, por Rodbertus, ao trabalho produtor de mercadoria. Daí que, ao “transformar o ‘valor-de-uso social’ da mercadoria em valor-de-uso social puro e simples” Rodbertus “está, portanto, falando besteira” (p.1), como o está ao sustentar que “o ‘valor’ da mercadoria expressa apenas numa forma historicamente desenvolvida algo que existe em todas as outras formas históricas de sociedade”, ainda que “sob uma forma diferente”, sendo este algo “o caráter social do trabalho, na medida em que existe como dispêndio de força de trabalho ‘social’”, como se deve reconhecer à luz do que se considerou sobre a produção comunal.

Às exigências que, com base em Rodbertus, Wagner lhe impõe em seu *Tratado*, Marx observa que, ao invés de lhe impingir provas de seu acerto, “o Sr. Wagner deveria primeiramente ter provado que um processo social de produção” “não existiu nas muito numerosas comunidades que existiram antes da aparição dos capitalistas privados (a comunidade indiana antiga, a comunidade familiar eslava meridional etc.)” (p. 1).

À noção de “homem” que fundamenta a robinsonada wagneriana, Marx dirige as seguintes considerações, nas quais ecoam ideias basilares de seu pensamento, ventiladas acima:

*‘Homem’?* Se a categoria ‘homem’ é o que se pretende referir aqui, então ele ‘não’ tem necessidade alguma; se homem em justaposição isolada com a natureza, então cada indivíduo deve ser considerado um animal não-gregário; se um homem já existindo em algum tipo de sociedade – e isso é o que o Sr. Wagner sugere, desde que seu ‘homem’ tem uma linguagem, embora careça de uma educação universitária –, então, como um ponto de partida, o caráter social específico deste homem social deve ser apresentado, isto é, caráter específico da comunidade na qual ele vive, uma vez que neste caso a produção, isto é, *o processo pelo qual ele produz sua vida*, já tem algum tipo de caráter social.

Opondo-se à ideia wagneriana de que os homens começam sua existência própria “encontrando-se” em “relação teórica com as *coisas do mundo exterior*”, Marx prossegue fazendo relembrar os fundamentos de seu pensar, lançados nas décadas anteriores:

Eles começam, como todo animal, *comendo, bebendo* etc. e não por ‘encontrar-se’ em uma relação, mas *comportando-se ativamente*, aproveitando-se de certas coisas do mundo exterior pela ação, e desta forma satisfazendo suas necessidades. (Eles iniciam, portanto, com a produção.) Pela repetição deste processo a capacidade dessas coisas de ‘satisfazer suas necessidades’ se imprime em seus cérebros; os homens, como animais, também aprendem ‘teoreticamente’ a distinguir as coisas externas que servem para satisfazer suas necessidades de todas as outras.

Após observar que, apenas em “certo estágio” de seu desenvolvimento, “após suas necessidades, e as atividades pelas quais elas são satisfeitas”, haverem “aumentado e posteriormente desenvolvido”, tal como se antecipara em *A Ideologia Alemã*, os homens “batizarão lingüisticamente classes inteiras dessas coisas que eles distinguiram por experiência do mundo exterior” Marx esclarece que “isto está sujeito a acontecer, quando no processo de produção”, de “apropriação dessas coisas” – e, como se vê no “processo de trabalho” tratado em *O Capital*, apropriação de si pelos homens –, “eles são continuamente engajados no contato ativo entre si mesmos e com essas coisas” (p. 2).



Mostrando ser o “selo lingüístico” impresso nas coisas como expressão pura e simples, em um conceito, daquilo “que a atividade repetida tornou uma experiência”, de que “certa coisa externa serve para satisfazer as necessidades de seres humanos”, o autor ressalta serem estes mesmos seres “já viventes em certo contexto social”, “este sendo um pré-requisito essencial na explicação da linguagem” (p. 2). Desse modo, para Marx:

Os seres humanos só dão um nome especial (genérico) para essas coisas porque eles já sabem que elas servem para satisfazer suas necessidades, porque eles buscam adquiri-las por meio de atividade mais ou menos freqüentemente repetida, e, portanto, também mantê-las em sua possessão; eles as chamam ‘bens’ ou alguma outra coisa que expresse o fato de que eles usam tais coisas na prática, que essas coisas são úteis para eles, e eles dão à coisa esse caráter de utilidade como se ela o possuísse, não obstante o fato de que dificilmente ocorreria ao carneiro que uma de suas qualidades ‘úteis’ é a de que ele pode ser comido por seres humanos.

À luz das considerações referendadas que se expuseram acima, pretende-se sustentar a ocorrência de uma notável continuidade na obra de Marx no que tange à compreensão do processo sócio-histórico de autoconstituição do humano, marcada por um reforço progressivo da posição ontológica peculiar inaugurada pelo teórico já em 1843 em sua *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*, cujo cume seria justamente o período dito “tardio” de que se defende aqui serem os escritos sobre a Rússia a porção fulcral. Portanto, paralelamente e através da compreensão da posição do último Marx acerca da Rússia revolucionária de seu tempo e seu potencial emancipatório global, a hipótese com cuja verificação se pretende contribuir com o trabalho que ora se apresenta é a de que se pode

verificar um consistente desdobramento compreensivo marcado pela progressiva concreção da trama categorial propriamente marxiana, que tem sua formação iniciada em

1843, quando da ruptura ontológica com o idealismo, e sua constituição mais abrangentemente delineada e concretamente preenchida, estabelecida em 1881, ocasião de seu posicionamento textual mais extenso, profundo e articulado acerca da problemática revolucionária russa e sua articulação com o processo histórico geral em curso, cujo cerne consistiria nas relações entre a Europa Ocidental capitalista e suas colônias mundo afora.

Desmembrando-se tal hipótese em outras, tanto gerais como específicas, podem-se apresentar da seguinte maneira os lineamentos basilares da interpretação pretendida:

*Hipóteses gerais:*

A) É plausível defender, no pensamento de Marx, a constituição progressiva de uma noção de história como processo de constante autoprodução do humano através da atividade incessante de apropriação da natureza, em si à sua volta, por indivíduos

humanos concretos em interação, cujo resultado constante é a produção de si mesmos, de seu mundo e de seu modo de vida comuns.

**B)** Do mesmo modo, é plausível apresentar como simultâneo à constituição de tal noção de história o engendramento do próprio procedimento investigativo e expositivo multidimensional que possibilita este conceito e seus relacionados, procedimento que se pode denominar de “ciência da história”, quando entendido como um todo, e cujo propósito prático concreto é a “emancipação humana universal”.

*Hipóteses específicas:*

**a)** Na obra de Marx, o referido processo de autoprodução do humano não segue um curso pré-determinado, com fim e etapas previamente estabelecidos, de modo que são impertinentes as afirmações feitas por importantes intérpretes acerca da presença de um determinismo histórico no pensamento do autor, ainda que superado ou mitigado a partir de dado momento de sua produção.

**b)** As conquistas obtidas gradualmente pelo autor constituem desdobramentos empreendidos a partir de fundamentos ontológicos previamente estabelecidos, os quais não são puramente lógicos, mas predominantemente empíricos; bem como não consistem no preenchimento de um esquema abstrato inamovível, sendo ao invés disso elementos constitutivos de um todo teórico coeso, em cujo fundamento, com frequência, exercem um impacto de algum modo reconfigurador, embora jamais promovendo em tais lineamentos fundamentais um revolucionamento tão radical como aquele de que são fruto.

**c)** Há um reconhecimento pelo autor, ao longo de sua produção teórica, do papel ativo multidimensional desempenhado pelos indivíduos humanos em seu intercâmbio concreto, sob múltiplas formas de articulação histórico-societária possíveis, que servem de contexto à ação interindividual. Pretende-se ressaltar esse ponto dando destaque à questão da possibilidade de os indivíduos, ao longo da história, tornarem-se conscientes de si próprios como os autores de seu modo social de ser, tornando-se aptos a conduzir o referido processo com autonomia, sem submeter-se à sua legalidade como se fosse ele governado por leis naturais, portanto inexoráveis, tornando-se aptos para efetivar o que o mesmo autor denominou “emancipação humana”.

**d)** As relações entre os planos material e ideal da atividade humana devem ser pensadas, a partir da obra de Marx, como uma interação de mútua determinação de ambas as instâncias, material e ideal, em que se atesta a posição preponderante da primeira com

relação à segunda. E isto pode ser sustentado a partir da consideração da prévia ideação como indispensável ao processo imediato de trabalho sócio-histórico e desdobrando-se tal consideração para os planos da política, do direito, das ciências, da filosofia e demais elementos do que se pode denominar, segundo terminologia própria de alguns textos de Marx, como componentes da superestrutura ideológica, em contraste com a assim chamada infraestrutura econômica, em que não jazeria uma estrutura de funcionamento automático de produção de riqueza, como pretende uma longa tradição interpretativa.

e) Uma periodização precisa da obra marxiana, que dê conta do desenvolvimento por Marx de uma concepção materialista não essencialista acerca do homem e de seu modo social e histórico de ser, deve ser alicerçada em fundamentos ontológicos. Somente tal abordagem permite evidenciar que há uma continuidade no pensamento de Marx no tocante à história e ao modo como se deve conhecê-la, não obstante seus inúmeros ajustes e reconfigurações. E é também sob tal orientação que se pode sustentar a produção gradual de uma “ciência da história” concomitante à constituição daquele mesmo conceito.

f) Tal “ciência” não pode ser confundida com uma metodologia do trabalho científico do historiador, portanto com uma epistemologia da investigação histórica, ou com a colocação em prática de orientações de tal tipo; bem como ela não deve confundir-se com uma filosofia da história, entendida como apresentação sistemática de uma lógica supostamente autônoma que se desdobra inexpugnavelmente no processo histórico, caracterizando-se como uma teleologia ou uma escatologia. Diferentemente, ela deve ser caracterizada como uma compreensão tanto do que é a história em geral, como de fatos e períodos históricos específicos. Compreensão cujo método se constitui à medida que se opera, valendo-se de elementos teóricos diversos, caracterizados por níveis distintos de abstração e tipos diferentes de “recortes” empíricos da realidade, congregando-os crítica e autocriticamente em um todo, segundo determinações mais gerais precisamente definidas, mas sempre flexíveis, passíveis de ajustes mediante ganhos cognitivos quaisquer.

g) Tal “ciência da história”, portanto, pode ser compreendida como esforço multidimensional de inteligência do processo histórico, cujo propósito é a detecção de possibilidades de intervenções concretas passíveis de promover a emancipação humana preconizada pelo seu autor. Com base em tal asserção, pode-se problematizar a identificação de uma suposta obra “madura” de Marx como exclusiva ou mesmo

prioritariamente voltada à crítica da economia política, constituindo tal crítica sua suposta produção teórica propriamente científica, sua “verdadeira ciência da história”, enquanto contraposta à sua produção filosófica, própria de um período juvenil. Do mesmo modo, pode-se problematizar a caracterização da dita produção “tardia” de Marx, tanto como uma reedição ampliada dessa mesma crítica madura quanto como uma ruptura com relação a ela, supostamente empreendida em seus últimos anos pelo filósofo, em desprezo às suas próprias investigações e reflexões pregressas. Pode-se, por fim, promover a reinserção da referida crítica à economia política em um todo teórico mais amplo, ao lado das demais críticas e simultâneas autocríticas que constituem este mesmo todo, que seria a “ciência da história” de Marx, culminando esse processo em seus textos ditos “tardios”, de que parte significativa e fundamental se investiga detidamente a seguir.

## 2. Os escritos de Marx sobre a Rússia

### a) Considerações Preliminares

Uma vez delineado o histórico da aproximação de Marx com relação à Rússia, nesse passo faz-se recair maior destaque sobre os últimos momentos da apreciação pelo autor da realidade daquele país, de sua estrutura social e de sua dinâmica histórica, quando das múltiplas relações indiretas e diretas estabelecidas pelo filósofo com os socialistas e intelectuais progressistas russos de então, seja por meio de cartas ou dos frequentes diálogos presenciais, ocorridos em inúmeras visitas que alguns deles lhe fizeram. Esse período se inicia com a busca de material para a elaboração dos livros restantes de sua crítica à economia política em fins dos anos de 1860, sofrendo uma intensificação aguda e um desdobramento qualitativo de grande significação em função da demanda, por parte de Danielson, pela autorização para uma tradução de seu *O Capital* para o russo, em 1868, e com a fecunda interlocução ou, sem o risco de exagerar, parceria que então se estabelece, a qual irá desencadear uma guinada no interesse de Marx acerca da questão russa, do âmbito próprio à crítica da economia política para aquele da avaliação do potencial revolucionário russo, principalmente no que tange à sua forma arcaica de propriedade comunal agrícola. Tal etapa irá durar, deixando-se marcar por grandes avanços compreensivos e pelo estabelecimento de inúmeros contatos mutuamente produtivos, até sua morte em 1883, a qual foi sentida e honrosamente lamentada por seus mais recentes e privilegiados interlocutores, o que se faz notar pelas homenagens fúnebres que lhe prestaram os revolucionários russos, em nome de quem Lavrov se refere a Marx como “o mais relevante dos socialistas contemporâneos”, assim como “as organizações estudantis em São Petersburgo, Moscou e Odessa”, também elas partes significativas desse mesmo movimento, que enviaram “contribuições para coroas” (SAYER, 1983, p. 171). Nas páginas seguintes, o leitor encontrará uma análise minuciosa da porção mais significativa dos textos em que Marx registrara suas impressões sobre a Rússia revolucionária de seu tempo, constituída pela carta redigida pelo filósofo em resposta à crítica que lhe havia sido dirigida por Mikhailovski, de 1878, pela carta com que respondera à solicitação que lhe fizera a jovem Vera Zasulich, acompanhada de seus vários e importantes rascunhos, de 1881, e pelo prefácio redigido com Engels para a segunda edição russa do *Manifesto Comunista*, de 1882. Esse escrutínio do referido

acervo textual será empreendido com base nos fundamentos arrolados nas partes anteriores deste trabalho, sendo por sua vez seguido do exame detalhado de um vasto número de comentadores significativos que, desde a segunda década do século XX até a segunda década do século XXI, se voltaram ao tratamento destes escritos com maior ou menor propriedade.

Como fora anunciado acima, são muitos os ideólogos populistas de destaque no movimento revolucionário russo que de modo significativo foram influentes no desenvolvimento paulatino das convicções de Marx acerca da problemática russa e seus possíveis desdobramentos revolucionários, dependentes de ações decididas e certeiras, que com afinco o filósofo passara seus últimos anos a incentivar em seus interlocutores de dentro e de fora das fronteiras do império czarista, convicções estas que encontram sua melhor elaboração nos materiais preparatórios para sua resposta a Vera Zasulich, com se verá com detalhes. Embora não seja plausível inserir no corpo deste trabalho uma apresentação minuciosa das elaborações teóricas e dos relacionados imperativos práticos ostentados pelos socialistas russos, seja em separado ou em conjunto, levando-se em conta suas peculiaridades ou apenas os elementos convergentes de suas bastante diversas doutrinas, o que em todo caso demandaria o tratamento detido de clássicos textos de referência, primária e secundária, que estenderiam consideravelmente este trabalho, faz-se a seguir uma ligeira menção às influências exercidas pelos assim chamados narodistas sobre as considerações de Marx sobre a realidade russa e seu potencial revolucionário, tido pelo filósofo como de repercussão universal.

Justifica-se a inclusão de Herzen entre tais personagens históricos que aqui merecem menção por que é justamente ele que se apropria da intenção de alguns dentre os Decembristas de fazer com que as comunas agrárias arcaicas russas viessem a servir de ponto de partida para a edificação de uma forma superior de sociedade, escopo que se constituiria como eixo programático do populismo, cujos fundamentos o referido autor lança a público já em fins dos anos 1840. Em sua formulação, tributária das idéias de Fourier e ainda mais daquelas de Proudhon, aquele desígnio apareceria sob uma perspectiva resolutamente socialista, em cujas apresentações o autor teria o constante cuidado com a garantia da liberdade individual, posicionando-se sempre contra a opressão coletivista, teor com o qual os escritos de Marx sobre a Rússia revolucionária e o potencial das comunas arcaicas viria a convergir. Ainda que por via indireta e apesar da apreciação a princípio negativa e depois reservada de Marx acerca de Herzen, suas ideias não podem

ser desprezadas numa tentativa séria de reconstituição textualmente referendada do processo formativo das opiniões emitidas por Marx sobre a Rússia nos últimos anos de sua vida – recapitulação que foge ao alcance proposto para este trabalho, como se disse. Sobre o dito pai do socialismo populista russo e sua repercussão sobre a letra marxiana, basta mencionar que é ele quem deixa como legado a Chernichevski a ideia, apropriada deste por Marx, de uma grande oportunidade histórica que se apresenta à Rússia durante a segunda metade do XIX, denotando uma significativa vantagem passível de ser extraída de sua inegável condição de atraso com relação às potências europeias ocidentais, a saber, a possibilidade de saltar direto ao socialismo sem ter que atravessar e sofrer as agruras de uma implacável etapa histórica capitalista.

A inclusão de Bakunin dentre as referências populistas levadas em conta por Marx se justifica apesar de tratar-se de um oponente de longa data, enfrentado em contendas diversas, nada ou pouco relacionadas à Rússia, mas que influenciaram negativamente a apreciação do país e de seu movimento revolucionário pelo filósofo alemão. Isto por que, embora se contraponha a Bakunin de modo frontal em inúmeros pontos, como se expressa em suas glosas ao livro *Estatismo e Anarquia* do libertário russo, Marx veio a reconhecer neste mesmo escrito sua importância como intérprete e entusiasta da preservação das comunas russas autônomas e de sua livre articulação em federações, uma vez tendo identificado seu isolamento recíproco como uma fraqueza a facilitar sua submissão conjunta pelo Estado autocrático, ainda que pouquíssimos registros nos restem desse reconhecimento (KIMBALL, 1987, p.8). Outro ponto em favor de sua inclusão neste ligeiro excursão é que, independentemente de não tomar parte diretamente ou mesmo influir à distância no evoluir histórico propriamente russo tão intensamente quanto o fez no cenário europeu ocidental, foi o primeiro a professar publicamente nesse mesmo cenário os ideais que viriam a ser consagrados por gerações de populistas russos, dentro e fora de seu país, operando como elo unificador de seu heterogêneo e muitas vezes contraditório movimento revolucionário (VENTURI, 1975).

O nome de Tchernichevski deve ser acrescido à lista antes de tudo devido à sua importância para o movimento populista e à grande simpatia que esse perspicaz autor e devoto propagandista das aspirações do povo russo de seu tempo inspirou em Marx. Para além disso, justificam sua inclusão as várias similaridades marcantes de percurso verificadas entre os dois pensadores, como a crítica à economia política como momento marcante, a leitura de Feuerbach como fornecendo algum amparo para uma elaboração

própria, tudo isso em oposição a um passado de talhe hegeliano e impulsionado pela urgência de questões concretas. Tchernichevski, apesar de seus inúmeros problemas, é publicamente elogiado e defendido por Marx, que não só traduz textos de sua autoria e busca publicação para estes escritos, como também se mobiliza para tentar libertá-lo da prisão, sendo detido em seu empenho por recomendação de revolucionários russos temerosos de que tal movimentação provocasse uma reação negativa do regime tsarista. Por fim, cabe referir que Marx recolhe na obra do autor teses, expressões, imagens e imperativos, como se deixa claro nas próximas páginas.

Lavrov é um dos ideólogos aqui recordados não só por causa da interlocução direta que teve oportunidade de estabelecer com Marx, mas também em razão da relevância de sua obra teórica e jornalística como amparo ideológico de determinados grupos mais ou menos influentes no movimento revolucionário russo, atuantes no interior da Rússia ou no exílio. Da posição específica de Lavrov, o traço de que se encontra mais significativo eco ou, no mínimo, convergência casual na elaboração de Marx sobre a Rússia revolucionária talvez seja aquele referente ao importante papel da assim chamada *Intelligentsia* crítica no encaminhamento do processo de sublevação e reordenação positiva da sociedade a partir das comunas agrícolas arcaicas, em interlocução e cooperação internacional com o movimento revolucionário proletário europeu ocidental, congregado no seio da AIT.

Mikhailovski se faz necessariamente presente aqui em função de ser ele o autor de uma importante e pertinente crítica a Marx para cuja resposta o filósofo elabora uma relevante e polêmica carta, jamais enviada, ao periódico editado por aquele seu crítico russo. Nessa missiva, como ser verá adiante, as considerações feitas por Marx evidenciam sua convergência com relação à posição de seu crítico, o que supostamente neutralizaria o teor de seu ataque, não fosse o fato de a resposta basear-se em uma versão de *O Capital* que não aquela questionada pelo resenhista, sua tradução francesa de 1872-75. Tal versão, tributária de uma severa autocrítica datada já do início dos 1870 que culminou em significativas reformulações de passagens importantes do livro, é utilizada por Marx também na ocasião de sua resposta a Zasulich. É com base em uma edição já reformulada de seu livro, surpreendentemente convergente com as ideias que fundamentam a intervenção de seu crítico, portanto, que Marx responde às suas ressalvas. Mikhailovski só tem acesso à resposta de Marx muitos anos depois de sua morte, momento igualmente posterior à possibilidade de ter algum efeito positivo no processo a que fazia referência.



Ainda assim, cabe mencionar, o autor russo irá valer-se dela, a partir de então, para sustentar sua posição contra os “marxistas” russos.

É importantíssima a inclusão de Flerovski entre os contemplados neste excuro por que é em sua obra que Marx encontra a mais valiosa e minuciosa coleta e a mais precisa exposição de informações primárias abundantes acerca das condições de vida dos trabalhadores russos (KIMBALL, 1987). Sua leitura, motivação para que Marx aprendesse em poucos meses o idioma russo, promove uma importante inflexão na apreciação do caso russo pelo filósofo alemão, que redobra e requalifica a atenção que vinha dispensando ao império czarista e suas querelas sociais intestinas, com seus importantíssimos desdobramentos possíveis e prováveis. É via Flerovski, portanto, que Marx se dá conta de uma revolução iminente na Rússia czarista pós-emancipação dos servos, sendo sob sua influência que o propósito de colher material para as etapas finais de sua crítica à economia política cede progressivamente diante da premência de compreender e fomentar o desdobramento mais desejável do processo revolucionário russo.

A inclusão de Tkachëv se fundamenta no fato de haver sido ele um dos primeiros leitores russos de Marx entre os significativos representantes do movimento populista, tendo ele se dedicado ao estudo de sua obra antes mesmo do grupo de Danielson. Além disso, sua presença se explica pela fervorosa e profunda polêmica que estabelecera contra Engels em meados da década de 1870, na qual se revela profundo conhecedor da Rússia e das diversas forças antagônicas nela atuantes, bem como da urgência de uma revolução social naquele país como condição única de evitar seu ingresso irreversível no traumático sistema social capitalista, posição singularmente semelhante àquela propugnada por Marx em seus vigorosos materiais preparatórios para a resposta aos questionamentos de Zasulich, cuja origem mais remota é a obra de Chernichevski, de quem ambos a recolhem. O jovem autor, classificado como um “jacobino” pela tradição por sua defesa da necessidade de formação e atuação de um grupo revolucionário de vanguarda para a tomada do poder e conseqüente estímulo a uma convulsão social de monta que redundaria no estabelecimento de uma assembleia popular nacional, é uma das referências da Vontade do Povo, ao lado de figuras que lhe são bastante díspares, como aquela de Lavrov.

Danielson é um nome que não pode faltar nessa lista de referências, uma vez que se trata do tradutor de *O Capital* para o russo, primeira língua para a qual se verteu o

livro, informante e interlocutor privilegiado de Marx sobre a Rússia, país em que ajudou a difundir e consolidar as ideias do filósofo, as quais continuou a defender como pertinentes para o tratamento do caso russo mesmo depois de sua morte, em um direcionamento diametralmente oposto àquele que lhes deram os “marxistas” russos anteriores e posteriores a Lênin, que com este compartilham o talhe engelsiano. O confronto com os textos de Marx sobre a Rússia revela Danielson repercutindo seu pensamento de modo muito mais autêntico e pertinente do que aquele adotado pelos autointitulados discípulos de Marx, bem como voltando-se a objetivos abertamente opostos aos destes últimos mas muitíssimo convergentes com aqueles defendidos pelo filósofo alemão e seus demais interlocutores russos preferenciais, conforme se revela em fecunda polêmica mantida contra Engels após a morte do mesmo filósofo.

Tendo sido feita essa breve alusão às posições teóricas e práticas dos mais influentes teóricos do populismo russo, cuja obra não se tem o propósito de examinar nesse estudo, por fugir às dimensões e especificações para ele pretendidas, volta-se agora todo o empenho ao tratamento dos textos marxianos produzidos em resposta aos seus questionamentos diretos e indiretos e à luz de uma investigação profunda, ampla e multidimensional da realidade a que se referem esses mesmos questionamentos.

#### **b) A carta a Mikhailovski**

Em outubro de 1877, publicou-se nas páginas do periódico *Otechestvenie Zapiski* (*Anais da Pátria*) um artigo intitulado *Karl Marx sob o Julgamento de J. Jukovski*, assinado por seu editor N. K. Mikhailovski. Neste texto, cujo título fazia referência a uma resenha crítica a *O Capital* publicada no mesmo ano pelo economista J. Jukovski, no periódico *O Mensageiro da Europa*, ao invés de se tratar de uma defesa do filósofo e da pertinência de sua obra para o caso russo, como pensa Anderson, por exemplo (2010, p. 225), seguindo tradição interpretativa instaurada por Riazanov, o que se empreende é de fato uma severa crítica a Marx e uma negação peremptória da relevância de sua obra para o tratamento da problemática especificamente russa então em pauta entre os populistas e seus oponentes “marxistas”, referente à possibilidade ou não de a Rússia, a partir de suas comunas rurais arcaicas, transitar diretamente ao comunismo moderno, sem passar pelo modo de produção capitalista e seu sistema social correspondente.

O escrito de Marx consiste em um esboço de resposta aos questionamentos arrolados por Mikhailovski no referido artigo, com o qual o crítico desfere um ataque severo à concepção de história que identifica no filósofo a partir da formulação problemática de algumas de suas ideias em seu livro, cuja correção fora objeto de seu empenho na elaboração da já referida edição francesa da obra, em que as ideias referentes ao esboço histórico exposto em *O Capital* se veem restritas expressamente ao ocidente europeu, não sendo aplicáveis a qualquer país indistintamente.

Se a carta de Marx é uma refutação da crítica de Mikhailovski, este a recebe com alívio, quando da publicação póstuma da missiva, por perceber que a raiz das ideias de seus pretensos discípulos russos, contra quem era efetivamente sua rinha, não estava na obra do filósofo, da qual ele próprio se valera inúmeras vezes no tratamento crítico do impacto do sistema social capitalista sobre os indivíduos. Com a referida publicação póstuma, o autor russo, entre outros de tendência populista, utiliza oportunamente a resposta de Marx em sua defesa, embora não em defesa de sua própria crítica, então já vista como sem lastro, às ideias mal formuladas de *O Capital*, em que havia identificado a ideia “marxista”, de cunho engelsiano, da inexorabilidade da etapa capitalista no desenvolvimento histórico de todos os povos.

Tratando de situar historicamente a referida polêmica, Fernandes relembra que “a edição russa de *O Capital*, publicada em 1872, provocou um vivo interesse” (FERNANDES, 1982, p. 157), algo de que Marx já havia sido informado por Kovalevski (WADA, 1983, p. 56), “tornando-se ponto de referência para a elaboração do pensamento *narodnik* em sua fase mais madura” (FERNANDES, 1982, p. 157), cujos representantes fizeram uso afirmativo ou negativo de suas proposições, para pensar, desta ou daquela maneira, seu próprio conjunto de temas candentes. Segundo recorda o mesmo Fernandes, “várias controvérsias se desenrolaram” acerca do tema, o que contribuiu significativamente para a dinamização do “processo de assimilação” das ideias de Marx, isto é, de sua “transformação” conforme as “demandas peculiares à Rússia” (157). Uma dessas querelas teria sido justamente aquela iniciada pelo artigo de Jukovski, em que Mikhailovski embarcara, como meio de encaminhamento de outra, aquela contra os marxistas do “círculo de Taksis e Murashkinsev” (DUSSEL, 1990, p. 258).

No entanto, é importante lembrar que Danielson já havia relatado a Marx sobre a polêmica que a própria edição alemã havia inspirado na Rússia, a qual justificaria sua tradução para o idioma oficial do país, isso em 1868. Releva também observar que, se há

um processo de assimilação das ideias expressas na crítica de Marx à economia política por parte dos novos representantes do socialismo russo populista, o que já tivera início alguns anos antes, como atesta o trabalho do grupo de Chaikovski, por um lado; há também, por outro lado, aquele processo de assimilação por Marx das ideias daqueles representantes do mesmo movimento que atuaram em momentos anteriores, como Chernichevski, principalmente, e Flerovski, a quem se deve o convencimento de Marx de que uma revolução social era iminente na Rússia de então. O Marx que convive e discute com a “Jovem Rússia” é leitor e promotor da literatura crítica russa, assim como parceiro em empreitadas práticas desses socialistas da última geração, a quem ele e Engels, em 1882, qualificam como a vanguarda revolucionária europeia, como será visto adiante, no tratamento do *Prefácio* à segunda edição russa do *Manifesto Comunista*. Assim, diferentemente do que defende Fernandes, não se tratava, para os jovens revolucionários russos, de dizer sim ou não a esta ou aquela peça doutrinal fossilizada do ideário de Marx para pensar temas que eram estranhos ao filósofo, mas de discutir direta ou indiretamente com ele a problemática específica russa, sobre a qual o filósofo adquirira conhecimento distintivo e viria a propugnar direcionamentos práticos análogos àqueles de seus mais significativos representantes críticos, embora ampliando significativamente seu escopo, por reconhecê-la como universal e urgente.

Identificando no texto de Mikhailovski um ataque às suas ideias, o que suprime qualquer fundamento possível para a leitura de Riazanov, Marx se apressa em preparar um revide, redigindo uma breve, mas pesada, epístola, em que cintilam pontos de surpreendente concordância com as posições de seu próprio oponente, ao qual o filósofo busca sintomaticamente responder valendo-se de uma edição do texto criticado, seu livro *O Capital*, em que já foram sanados os problemas apontados pelo crítico, sua edição francesa, vinda à luz entre os anos de 1872 e 1875, marcada por importantes revisões no que diz respeito ao fulcro da crítica do perspicaz do pensador e publicista russo. É importante observar, com o amparo do *Preâmbulo* apresentado acima, que as revisões de Marx em sua edição francesa não ferem de qualquer modo os fundamentos mais profundos em que se ampara o livro em questão, sedimentados ao longo de quatro décadas, conferindo-lhe apenas uma melhora discursiva em determinados e delicadíssimos pontos. O que ocorre é uma formulação mais precisa de determinadas ideias, para que não deem margem a interpretações deterministas, de cunho naturalista ou

mistificador, já vistas pelo autor como possíveis, desvirtuando, desse modo, seus lineamentos mais basilares, decorrentes justamente da crítica destas correntes filosóficas.

Sobre o fato de a resposta jamais haver sido enviada por Marx, Fernandes nos diz que isso se deve a que “ele temia, ao que parece, que sua assinatura nas páginas de

*Otietchestviennie Zapiski* trouxesse dificuldades para a revista junto às autoridades czaristas” (p. 158), uma interpretação cuja origem remonta a Engels. Outro argumento para o engavetamento dos esboços por Marx seria o reconhecimento da pertinência das críticas de Mikhailovski, ou mesmo da inconsistência de sua própria resposta (WADA, 1983, p. 60), críticas as quais já tinham sido feitas pelo filósofo a si mesmo, como dito acima, conforme se pode notar pelas revisões na edição francesa de *O Capital* (ANDERSON, 2010, p. 171), edição que é tomada por base para a resposta não só aos ataques de seu crítico, mas também como para a resposta a Zasluch, alguns anos depois.

Tratando do tortuoso trajeto percorrido pela missiva de Marx até ser finalmente publicada, Fernandes afirma que Engels a encontrou em meio aos “papéis de Marx depois de sua morte” e se prontificou em enviá-lo, juntamente com sua própria carta de 6 de março de 1884, a Vera Zasluch, para que a “transmitisse ao grupo de marxistas russos liderados por Plekhanov em Genebra” (p. 158). Sem chamar a atenção para o fato de tratar-se aí do grupo autodeclarado “marxista” e denominado “A Libertação do Trabalho” – criticado por Marx no período em que ainda se congregava sob a denominação Repartição Negra e defendia o ideário populista, sendo atacado pelo filósofo pela forma específica de sua aplicação prática, indutora de imobilismo, em apoio à Vontade do Povo, a quem o filósofo endossara algumas vezes em público e em privado –, Fernandes se restringe a dizer que “o grupo, porém, preferiu não publicá-lo” (p. 158). Deveria, sim, ter dito mais, por ser justamente este grupo, já convertido na primeira organização marxista russa, o responsável por defender em nome de Marx, em sua disputa contra os populistas, ideias contrárias àquelas que ele próprio vinha então defendendo, inclusive naquela carta, em defesa da proposta populista de uma revolução russa a partir das comunas agrícolas, antes de ser tolhido pela morte.

Continuando, Fernandes nos diz que o texto “apareceu, contudo, dois anos mais tarde, nas páginas do periódico populista *Viestnik Narodoi Voli* (O Mensageiro da Vontade do Povo), nº 5, Genebra, 1886”, bem como veio finalmente à luz em terra russa “em *Iuridicheskii Viestnik* (O Mensageiro Jurídico), nº 10”, em 1888 (p.158). Tratando da repercussão tardia aludida acima desse importante texto de Marx, que, pela vontade de

seus pretensos discípulos russos, permaneceria sob camadas de poeira, Fernandes alude à polêmica instaurada por sua publicação:

Autores *narodnik* (Mikhailovski, Voronstov, Krivienko, Danielson) aproveitaram-no em polêmicas contra os marxistas, considerando-o uma prova de Marx estaria com eles e não com seus discípulos russos. Plekhanov, por sua vez, respondeu a estas alegações com a tese de que desde 1877 a Rússia havia seguido o caminho capitalista e que, portanto, e de acordo com a análise de Marx, deveria sofrer todas as conseqüências das leis do capitalismo, submetendo-se às suas fases próprias de desenvolvimento. Lênin comentou-a dizendo que [...] as afirmações de Marx mostram com toda clareza que ele evitou uma resposta substantiva'. (p. 158)

Dispensam comentários as grotescamente tendenciosas interpretações de Plekhanov e Lênin, merecendo destaque nesta passagem a oportuna captura pelos populistas das ideias gerais que Marx elaborara em sua carta acerca da Rússia revolucionária daqueles tempos e sua conseqüente utilização como um importante apoio à sua causa, valendo-se da autoridade universalmente reconhecida de que gozava o filósofo na Rússia, inclusive por seus críticos, quanto à realidade histórica do país, assim como da Europa Ocidental.

Ainda sobre o trajeto percorrido pela carta de Marx, Fernandes informa que a publicação do texto para uma língua ocidental deu-se pela primeira vez apenas em 1902, com sua versão para o francês sendo apresentada como apêndice da edição francesa de *Histoire Du Développement Économique de La Russie Depuis L'Affranchissement des Serfs* (FERNANDES, 1982, p. 158), importante livro de Danielson, cuja elaboração deve muitíssimo à sua constante e duradoura discussão direta com Marx acerca do desenvolvimento capitalista peculiar russo.

Em sua apreciação da saga enfrentada pela carta de Marx até a sua publicação, Haruki Wada é mais crítico que Fernandes quanto à postura dos pretensos discípulos do filósofo no tocante à divulgação da carta que lhes fora entregue por Engels, denunciando terem mesmo descumprido uma promessa de publicação que lhe haviam feito, não sem antes fazê-lo feito esperar longamente por uma tradução do texto para o russo (WADA, 1983, p. 41). Também com Wada se vê que a tentativa de publicação do texto na Rússia por Danielson foi igualmente infrutífera (p. 41). Dando detalhes sobre a polêmica instaurada pela publicação tardia da missiva de Marx, o intérprete informa que o romancista de viés populista Gleb Uspenskii foi o primeiro a posicionar-se quanto à carta de Marx, em um ensaio intitulado *Uma Reprimenda Amarga*, “em que ele lamentou

profundamente a incapacidade dos intelectuais russos para responder acuradamente à reprovação e ao conselho de Marx” (p. 41). Quanto à posição assumida pelos marxistas, Wada sustenta visão semelhante à de Fernandes, dizendo que na década de 1890 “Plekhanov, Lênin e outros marxistas, em oposição aos populistas que encontraram nessa carta um forte apoio para sua linha, insistiram em que nessa carta Marx nada diz de definitivo acerca da direção em que a Rússia deveria prosseguir” (p. 42), apesar do que escrevera em termos inequívocos o próprio filósofo.

A carta de Marx começa com uma desqualificação sarcástica da estratégia argumentativa adotada por Mikhailovski, o qual, a seu entender, na falta de passagens de seu livro que lhe pudessem apoiar o ataque, teria lançado mão de uma “observação circunstancial” irônica contra Herzen, tomando-a como chave de suas “opiniões sobre os esforços russos” em encontrar um caminho alternativo. Fazendo menção ao posfácio da 2ª edição alemã de *O Capital*, texto conhecido e citado por Mikhailovski, Marx salienta que sua menção respeitosa e elogiosa a Chernichevski como “grande sábio e crítico russo” naquelas páginas forneceria a seu crítico tantos motivos para convencer-se de que compartilha suas ideias acerca da possibilidade e da viabilidade da preservação das comunas agrícolas russas e de sua transição direta ao socialismo, sem passar pelo capitalismo, quantos lhe forneceu a menção irônica a Herzen para dizer que as nega. Assim, ao mesmo tempo em que rebate um aspecto da crítica de Mikhailovski, o de que ele desacreditaria a luta dos revolucionários russos, Marx se insinua de acordo com as referidas ideias daquele que entende ser o “mestre” destes socialistas, Chernichevski.

Apresentando o que de fato fundamenta sua posição acerca da Rússia e seu potencial revolucionário, deixando assim bem claro independem suas posições de qualquer acerto ou erro seu acerca de Herzen, Marx faz referência a seus já então vastíssimos estudos russos, baseados em fontes primárias de distinta ordem, cujo resultado é a convicção de que o país somente irá sofrer as agruras do capitalismo, somente será palco de suas “peripécias fatais”, se mantiver o direcionamento deliberadamente exercitado a partir de 1861, quando da emancipação dos servos, primeira e mais fundamental das *Grandes Reformas* capitalizantes do Império. Com isso, segundo Marx, o país perderá uma oportunidade histórica singular, afirmação com que faz ecoar idéia análoga defendida por Chernichevski e, posteriormente, por Tkachev. Neste ponto e em vários outros, como ficará claro, Marx antecipa as longas e profundas considerações que elabora sobre o tema em seus materiais preparatórios para a carta enviada a Vera

Zasulich cerca de quatro anos depois. Esta segunda elaboração se daria com base em uma carga muitíssimo maior e mais variada de leituras, tanto referentes à questão russa como pertinentes àquela mais ampla em que a articulara, impulsionando-o ao estudo de formas comunais e seu potencial revolucionário em todas as partes do mundo, por meio do escrutínio crítico da etnologia evolucionista de seu tempo e de sua etnografia relacionada.

Se, em ambas as cartas, a problemática central é aquela referente à necessidade ou não de a Rússia, bem como qualquer outro país, passar pelo modo de produção capitalista como condição para a constituição de um sistema social socialista, algo de bem significativo que também se nota em ambas é a utilização, já mencionada, da edição francesa de *O Capital* para a apresentação argumentativa de passagens referentes à dita “acumulação primitiva”. Esse artifício se explica pela taxativa restrição à Europa Ocidental que ali se expressa como escopo das considerações acerca da gênese do capitalismo a partir “das entranhas da ordem feudal”. Assim como fará em seus rascunhos e na carta que envia a Zasulich, Marx apresenta na carta a Mikhailovski aquela característica separação entre produtores e meios de produção ali descrita, pela qual os produtores se tornam assalariados e os proprietários se tornam capitalistas, como não dizendo respeito à Rússia, nem podendo sê-lo, a não ser sob a condição de manter em curso o projeto de caputalização do país iniciado pelo Estado em 1861. Isto por que que a forma de propriedade fundiária dos produtores mais difundida no país é aquela comunal, de modo que esta teria primeiro que ser dissolvida em propriedade privada camponesa, para que no país pudesse se dar um processo similar ao ocorrido no Ocidente e descrito em *O Capital*. Se na Europa se tratara da passagem de uma forma de propriedade privada a outra, sua explicação histórica esquemática ofertada em *O Capital* não serviria para a análise da Rússia, país prioritariamente rural, em que a propriedade privada sequer existia de modo significativo no campo, sendo predominante a forma comunal de apropriação do solo.

Referindo-se à “tendência histórica da produção” capitalista, de cujos passos progressos seu livro oferece um resumo histórico restrito à Europa Ocidental, com destaque para a Inglaterra, Marx aponta para o fato de que a consequência desses processos não pode ser outra que a “propriedade social”, condicionada pela coletivização exigida pela própria forma capitalista de propriedade. Também nesse ponto se pode verificar um vínculo com os materiais de 1881, em que a referência a essa tendência à socialização dos meios de produção nos países avançados do sistema aparece de modo



bem mais explícito e agudo, diretamente referida à sua elaboração por Morgan, como tendência à retomada da forma arcaica de propriedade em nível mais elevado, propiciado pelas modernas forças produtivas.

Caminhando para um desfecho, Marx reitera a aplicabilidade específica de seu resumo explicativo à porção ocidental do continente europeu, restringindo sua extensão à Rússia sob a condição de o país continuar a promover sua ocidentalização, isto é, suas políticas capitalizantes, as quais se vinham impementando desde 1861, de que decorreria a separação violenta entre o camponês e sua terra, por meio da dissolução gradual, mas acelerada, da comuna agrícola. Como fica claro nos rascunhos e na carta a Zasulich, esta política vinha sendo promovida pelo Estado autocrático em favorecimento da emergente burguesia russa e em convergência com os interesses dos grandes proprietários fundiários pertencentes à grande nobreza, com quem tinha que barganhar, às expensas dos camponeses.

Com base nessa argumentação atinente aos fatos históricos específicos, Marx nega de modo cabal poder extrair-se de suas proposições a sustentação de uma filosofia da história, por meio da qual se poderia discernir um destino histórico único, compartilhado por todos os povos. Opondo-se a essa interpretação especulativa de seu pensar, esclarece que o contexto histórico próprio de cada um desses povos, mesmo nos casos em que protagonizam processos análogos, é o que propicia este ou aquele desenvolvimento, devendo cada um deles ser investigado em suas determinações próprias, restritas e amplas, para que em seguida os resultados sejam comparados, se o que se pretende é uma compreensão mais abrangente, que dê conta de acomodar efetivamente suas distintas dinâmicas.

Uma vez apresentadas essas considerações introdutórias, pode-se passar finalmente ao exame direto e minucioso do texto de Marx, cuja abertura se dá com as seguintes e sarcásticas palavras:

O autor do artigo *Karl Marx Diante do Julgamento do Sr. Jukovski* é, sem dúvida, um homem de talento e se ele tivesse encontrado em minha exposição sobre a acumulação primitiva uma só passagem que apoiasse suas conclusões, tê-la-ia citado. (MARX in FERNANDES, 1982, p. 165)

Marx nega nessa passagem a existência de qualquer afirmação em seu texto que pudesse servir de amparo à acusação feita pelo seu crítico, que de outro modo tê-la-ia apresentado como prova, dadas suas reconhecidas qualidades. Por não poder encontrar

tal amparo em suas páginas sobre o processo de acumulação primitiva característico da gênese do sistema capitalista ocidental, Marx sustenta que seu crítico constrói uma posição para si a partir de uma “observação circunstancial” irônica contra Alexander Herzen, no apêndice à primeira edição alemã de *O Capital*. Acerca de tal observação, escreve Marx:

O que eu critiquei neste escritor naquela passagem? Que ele descobriu a comuna russa não na Rússia, mas no livro de Haxthausen,<sup>3</sup> conselheiro de Estado prussiano, e que em sua opinião a comuna russa só serve de argumento para provar que a velha e podre Europa deve ser regenerada pela vitória do pan-eslavismo. (MARX in FERNANDES, 1982, p. 165)

Sobre este ponto cabe notar que, com o avanço de suas próprias leituras e de sua interlocução com figuras de destaque do movimento socialista russo, a exemplo de Elizaveta Tomanovskaia, que lhe chamara a atenção para o fato de Chernichevski se valer fartamente do livro em questão, a apreciação de Marx acerca de Haxthausen e de sua obra se altera significativamente para melhor. Tendo-lhe o livro sido recomendado já por Danielson, Marx consegue um exemplar do mesmo com Kugelmann, que havia comentado sobre o escrito e dito dispor de uma cópia alguns anos antes. A partir de então, o filósofo também vai levar em conta o conselheiro prussiano como fonte legítima de conhecimento sobre a comuna russa. Com isso se vê privada de qualquer fundamento a referida ressalva a Herzen, que viria a ser extraída de seu livro. Se ainda restava alguma justificativa para sua acusação de pan-eslavista é uma outra questão, o que não impede que a remoção da ironia a Herzen seja completa. De todo modo, Marx sustenta em sua defesa contra Mikhailovski que, não obstante ser falso ou verdadeiro, seu juízo acerca de Herzen não tem porque ser tomado como “chave” de sua apreciação do empenho redobrado dos russos em “encontrar para o seu país um caminho de desenvolvimento diferente daquele que foi e é seguido pela Europa Ocidental” (p. 166).

Trazendo à luz sua autêntica aprovação de Chernichevski, Marx se refere ao posfácio da segunda edição de *O Capital* – “que o autor do artigo sobre o Sr. Jukovski conhece, pois a cita”, no qual ele fala de um “grande sábio e crítico russo”, tratando-o “com a elevada consideração que merece” (p. 166). Acerca do importante autor russo, diz o filósofo:

---

<sup>3</sup> Trata-se aí do livro de August von Haxthausen, *Studien über die inner Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands*, editado em Hanover-Berlin, em três tomos, entre 1847 e 1852.

Ele abordou, em artigos notáveis, a questão de saber se a Rússia deve começar por destruir, como pretendem seus economistas liberais, a comuna rural para passar ao regime capitalista ou se, pelo contrário, ela pode, sem experimentar as torturas desse regime, apropriar-se de todos os seus frutos, desenvolvendo suas próprias condições históricas. Ele opta por esta última solução. (MARX *in* FERNANDES, 1982, p. 166)

A esta altura convém trazer à tona o fato de tratar-se aí de uma tese já defendida alguns anos antes justamente por Herzen, que a desenvolveu à luz de sua versão crítica peculiar do socialismo francês, fundada principalmente nas figuras de Fourier e Proudhon, cujas ideias confrontou com a realidade propriamente russa, em contraste constante com os desenvolvimentos típicos ocidentais. É levando isso em conta que se pode ler criticamente a seguinte afirmação de Marx, na qual se sugere uma divergência entre autores que, de fato, defendem posições convergentes, como é o caso do “grande sábio e crítico” Chernichevski em sua relação com o “*belletrist* e pan-eslavista” Herzen, no tocante ao tema específico em pauta:

E meu honorável crítico teria pelo menos tanta razão para inferir de minha consideração por esse ‘grande sábio e crítico russo’ que eu compartilhava de suas opiniões sobre esta questão, como para concluir de minha polêmica contra o *belletrist* e pan-eslavista, que eu o rejeitava. (MARX *in* FERNANDES, 1982, p. 166)

Apresentando seus criteriosos estudos russos, então ainda em seu início, como verdadeira credencial de suas convicções sobre a Rússia e seu movimento revolucionário, Marx dá mostras significativas do caráter empiricamente referendado de suas inferências teóricas. Em tom pessoal, diz o filósofo:

Enfim, como eu não gosto de deixar nada para ser adivinhado, falarei sem rodeios. Para poder apreciar com conhecimento de causa o desenvolvimento econômico da Rússia, aprendi o russo e estudei, durante longos anos, as publicações oficiais e outras relativas a este assunto. (MARX *in* FERNANDES, 1982, p.166)

Referindo-se aos ganhos dessa empreitada, revela o autor o “seguinte resultado”:

[...] se a Rússia continuar marchando pelo caminho seguido desde 1861, ela perderá a mais bela oportunidade que a História jamais ofereceu a um povo e experimentará todas as peripécias fatais do regime capitalista (MARX *in* FERNANDES, 1982, p. 166)

Antecipando mais uma vez a resposta enviada a Vera Zasulich e seus materiais preparatórios, Marx alude à condição específica em que então se encontrava a Rússia, que nesses escritos posteriores se examina com minuciosa precisão, cuja prenhez de possibilidades revolucionárias o filósofo tão enfaticamente afirma, sem valer-se em momento algum de qualquer trama abstrata de enunciados metafísicos. Evidenciando o caráter *a posteriori* de suas asserções teóricas, bem como a restrição do esquema explicativo de seu livro ao processo efetivamente transcorrido ou já em avançado curso na Europa ocidental, Marx assevera:

O capítulo sobre a acumulação primitiva pretende somente traçar o caminho por onde, na Europa Ocidental, a ordem econômica capitalista saiu das entranhas da ordem econômica feudal. Ele expõe, assim, o movimento histórico que, ao divorciar os produtores de seus meios de produção, converte os primeiros em assalariados (proletários, no sentido moderno da palavra), e os detentores dos últimos em capitalistas. Nesta História, ‘fazem época todas as revoluções que servem de alavanca para o avanço da classe capitalista em formação, sobretudo aquelas que, ao despojar as grandes massas de seus meios tradicionais de produção e de existência, lançam-na subitamente no mercado de trabalho.’ (MARX *in* FERNANDES, 1982, p. 166)

Como Marx irá deixar claro nos materiais para a resposta a Zasulich, esse esquema não se aplica à Rússia pelo fato de a expropriação do pequeno proprietário de que se trata ter já como pressuposto a dissolução da forma comunal, que naquele país ainda vigora como regra em grande parte do território nacional. Desse modo, como irá desenvolver posteriormente à elaboração da carta ora em análise, o filósofo evidencia que a Rússia tem diante de si a possibilidade de trilhar outro percurso, desde que se empenhe na manutenção da forma comunal ainda existe, por meio da resistência aguerrida às tensões internas que lhe põem em risco de acelerada dissolução, quando intensificadas pelo desenvolvimento das relações capitalistas sob a égide de Estado.

Ainda empenhando-se em restringir à porção ocidental do continente europeu o escopo de suas considerações de *O Capital* referentes ao tema em pauta, diz Marx:

‘Mas a base de toda esta evolução é a expropriação dos cultivadores. Até agora, só na Inglaterra ela se completou de modo radical... mas todos os países da Europa Ocidental percorrem o mesmo movimento’ etc. (*O Capital*, edição francesa, p. 315)

Tendo usado, de modo matreiro, a versão francesa de seu texto, já imunizada contra as possíveis leituras evolucionistas, para esquivar-se justamente de uma acusação

de evolucionismo histórico-filosófico, Marx esclarece o caráter tendencial e restrito dos processos que descreve resumidamente em seu capítulo sobre a acumulação primitiva:

No fim do capítulo, assim é resumida a tendência histórica da produção capitalista: ela mesma ‘engendra sua própria negação com a fatalidade que preside as transformações da natureza’; ela mesma criou os elementos de uma nova ordem econômica, ao dar o maior impulso às forças produtivas do trabalho social e ao desenvolvimento integral de cada produtor; a propriedade capitalista, já repousando de fato sobre um modo de produção coletivo, só pode transformar-se em propriedade social. Não forneci aí nenhuma prova a esse respeito pelo simples fato de que esta afirmação é, apenas, um breve resumo de longos desenvolvimentos feitos anteriormente nos capítulos sobre a produção capitalista.

Acerca desta passagem convém ressaltar a afirmação de que o próprio capitalismo engendra formas sociais de apropriação como sendo uma asserção decorrente de acurada observação do processo histórico concreto e não uma derivação lógico-dialética de algum processo de desenvolvimento metafisicamente determinado. Não se trata aí de uma hipótese especulativamente edificada sendo finalmente demonstrada, mas da síntese de uma longa e meticulosamente conduzida análise empírica, amparada por lineamentos ontológicos cuidadosamente estabelecidos também com o amparo dos fatos, em processo apresentado resumidamente no *Preâmbulo* acima.

Desse modo, revela-se que não é por uma luta entre determinações abstratas, mas em consequência de processos efetivos, transcorridos de fato e dependentes de ações e interações decididas, que o sistema capitalista se engendra em tal ou qual parte, desdobrando-se de tal ou qual modo, fazendo vir a ser como uma de suas tendências mais determinantes, em seu movimento geral culminante na mundialização do sistema, a socialização da propriedade, ainda que sob a contraditória forma da propriedade privada. Trata-se nesta passagem de mais um ponto em que a carta a Mikhailovski antecipa os materiais desenvolvidos na elaboração da resposta enviada a Zsulich, em que se faz alusão ainda mais direta à mesma tendência à socialização da propriedade sob o capitalismo, a qual se faz referendar com o aval de Morgan, como já referido. À luz de tais considerações, só se pode compreender como dotada de uma intenção retórica infeliz, por ser geradora de problemas interpretativos profundos, a utilização da expressão “com a fatalidade que preside as transformações da natureza”, uma vez que, por mais imperiosa que se torne em dado contexto específico uma tendência sócio-histórica, ela jamais poderá se tornar inexorável, ponto que se volta a considerar mais adiante.

Tratando diretamente da pertinência de seu esquema explicativo na lida com a realidade específica da Rússia de seu tempo, Marx se questiona acerca das possíveis decorrências da “aplicação à Rússia” que seu crítico poderia fazer “deste esboço histórico”. Prontificando-se a responder, e assim explicitando de modo inequívoco o caráter multilinear de sua concepção de história de fundo, escreve Marx:

Apenas esta: se a Rússia tende a transformar-se numa nação capitalista, à maneira das nações da Europa Ocidental – e nos últimos anos ela tem-se dado muito mal nesse sentido – não o conseguirá sem antes transformar uma boa parte de seus camponeses em proletários; e então, uma vez introduzida no seio do regime capitalista, ela experimentará suas leis impiedosas, como ocorreu com os outros povos profanos (MARX in FERNANDES, 1982, p. 167)<sup>4</sup>

Comentando então a postura de insatisfação de seu resenhista diante da exiguidade da conclusão passível de se extrair dessa aplicação cuidadosa de seu esboço histórico à Rússia, assevera Marx, em negação explícita e categórica de qualquer filosofia da história a lastrear seus enunciados histórico-críticos:

Isto é tudo. Mas não o é para meu crítico. Ele se sente obrigado a metamorfosear meu esboço histórico da gênese do capitalismo na Europa Ocidental em uma teoria histórico-filosófica da marcha geral fatalmente imposta a todos os povos, sejam quais forem as circunstâncias históricas em que se encontrem, para chegar, finalmente, a esta formação econômica que assegure, juntamente com o maior impulso das forças produtivas do trabalho social, o mais completo desenvolvimento do homem. Mas ele que me perdoe: isso, ao mesmo tempo, muito me honra e muito me envergonha.

Ainda mostrando-se avesso à adoção de qualquer esquema histórico mental *a priori* como lastro para a análise do processo formativo humano real, Marx recorre a um exemplo histórico concreto para evidenciar os limites intransponíveis de qualquer analogia histórica, que impedem que um evento qualquer se reproduza em outro contexto, por mais que se repitam suas características próprias mais fundamentais. Esclarecendo acerca do “destino dos plebeus da antiga Roma” tal como se alude em “diferentes passagens de *O Capital*”, Marx escreve que:

Eram originalmente camponeses livres que cultivavam, cada um por sua conta, suas próprias parcelas de terra. No curso da história romana, eles foram expropriados. O mesmo movimento que os separou de seus meios de produção

---

<sup>4</sup> Nota 6 de Fernandes: “‘Outros povos profanos’, alusão irônica à expressão ‘Santa Rússia’, consagrada pelos filo-eslavos e atribuída por Marx aos entusiastas do socialismo russo, como A. Herzen” (FERNANDES, 1982, p. 167).

e de subsistência implicou não somente a formação da grande propriedade fundiária, mas também de grandes capitais monetários. (p. 167)

Apontando traços de identificação entre sua situação específica e aquela vivida pelos camponeses ingleses expropriados na modernidade, complementa:

Assim, um belo dia havia, de um lado, homens livres, despojados de tudo, exceto de sua força de trabalho, e de outro, para explorar esse trabalho, os detentores de todas as riquezas adquiridas. O que ocorreu? (p. 168)

Enfatizando, porém, a marcante diferença entre o contexto geral verificável em cada um dos casos, apesar de sua analogia quanto às determinações mais restritas, arremata sua ilustração:

Os proletários romanos transformaram-se não em trabalhadores assalariados, mas em um *mob* ocioso, mais abjeto que os *poorwhites* do Sul dos Estados Unidos, e junto a eles não se desenvolveu um modo de produção capitalista, mas escravista. Portanto, acontecimentos de uma surpreendente analogia, mas que ocorreram em meios históricos diferentes, levaram a resultados inteiramente distintos. (p. 168)

Apresentando como que um corolário de suas considerações ontológico-metodológicas, em que se reconhece nas determinações próprias do real, na lógica específica do objeto específico (CHASIN), o parâmetro necessário para a sua cognição possível e de sua abrangente compreensão ao lado de outros, historicamente análogos, também escrutinados separadamente, o filósofo sustenta que:

Estudando cada uma dessas evoluções separadamente e comparando-as em seguida, encontraremos facilmente a chave deste fenômeno, mas nunca chegaríamos a ela com o *passe-partout* de uma teoria histórico-filosófica geral, cuja suprema virtude consiste em ser supra-histórica. (p. 168)

Em todo o texto, com destaque para este trecho final, pode-se perceber uma lida consciente por parte do autor com níveis e tipos distintos de abstração, com referências aos vários e interconectados âmbitos do complexo objeto a explicar, em atendimento à abrangente e dinâmica problemática prática enfrentada. Esse seu cuidado em buscar transpor o mais fielmente possível para as ideias o real, sem correr o risco de ao invés disso dissolver a complexa realidade na simplicidade do conceito, de caricaturá-la em esquemas abstratos, especulativamente dotados de vida própria, irá perseverar e render muitíssimos frutos quando da elaboração dos materiais redigidos em resposta aos

questionamentos de Vera Zasulich, que em linhas gerais são os mesmos envolvidos na crítica de Mikhailovski cuja resposta se analisou aqui.

### **c) A carta a Zasulich e seus materiais preparatórios**

Datada de 16 de fevereiro de 1881, a carta de Vera Zasulich a Karl Marx tem início com uma breve saudação formal, seguida de um comentário acerca da “grande popularidade” de que goza *O Capital* no efervescente ambiente intelectual radical russo, notoriedade da qual ele certamente já teria notícias. Mencionando a leitura e releitura dos “poucos exemplares que escaparam à apreensão” por parte de um vasto grupo de pessoas dotadas de mais ou menos instrução, a remetente assevera que este estudo se faz com bastante “seriedade” (MARX *in* FERNANDES, 1982, p. 173). Acreditando adicionar uma informação nova, comenta que esse esforço de leitura, reflexão e discussão se dá em torno da problemática do destino histórico da comuna rural típica da Rússia, assunto de suma relevância para o país.

Além da posição de Chernichevski, já conhecida por Marx, Zasulich se refere também àquela sustentada pelos editores de *Otechestvenie Zapiski*, exemplo do que chama de “literatura progressista”. Quanto à sua própria posição, ela assevera considerá-la uma “questão de vida ou morte”, em especial para o partido socialista de que fazia parte. Segundo seu parecer, “a variação de um ponto de vista a outro pode decidir até mesmo o destino pessoal” (p. 173) dos revolucionários socialistas de seu país.

Uma das possibilidades apresentadas na polêmica é aquela de as comunidades rurais serem “liberadas das excessivas pressões fiscais”, daquele pesado encargo compensatório que lhes fora imposto em favor dos “grandes proprietários rurais” e da “arbitrariedade administrativa” (p. 173). Nessa hipótese a as comunas se veriam na possibilidade de “desenvolver o caminho socialista”, de “organizar gradualmente sua produção e a divisão de seus produtos em bases coletivas” (p. 173). Inspirado por esse cenário possível, caberia àquele com intenção revolucionária “dedicar todas as suas forças” (p. 174) com vistas a promover a libertação e o futuro desenvolvimento desses grupamentos sociais comunitários.

A outra possibilidade aventada nos debates é aquela de essas mesmas comunidades agrícolas estarem fadadas à ruína, caso em que só restaria ao socialista dedicar-se ao cálculo do prazo que ainda lhes resta até que suas terras se transfiram de



todo para as mãos dos empreendedores privados, de modo que “o capitalismo alcance na Rússia o nível da Europa Ocidental” (p. 174). Além dessas contas, caberia a ele como tarefa apenas o “trabalho de propaganda”, voltando-o exclusivamente ao proletariado dos grandes centros urbanos, cuja massa vai se fazendo inchar cada vez mais pelo influxo de “camponeses lançados pela desintegração da comuna para as ruas das grandes cidades à procura de trabalho” (p. 174).

Dizendo ser frequente na Rússia de então a avaliação de que “a comuna rural é uma forma arcaica” cuja sina é desintegrar-se, destino vaticinado “pela História e pelo socialismo científico (em suma, por tudo o que está acima de discussões)”, Zasluch atribui essa opinião fatalista àqueles que se dizem na Rússia os discípulos do filósofo alemão, para os quais o argumento mais forte é com frequência “assim disse Marx” (p. 174). Estes, quando interpelados com a observação de que o autor não teria tratado da problemática em questão no referido livro, lançam em resposta a afirmação de que “ele assim diria, caso se referisse ao nosso país”, a essa altura já “um pouco menos seguros de si” (p. 174).

Caminhando para o fim de sua missiva, Zasluch deixa clara a importância que teria para os revolucionários russos um pronunciamento de seu destinatário sobre duas questões, absolutamente cruciais: a primeira delas acerca do futuro possível para a comuna rural russa, a segunda e mais geral dizendo respeito à necessidade ou não de todos os países passarem por “todas as fases da produção capitalista” (p. 174). Por fim, em nome de seus amigos, a autora solicita a Marx a gentileza de lhes prestar “este serviço”, ao menos sob a forma de uma carta a ser traduzida e publicada na Rússia, caso lhe falte tempo de “desenvolver suas idéias de maneira mais ou menos detalhada” (p. 174).

Despedindo-se de modo igualmente respeitoso e formal, Zasluch deixa nas mãos de Marx o pretexto para a elaboração não apenas de uma breve carta, como aquela que por fim envia, mas de um denso conjunto de manuscritos em que se compactam, em interessante combinação, elementos de todas as fases de desenvolvimento de seu pensamento, apresentando desenvolvimentos importantes em todos os seus aspectos, todos em reforço de seus fundamentos ontológicos lançados em 1843, revelando também, com destaque, a convergência existente entre seus igualmente diligentes e criteriosos estudos russos e seu esboço de crítica à etnologia evolucionista, a que aqueles estudos impulsionam.

Os textos que serviram de base à carta enviada a Zasulich, seus justificadamente famosos rascunhos, foram encontrados por David Riazanov, em 1911, entre os papéis de Paul Lafargue. Interpelados acerca da existência da carta a que teriam dado origem, Plekhanov e Zasulich afirmaram não saberem de sua existência. Em 1923, Nikolaevskii encontra a carta no arquivo de Axel'rod e em seguida a publica. Após ter ele trazido essa missiva à luz, Riazanov se viu motivado à publicação de seus materiais preparatórios. Não se sabem “as verdadeiras razões” pelas quais uma carta de Marx com tamanha importância para os círculos revolucionários russos de então simplesmente “caiu em esquecimento”, dizia Nikolaevskii (RIAZANOV *in* SHANIN, 1983, p. 128). De todo modo, segundo a avaliação de Riazanov, a carta de Zasulich deve ter impressionado Marx, por sua ingenuidade incomum, por seu caráter direto, sua demanda por aporte teórico e sua abordagem da comuna “em base sócio-ética” (p. 129). O tormento acerca do destino da comuna afetava Zasulich, Plekhanov, Deich e Axelrod, daí urgência que tinham em receber de Marx uma resposta. Riazanov não trata da antipatia de Marx com relação ao grupo a que a carta se dirigia, algo que não escapa a Nikolaevskii, que cogita o fato de que a “insatisfação com o grupo Repartição Negra o impediu de dar uma resposta franca e detalhada” (p. 129).

Indicativa de total desconhecimento dos fatos, a posição de Bernstein acerca do conteúdo do documento consiste em uma afirmação genérica e obscurecedora, antes de tudo por igualar Marx e Engels quanto à problemática russa. Nas suas palavras, os dois autores se sentiam “ocasionalmente acanhados em expressar ceticismo, para não desapontar muito os revolucionários russos”, os quais, “como eles sabiam, faziam grande questão da comuna” (p. 130). Em defesa de sua descabida interpretação, afirma a falsidade de que nos rascunhos “este ceticismo é claramente articulado” (p. 130).

Citando uma afirmação de Engels contra Tkachev, Riazanov endossa essa posição, defendendo que a “revolução no ocidente” deve ser vista “como condição para a elevação das comunas a um nível mais conforme ao nível atual das forças produtivas”, em flagrante contraste com a posição defendida por Marx, tanto em seus materiais preparatórios para a resposta a Zasulich como em seu *Prefácio de 1882 ao Manifesto*, em coautoria com Engels, analisado abaixo. Na carta mesma não há menção à revolução ocidental, embora as forças produtivas modernas do ocidente sejam referidas como condição de desenvolvimento alternativo das comunas que seria fruto de uma revolução russa; acerca do ocidente, fala-se também de uma tendência à retomada, em nível

superior, da forma arcaica de propriedade, aquela de cunho comunal, em função da progressiva socialização do trabalho propiciada pelo sistema capitalista mundial e do combate de suas amarras institucionais privadas, reveladas como grilhões pelas crises progressivamente frequentes e severas. No *Prefácio* faz-se, sim, menção direta à revolução proletária ocidental, mas não como “condição” daquela russa. Ao contrário, o processo revolucionário russo funcionaria como estopim da revolução ocidental com sua repercussão, caracterizando-se a revolução russa como contribuição nacional da vanguarda do movimento internacional, assim reconhecida no referido *Prefácio*, para a revolução geral contra o sistema capitalista – contribuição a partir de um contexto imediato de desenvolvimento ainda incipiente de suas relações típicas sobre um resíduo ainda muitíssimo volumoso de elementos anteriores, cujo potencial seria explorado revolucionariamente.

Referindo-se à atribuição de uma dissolução historicamente necessária da comuna russa por Plekhanov e Zasulich, Riazanov se orgulha do fato de que “os primeiros marxistas russos” teriam derivado “todas as conclusões lógicas necessárias dos juízos qualificados de Marx e Engels” (p. 131), o que se refletiria no primeiro programa do grupo Emancipação do Trabalho, bem como no texto *Nossas diferenças*, de Plekhanov, contra Danielson, privilegiado interlocutor russo de Marx e jovem economista cujas análises eram muitíssimo bem vistas pelo filósofo alemão. Repleta de equívocos, essa afirmação peca por tomar Plekhanov e Zasulich como os “primeiros marxistas russos”, quando essa última já se referia a marxistas em sua carta a Marx, assim como o fizera Mikhailovski em sua resenha crítica a Marx; peca também por igualar Marx a Engels, em sua defesa da inexorabilidade da etapa capitalista etc., que teria sido assumida como dogma pelo grupo de Plekhanov; por fim, peca por não aludir, sequer, à fecunda interlocução mantida por mais de uma década entre Marx e Danielson, várias vezes referida ao longo deste estudo.

Quanto à importância mesma dos escritos de Marx em questão, a carta a Zasulich e, principalmente, seus riquíssimos rascunhos, Riazanov a reduz à oportunidade que nos oferecem de nos havermos “com os métodos de trabalho de Marx”. Para além disso, oferece apenas um esquema com a estrutura da carta: I. Interrogação sobre o futuro da comuna rural russa; II. suposta inevitabilidade de sua ruína; III. contexto sócio-histórico específico; IV. crise altamente intrincada; V. conclusão: necessidade da revolução (p. 131).

### *O primeiro rascunho*

Para evitar confusão, esclarece-se que a apresentação dos rascunhos segue aqui a sugestão de Hinada (1975, p), acolhida por Wada (1983, p.64), em que se propõe uma sequência diferente da ordem tradicional estabelecida por Riazanov, colocando aquele que é tido como sendo o primeiro rascunho na posição do segundo e vice-versa, convertendo-se a série em: “segundo”, “primeiro”, “terceiro” e “quarto”. Esta inversão de posições é justificada pelos referidos intérpretes principalmente pela maior complexidade e elaboração do que tomam, então, como o segundo com relação ao que identificam como o primeiro, que na ordem tradicional seria o segundo e no qual, inexplicavelmente desapareceriam importantes desenvolvimentos já constantes do suposto primeiro, cujo reaparecimento se anuncia no terceiro rascunho. Um exemplo de desenvolvimento desse tipo constante do tradicional “primeiro rascunho” que desapareceria misteriosamente no tradicional “segundo” é a criteriosa distinção da “comuna agrícola”, de que a obshchina russa é um exemplo, com relação às outras formas comunais que a precederam historicamente, que é ainda mais desenvolvida no terceiro esboço, como se vai ver adiante. O argumento dos intérpretes é simples: Marx não teria como abandonar no segundo rascunho algo tão importante no primeiro apenas para retomá-lo no terceiro. Sua solução também é simples: corrigir a ordem impropriedade de Riazanov, trocando de posição entre si o primeiro e o segundo rascunhos, mantendo inalterado o restante da sequência.

O passo inicial dado por Marx nessa primeira tentativa de enfrentar a problemática posta em pauta por Zasluch é deixar claro que a passagem da produção feudal para aquela de caráter capitalista teve como ponto de partida a “expropriação dos produtores”, processo cuja base consistiu na separação entre o camponês, o produtor agrícola, e a terra. Somente na Inglaterra esse processo teria se dado de modo radical e apenas os demais países ocidentais tendiam a segui-la nesse caminho. Lançando mão da edição francesa de *O Capital*, Marx afirma, portanto, haver restringido “expressamente [o desenvolvimento em questão] esta ‘inevitabilidade histórica’ aos ‘países da Europa Ocidental’” (MARX in SHANIN, 1983, p. 99).

Para dirimir toda dúvida acerca do assunto, Marx esclarece que somente se pode tomar a propriedade privada dos meios de produção como sendo a antítese de sua

propriedade coletiva sob a condição de o seu titular não ser o produtor mesmo, isto é, de pertencerem os mesmos meios a um terceiro. O caráter da propriedade privada se altera conforme seus dignitários sejam ou não trabalhadores (p. 100). Essa consideração distintiva é útil para a caracterização da apropriação privada que se desenvolve tendencialmente no interior da comuna de tipo agrícola, como se verá adiante, e dá origem, também de modo tendencial, à propriedade privada de parcelas do solo comunal por parte dos pequenos produtores isolados, bastante difundida na Europa ocidental e que ali fora substituída, de modo completo ainda apenas na Inglaterra, pela propriedade capitalista, em que o proprietário não trabalha, mas emprega força de trabalho assalariada.

Valendo-se dessas informações, Marx dá início à determinação precisa, por contraste com esta propriedade camponesa individual, daquela forma de propriedade camponesa comum típica da comuna russa, da qual adiante avaliará o potencial atual de desenvolvimento, alternativo àquele operado no Ocidente. Retomando o fio de sua argumentação, o filósofo ressalta que o processo descrito em *O Capital* é aquele em que um tipo de propriedade privada, a propriedade individual camponesa, dá lugar a outro, a propriedade do não trabalhador, típica do sistema capitalista; por outro lado, o caso russo só poderia consistir na passagem da propriedade comum, ainda que com cultivo parcelar e apropriação individual dos frutos, para a propriedade privada, seja em sua forma individual camponesa, seja em sua configuração tipicamente burguesa, empregadora de trabalho assalariado, o que constituiria um salto histórico sobre o período caracterizado pela propriedade privada do produtor mesmo com relação aos seus meios, característico do sistema feudal, do qual emergira o capitalismo no Ocidente. Diga-se de passagem, esse salto, ou uma transição muitíssimo rápida a ser operada em seu lugar, entre a propriedade comunal arcaica e a moderna propriedade capitalista, por sobre a propriedade privada camponesa, era o que defendiam os marxistas russos, não obstante se apresentarem como paladinos da ordem natural, portanto rígida, das etapas históricas inexoráveis. Nos quadros do pensamento de Marx mesmo, esse desenvolvimento era possível e tendente a ocorrer, mas de modo algum inevitável, como nada o é neste âmbito para o filósofo. De sua perspectiva, como se viu acima e se verá com detalhes adiante, é possível à Rússia prosseguir na senda da aceleração pelo Estado do desenvolvimento econômico-social referido, assim como é possível que, a partir da mesma forma comunal ainda remanescente em larga escala no país, a Rússia experimente uma transição direta ao socialismo, o que curiosamente chocaria os mesmos marxistas russos que não se deixaram

espantar pelo salto anteriormente referido. Assim, tais marxistas, inexplicavelmente, se apegam seletivamente ao dogma etapista: para eles não há problema em se saltar a “etapa” da propriedade camponesa individual ou em se abreviá-la à força de intervenção estatal, mas é escandalosa a proposta populista de salto direto, sob influência do oeste capitalista já mais moderno em termos produtivos, ao socialismo, sugestão elaborada por Chernichevski e chancelada por Marx em sua carta a Mikhailovski, analisada acima. Também nesses rascunhos que ora se começam a considerar, Marx irá se empenhar em defender esse mesmo salto.

Com base nas considerações que fizera, apontadas logo acima, Marx avança negando aplicabilidade de um esquema abstrato elaborado a partir de sua análise específica do desenvolvimento ocidental para o estudo do caso específico russo. A menos que o propósito fosse o de implantar na Rússia o capitalismo, por meio da promoção da propriedade privada do camponês mais abastado, acompanhada da proletarização daquela vasta massa mais vulnerável economicamente, o que progressivamente faria o país ingressar no âmbito de valência das leis próprias do desenvolvimento capitalista, descritas em seu livro, outros argumentos seriam necessários para demonstrar a inevitabilidade da transição capitalista na Rússia (p. 100).

Desse modo, para que se estabeleça a produção capitalista na Rússia, o primeiro passo deve ser a promoção do processo de expropriação dos camponeses, a grande massa da população, que não deriva de um desenvolvimento inexorável indistintamente operante em quaisquer formações sociais tomadas isoladamente, mas de ações muitíssimo concretas, como fora o caso no Ocidente, envolvendo destacadamente o Estado como instrumento de promoção do poder econômico burguês, em meio a condições específicas muitíssimo peculiares em cada caso. Assim, diverge Marx tanto daqueles “liberais russos” que “desejam naturalizar a produção capitalista em seu próprio país” e ver os “camponeses metamorfoseados em assalariados agrícolas” (p.100), como dos marxistas russos, os quais era de se esperar que lhes fossem oponentes, mas não mais faziam que reverberar suas palavras, com a distinção de que já queriam ver os mesmos camponeses já transformados em proletários urbanos, fazendo-o diligentemente em nome do filósofo.

Como o solo russo, explica Marx, “não é e nunca foi ‘propriedade privada’ dos camponeses”, está fora de questão falar nesse caso em metamorfose dessa inexistente propriedade privada rural individual, cultivada pelo próprio proprietário e sua família, em propriedade capitalista. A transformação da “propriedade privada fragmentada dos

trabalhadores em propriedade privada concentrada de capitalistas”, tratada em sua crítica da economia política, não tinha lugar naquela discussão. A menos, como se disse, que o objetivo fosse a criação daquele tipo de propriedade por quaisquer meios, inclusive saltos históricos por força estatal. Assim, apesar de “o mais simplório observador” não poder “negar que são dois casos distintos”, é também evidente que:

Se a produção capitalista estiver para estabelecer seu domínio na Rússia, então a grande maioria dos camponeses – isto é, do povo russo – terá que se transformar em assalariados, e portanto ser expropriada por meio da prévia abolição de sua propriedade comunista. Mas, em todo caso, o precedente ocidental não prova coisa alguma [sobre a ‘inevitabilidade histórica’ deste processo]. (MARX *in* SHANIN, 1983, p. 101)

Em franca oposição aos “marxistas” russos referidos por Zasulich, que Marx afirmou lhe serem absolutamente desconhecidos e sustentarem opiniões diametralmente opostas daquelas sustentadas pelos russos de suas “ligações pessoais” (p. 101), o filósofo deixou clara sua visão acerca desse ponto. “Tratava-se sempre”, em seu livro, da “substituição de uma forma de propriedade privada por outra forma de propriedade privada”, de modo que não se pode derivar dele uma receita para a Rússia, ao menos uma receita de passividade diante de uma suposta inevitabilidade dos eventos históricos, como derivaram os aludidos marxistas russos, fazendo escola em seu país.

Desdobrando a discussão para outros âmbitos, Marx apresenta um potencial argumento em favor da “inevitável dissolução” (p. 101) da comuna rural russa. Do “ponto de vista histórico”, poderia dizer o defensor dessa tese, deve-se concluir que o destino necessário da comuna russa é o perecimento, uma vez que essa forma outrora geral na Europa ocidental deu lugar em quase toda parte, por ali, a outras formas, via de regra marcadas pela pequena propriedade privada camponesa. Não haveria por que ela ter outro destino na Rússia.

Preparando-se para responder a essa argumentação, Marx lembra que a morte da propriedade comunal na Europa Ocidental, a qual dá nascimento à propriedade capitalista nessa região, foi um processo que levou séculos. Recorda também que, nesse longo período, as mudanças se apresentaram como uma longa série de “revoluções” e “evoluções” econômicas, deixando margem ao leitor para o desdobramento dessa distinção como sendo relativa à passagem de um modo a outro de produção, em um caso (o revolucionário), e à passagem a um nível ou outro de complexidade no interior de uma mesma trama de relações sociais de produção fundamentais, no outro (o evolutivo). A

produção capitalista é produto do mais recente desses processos difusos, em seu momento de reconvergência histórica universal, não por desdobramentos dialéticos especulativos, mas por processos reais ligados ao desenvolvimento do mercado mundial e da grande indústria etc. Na verdade, portanto, fruto mais recente da série toda, em que se articulam momentos dos dois tipos, evolutivos e revolucionários. Sobre esse ponto é imperativo esclarecer não se tratar aí de evolução em sentido biologizante, mas condizente com o caráter sócio-histórico reconhecido como essencial ao humano, à luz de uma leitura do todo da obra de Marx.

Tratando da especificidade da propriedade capitalista, Marx avança mostrando que ela, por um lado, “desenvolveu maravilhosamente bem as forças produtivas sociais”; mas também que ela, por outro lado, “revelou sua própria incompatibilidade com as forças mesmas que gera” e, com isso, seu “caráter transitório”, manifesto por meio de “antagonismos, crises e desastres” (p. 102). No primeiro caso, das forças produtivas, faz referência ao desenvolvimento tecnológico, evidentemente, mas também por certo à própria capacidade coletiva de trabalho então desenvolvida sob o regime da propriedade privada, mas também no âmbito da resistência organizada às suas imposições constrangedoras; e é à amarra que as relações específicas desse sistema impõem àquele desenvolvimento amplo de capacidade produtiva humana, que se combate nesse âmbito de luta propriamente aberta, que se refere no segundo, no qual também se desenvolvem, portanto, e com destaque, forças produtivas típicas do sistema capitalista, mas que servem para seu combate revolucionário, no âmbito especificamente político dessa transição revolucionária.

Aludindo a um movimento amplo que se fermenta em escala global, a partir dos países centrais do sistema, operando contrariamente aos referidos entraves à produção capitalista de então, assevera Marx quanto a essa forma contraditória de produção social:

Os povos entre os quais ela alcança seu mais alto pico na Europa e [nos Estados Unidos da] América buscam apenas quebrar suas correntes, por meio da substituição da propriedade capitalista por uma *forma mais elevada* do tipo arcaico de propriedade, quer dizer, propriedade [coletiva] comunista. (MARX in SHANIN, 1983, p. 102)

O autor incorpora, assim, a temática elaborada por Morgan da retomada da forma arcaica de propriedade, isto é, da forma comunal, em um nível mais elevado que aquele dos tempos primitivos, sendo tal nível mais alto já compatível com as forças produtivas atuais, desenvolvidas sob o regime da propriedade privada capitalista. Marx mostra esse



processo de tencionamento das referidas cadeias históricas sendo conduzido por indivíduos sociais também novos, mais universais, frutos das circunstâncias atuais do sistema capitalista mundial em crise, ao referir-se àqueles trabalhadores lotados nos países de vanguarda; mas deixa margem aberta para que se percebam como também partícipes, ao menos possíveis, desse processo aqueles outros situados às franjas do sistema, os remanescentes comunais de mundo a fora, ainda articulados de algum modo sob mecanismos comunais, que não só se inserem no mesmo sistema de modo contundente, como a ele podem e tendem a se opor de modo combativo, mais ou menos consciente (como revelam as rebeliões anticoloniais na Índia, por exemplo), enquanto reais opositores atuais e potenciais pontos de partida futuros para uma regeneração desejável e possível em escala mundial, a qual poderia eclodir em um desses pontos periféricos, tendendo esse ponto a ser a Rússia, como se defende nesses materiais tardios do filósofo, por razões que se apresentam a seguir.

Retomando a elaboração de sua refutação ao “argumento histórico” em favor da dissolução da comuna arcaica russa, que previa para ela o mesmo destino daquela que sucumbira à propriedade privada gestada em seu seio, na Europa ocidental, Marx admite que, se a Rússia fosse isolada do mundo, o país teria que sofrer as agruras ocidentais, compelida pelo esgotamento das potencialidades comunais a desenvolver todas as conquistas que a Europa arduamente obteve, tendo para isso que transitar de sua forma comunal primitiva para outras mais aptas ao suprimento de suas demandas, isto é, à propriedade privada, caracterizada por sua maior produtividade com relação à produção coletiva em situação de incipiente avanço tecnológico, ao de que se volta a tratar abaixo, quando da análise do segundo rascunho. Basta por hora observar que, para Marx, caso se visse a Rússia na referida situação de isolamento, estando suas comunas naquela condição típica das comunas que outrora substituíram sua propriedade comum pela propriedade privada, marcada pela ausência de intensas relações econômicas externas, as mesmas comunidades aldeãs russas “estariam fadadas a perecer com o desenvolvimento da sociedade”, isto é, por impossibilidade de manutenção das relações produtivas comunais diante das demandas sociais evidenciadas como impassíveis de serem atendidas com a produtividade que permitem ao trabalho social a ser executado com as atuais forças produtivas restritas, tal como ocorrera com outras formas comunais que depararam, em contexto distinto, uma condição própria análoga. A estas comunas não era dada a oportunidade ofertada à Rússia, aludida por Marx já sem sua carta a Mikhailovski, devida

à sua contemporaneidade e à sua relação de efetiva participação, ainda que bastante peculiar, do sistema capitalista mundial em expansão. Apontando as peculiaridades do caso russo, que já haviam sido aludidas por Herzen e mais bem exploradas por Chernyshevski, Marx argumenta:

No entanto, a situação da comuna russa é absolutamente diferente daquela das comunidades primitivas no Ocidente [na Europa ocidental]. A Rússia é o único país europeu em que a propriedade comunal se manteve em uma escala vasta, nacional. Mas, ao mesmo tempo, a Rússia existe em um contexto histórico moderno: ela é contemporânea de uma cultura elevada, e é conectada ao mercado mundial em que a produção capitalista é predominante. (MARX *in* SHANIN, 1983, p. 102)

E é por esse motivo que a Rússia pode, “apropriando-se dos resultados positivos desse modo de produção”, implementar um processo de desenvolvimento e transformação “da ainda arcaica forma de sua comuna rural”, entendendo-se a expressão “arcaica” como se referindo à propriedade comum do solo, “ao invés de destruí-la” (p. 102). Indo mais a fundo na especificidade da comuna russa, sondando sua origem histórica, Marx esclarece, mesmo que apenas “de passagem”, “que a forma da propriedade comunista na Rússia é a forma mais moderna do tipo arcaico”, quer dizer, é aquela “que passou por uma série de mudanças evolucionárias”, sem despir-se de seu arcaísmo, quer dizer, de seu caráter coletivo. Logo adiante e também em seu segundo rascunho, o autor dá um desenvolvimento considerável a este ponto. Voltando, por ora, sua carga àqueles, dentre os quais se poderiam incluir (anacronicamente) Engels e Plekhanov, que recusam essa possibilidade de combinação efetiva e produtiva de elementos arcaicos com outros modernos, Marx afirma ironicamente, dando eco às intenções dos populistas, contra os assim chamados “marxistas russos”:

Se os admiradores do sistema capitalista na Rússia negam que essa combinação é possível, deixe-os provar que a Rússia teve que passar por um período de incubação da produção mecânica para fazer uso da maquinaria! Deixe-os explicar a mim como eles conseguiram, em apenas alguns dias como o foi, introduzir a maquinaria da troca (bancos, companhias de crédito etc.) que foi trabalho de séculos no Ocidente. (MARX *in* SHANIN, 1983, p. 103)

Em uma parte suprimida do manuscrito que se segue a este trecho, Marx é sarcástico ao afirmar, contra os “admiradores russos” do capitalismo, que este mesmo sistema não só já passou do seu “apogeu no Ocidente”, como se aproxima de um tempo em que se torna uma formação regressiva, “arcaica” no sentido corrente do termo, daí ser

usado entre aspas pelo próprio Marx. Este ponto, já aludido também acima, será mais bem desenvolvido adiante.

Prosseguindo, Marx lança mão de um recurso explicativo para o tratamento ligeiro de uma ideia aludida acima e que também será mais bem desenvolvida no segundo e no terceiro rascunhos, aquela referente aos tipos mais ou menos recentes a que podem pertencer as formas comunais históricas. Sem tentar qualquer transposição arbitrária da lógica de dadas coisas a outras bem distintas, Marx sugere certa similaridade, e não uma analogia, entre a sobreposição de camadas geológicas na “arcaica ou primária formação de nosso globo” e a “série ascendente” constituída pela “formação arcaica da sociedade”, que “exibe uma série de diferentes tipos”, marcando “uma progressão de épocas” (p. 103). O que posiciona, segundo o autor, a “comuna rural russa” no topo dessa cadeia é o fato de que “já ocorre nela que o produtor agrícola possui a casa em que vive, ao mesmo tempo em que possui seu jardim complementar”, sendo este “o primeiro elemento desconhecido dos demais tipos” cujo efeito tende a ser o de dissolver “a forma arcaica”, influência deletéria a ser ainda mais bem tratada. Em uma parte riscada do manuscrito, Marx indica a possibilidade de esse mesmo elemento servir para uma transição, a qual só será esclarecida no próximo rascunho, mas que consiste na passagem da forma comum de propriedade para sua forma privada.

Caracterizando os “demais tipos” de comunidade arcaica, Marx informa que “se assentam todos sobre relações naturais de parentesco entre os membros da comuna”, o que também os difere da comuna de tipo russo, “emancipado desse vínculo estreito”, sendo por isso “capaz de desenvolvimento mais amplo” (p. 103). Sobre este ponto convém notar que Marx ainda não apresenta a comuna russa como exemplo do tipo geral denominado como “comuna agrícola”, encontrável também em outras partes do globo, tema a ser desenvolvido no segundo e no terceiro esboços, o que se aludiu acima quando da apresentação da ordem aqui adotada para a disposição dos mesmos rascunhos.

Quanto ao “isolamento das comunas rurais”, já apontado por Bakunin como seu ponto vulnerável, Marx explica que “a falta de conexão entre as vidas das diferentes comunas”, que torna cada uma um “microcosmo localizado”, não consiste em um traço geral “imaneente do tipo primitivo” e acrescenta que, “onde é encontrado, ele conduz à formação de um despotismo central acima das comunas” (p. 103). Encaminhando uma possível solução para o problema, o autor sugere que “esse isolamento, originalmente imposto pela grande extensão do país, pode facilmente ser superado uma vez que os

grilhões governamentais houverem sido removidos”, fazendo ecoar novamente a voz de Bakunin. No segundo rascunho, Marx encaminha uma solução positiva para o problema, inspirada por certo em suas reflexões sobre a Comuna de Paris e em suas atuais investigações factuais acerca das formas comunais de autogestão. Do mesmo modo, situa sua instituição em um cenário de convulsão geral, de que ainda não se faz sequer alusão neste primeiro esboço.

Chegando ao que toma como “o coração da questão”, Marx tematiza o dualismo intrínseco ao tipo arcaico peculiar representado pela *obshchina* russa, o qual pode “trazer sua ruína”, uma vez “dadas certas condições históricas”, mas encerra também, por outro lado, sua possibilidade de desenvolvimento excepcional, se outras forem as circunstâncias, elaboração de deixa à margem de qualquer interpretação legítima a concepção unilateral determinística que viria a vingar no marxismo russo e, a partir de sua oficial propagação manualesca, em todo o mundo – fazendo surgir, supostamente da obra de Marx, um marxismo que lhe é francamente contrário.

Explicando esse dualismo da comuna arcaica de tipo recente, Marx mostra que nela, embora a propriedade agrária seja comum, “na prática o trabalho de cultivo ou produção é exercido em pequenas parcelas”, de modo que “cada camponês cultiva” com sua família a parcela que lhe cabe e “colhe os frutos de seu campo” também para si e os seus, tal “como o pequeno camponês ocidental” (p. 104). Por um lado, “propriedade comum”; por outro, “cultivo por pequenas parcelas”: combinação que em outros contextos fora um “elemento de progresso, de desenvolvimento da agricultura”, converte-se em algo “perigoso em nossa época”, devendo ser retomado o cultivo coletivo das terras comunais, mas já com recurso às modernas forças produtivas – alerta Marx, inserindo o recorte analítico no contexto mais amplo, do mercado mundial e do colonialismo, em suma, do capitalismo global em expansão, mas já em crise, tendo sido mais uma vez suas contradições expostas pela ciência que lhe visava a demonstrar o caráter natural, necessariamente progressista, a etnologia burguesa – que assim repete, na figura de Morgan, o drama da economia política de Smith, levada ao extremo crítico por Ricardo, ao que se deve acrescentar ser a mesma etnologia é um desdobramento desta ciência econômica, o qual fora mediado pela filosofia de Spencer.

Atendo-se a um nível intermediário da articulação dos extremos, Marx alude ao problema do desenvolvimento do elemento individualista do dualismo imanente à

comuna, já aludindo à sua inserção no seio do Estado czarista russo, sem ainda referir-se à conexão deste último como cenário mundial:

De um lado, a propriedade móvel, jogando um papel sempre mais importante na agricultura mesma, gradualmente promove a diferenciação entre os membros da comuna em termos de riqueza e dá nascimento a um conflito de interesses, acima de tudo sob pressão fiscal do Estado; por outro lado, a superioridade econômica da propriedade comunal – como a base da cooperação e do trabalho combinado – está perdida.

Operando conforme sua tendência própria à superação produtiva dos entraves do coletivismo tecnologicamente incipiente por meio da exacerbação de seu elemento privatista, por assim dizer, a comuna caminha a passos largos para o desenvolvimento da propriedade privada individual, ainda com mais intensidade sob a exação fiscal acentuada sobre a comuna exercida por parte do Estado. No entanto, ressaltando a possibilidade de um desenvolvimento alternativo, Marx se apressa em dizer que “os camponeses russos já praticam o modo coletivo de cultivo de suas campinas comuns”, além disso “sua familiaridade com o artel”, forma russa de trabalho conjunto em equipe, usualmente empreendido sob uma liderança eleita e acompanhado de partilha do produto, “pode facilitar grandemente sua transição da pequena parcela para a agricultura coletiva”, em um processo que reverteria o desenvolvimento típico tendencial aludido que poderia dar origem à pequena propriedade camponesa destruída pelo avanço capitalista europeu ocidental, a qual certamente teria o mesmo destino, em prazo ainda mais curto, na Rússia. Ainda tratando das condições favoráveis à desejável recoletivização do trabalho social, significativa reversão de tendência histórica proposta pelo filósofo, diz também que “a configuração física da terra russa a torna adequada para a agricultura mecânica”, a ser empreendida “com a ajuda de máquinas”, sendo aplicada de forma “combinada” e em “larga escala”, o que já remete à reinserção a ser feita adiante do contexto russo no contexto mundial mais amplo, do sistema capitalista de produção. Finalmente e em alusão à noção propalada por Lavrov e assimilada por todo o movimento populista, aquela da dívida com o povo, afirma que “a sociedade russa”, uma vez tendo “por tanto tempo vivido às expensas da comuna rural”, tem agora o dever de fornecer-lhe “os fundos iniciais requeridos para tal mudança”, de modo que assim estariam garantidos aos camponeses os recursos materiais necessários para o revolucionamento potencial que protagonizariam, ainda que de algum modo sob orientação da intelligentsia, como se verá adiante. Evidentemente, arrolando essas especificidades do quadro russo, Marx alude a

“uma mudança gradual que terá início com a criação de condições normais para a comuna sobre sua base *presente*” (p.104), isto é, com a remoção do peso que sobre ela se depositou por obra do Estado russo.

Caminhando justamente nessa direção para o desfecho desse primeiro esboço, Marx deixa “de lado todas as questões de natureza mais ou menos teórica” e rememora com sua virtual leitora o fato de que “a existência mesma da comuna russa está agora ameaçada por uma conspiração de interesses poderosos” (p. 104). Com isso faz referência a “certo tipo de capitalismo, fomentado pelo Estado a expensas dos camponeses”, o qual havia se alçado “contra a comuna” e desenvolvido “um interesse em sufocá-la” (p. 104). Esmiuçando esses “interesses poderosos”, Marx revela que

Os proprietários fundiários, também, têm um interesse em transformar os camponeses mais ou menos ricos em uma classe média agrícola, e em converter os agricultores pobres – quer dizer, a massa – em meros trabalhadores assalariados – quer dizer, trabalho barato. (MARX *in* SHANIN, 1983, p. 104)

Considerando a situação com a qual se deparam o revolucionário socialista russo e o camponês que lhe é de dever buscar proteger, instruir e municiar, Marx acentua a dificuldade da forma comunal em resistir e avançar, “esmagada como está pelas extorsões estatais, saqueada pelo comércio, explorada por proprietários fundiários e minada pela usura em seu interior” (p. 104). E alerta contra qualquer tentativa de mistificação histórico-filosófica da realidade enfrentada, deixando claro que: “o que ameaça a vida da comuna russa não é uma inevitabilidade histórica, nem uma teoria; é a opressão, e exploração pelos capitalistas intrusos cujo Estado tornou poderosos a expensas dos camponeses” (p. 105).

### *Segundo rascunho*

Rememorando o fato de ocupar-se da “gênese da produção capitalista” em *O Capital*, Marx sustenta que seu “segredo” consiste na “separação radical entre o produtor e os meios de produção” (p. 175), fazendo uso das palavras mesmas daquele livro, em sua edição francesa, como já se observou várias vezes neste trabalho. Acentuando que “abase de toda esta evolução é a *expropriação dos cultivadores*”, o autor anuncia que embora até o momento ela se tenha completado apenas na Inglaterra “de modo radical”,

“*todos os outros países da Europa Ocidental* percorrem o mesmo movimento” (p. 175), ainda conforme se apresenta na referida versão da obra.

Desse modo, o autor deixa claro haver, em seu livro, restringido “*expressamente*” a “fatalidade histórica” do referido movimento “aos países da *Europa Ocidental*” (p. 175). Remetendo ainda uma vez à obra em questão, mais precisamente ao seu capítulo XXXII, o autor sustenta ser a origem do capital, portanto, determinada pelo

[...] movimento de eliminação que transforma os meios de produção individuais e dispersos em meios de produção socialmente concentrados, que faz da propriedade minúscula do grande número a propriedade gigantesca de uns poucos, esta dolorosa, esta monstruosa expropriação do povo trabalhador, tais são as origens, tal é a gênese do capital [...]. (p. 176)

Assim, “*A propriedade privada capitalista*, fundada sobre a exploração do trabalho alheio, sobre o trabalho assalariado” teria vindo à luz por meio da “*transformação de uma forma de propriedade privada em outra forma de propriedade privada*”. Em contraste com este “movimento ocidental”, o autor apresenta o caso da Rússia, entre cujos camponeses “a terra jamais foi *propriedade privada*”, o que impede de prever para este país um desenvolvimento análogo àquele exemplificado pela Inglaterra e outros países europeu-ocidentais (p. 176).

Apresentando aquele que seria, de uma perspectiva histórica, “o único argumento sério em favor da *dissolução fatal* da comuna dos camponeses russos”, Marx sugere que, por meio de um longo recuo histórico, é possível encontrar “por toda parte na Europa Ocidental a propriedade comum de um tipo mais ou menos arcaico”. Por esse mesmo recuo, além disso, pode-se verificar que “ela em toda parte ela desapareceu com o progresso social”. Com base nisso, lança a questão de se não seria de se esperar na Rússia um desfecho similar para as formações sociais comunais. Em resposta, o autor assevera que naquele país, em função de uma “combinação de circunstâncias únicas”, a comuna rural verificável “em escala nacional” tem a possibilidade de “desembaraçar-se gradualmente de seus caracteres primitivos” e, por essa via, “desenvolver-se diretamente como elemento da produção coletiva em escala nacional” (p. 176), por meio de um processo que envolveria várias instâncias e atores sociais articulados em projeto abrangente, como adiante se esclarece, nada tendo de fatalidade histórica aí envolvido.

Para o autor, “a contemporaneidade da produção capitalista” permite à Rússia apropriar-se das “conquistas positivas” de tal forma social “sem passar por suas peripécias terríveis”. Ressaltando que a mesma “Rússia não vive isolada do mundo moderno”, bem

como não é vítima da expansão colonial de outras nações, “como as Índias Orientais”, o autor apresenta as seguintes considerações, que se chocam frontalmente com aquelas que serão defendidas posteriormente por Engels (no Epílogo à questão social na Rússia – verificar título e referências etc.):

Se os aprendizes de capitalistas russos negam a possibilidade *teórica* de tal evolução, eu lhes pergunto: para utilizar as máquinas, os barcos a vapor, as ferrovias etc., teria a Rússia sido forçada, como o Ocidente, a passar por um longo período de incubação da indústria mecânica? Que me expliquem também como puderam introduzir entre eles, num piscar de olhos, todo o mecanismo de trocas (bancos, instituições de crédito etc.), cuja elaboração custou séculos ao Ocidente? (MARX *in* FERNANDES, 1982, p. 176)

Neste momento convém observar aqui o quão distintas entre si são as posições de Marx e de Engels no tocante à questão do desenvolvimento das forças produtivas avançadas e do proletariado, enquanto seu portador e possível condutor revolucionário, como condição para uma revolução efetivamente capaz de instaurar o moderno comunismo como realidade palpável. Para ambos são demandadas as forças produtivas avançadas para o estabelecimento do nível produtivo exigido pelo mesmo comunismo moderno; assim como é demandada a existência do proletariado, como potencial portador efetivo dessa mesma capacidade produtiva geral, cujo caráter social é alçado ao nível da produção mundial integrada sob o capitalismo, assim como fora por ele alçada ao nível internacional sua contraposição revolucionária, algo que apenas se expressa e se encaminha singularmente na AIT, mas não se instaura como sua obra. No entanto, nada é dito por Marx acerca da necessidade de os referidos equipamentos e capacidades, dentre as quais as formas de organização desenvolvidas na luta proletária, terem que ser desenvolvidos no interior de dado enquadramento nacional oficial para que ali possa eclodir, com possibilidade de desdobramento, o processo revolucionário de superação do capitalismo em prol daquele mesmo comunismo, daquela forma mais elevada de retomada da forma arcaica da produção social humana. Como escapa inclusive à maioria dos intérpretes da problemática em questão, como visto acima, o que Marx apresenta como condição da revolução por ele propugnada é a existência mundial da classe trabalhadora moderna típica, ao lado de remanescentes diversos de outras formas progressas, cuja função revolucionária seria identificada caso a caso, bem como das forças produtivas correspondentes ao seu desenvolvimento, isto é, a indústria e a ciência modernas.



Prosseguindo em seu tratamento do caso russo, Marx apresenta algumas condições para que se possa por em curso o desenvolvimento acima apontado como possível. Ele nos diz que não haveria sequer quem sonhasse então com a “‘fatalidade histórica’ do aniquilamento da comuna”, caso a “emancipação das comunas rurais”, promulgada pelo edito real de 1861, houvesse sido acompanhada da colocação daquelas formações “em condições de prosperidade normal” e se houvesse sido destinado para seu “*desenvolvimento ulterior*” o enorme montante pago por elas como “indenização” por sua liberação, bem como se para isso fossem destinadas as vultosas quantias “concedidas por intermédio do Estado”, também “à custa dos camponeses”, aos “novos pilares da sociedade”, que foram “transformados em capitalistas” (p. 176). Se tais gastos houvessem sido feitos, “todos reconheceriam” na comuna agrícola não só “o elemento de regeneração da sociedade” russo, mas também como um “elemento de superioridade sobre os países ainda submetidos ao regime capitalista” (p. 176).

Nessa passagem se revela a dupla e contraditória base do Estado russo de então, a novíssima burguesia e a tradicional grande nobreza, ambas embaladas e nutridas pelo mesmo aparato político militar à custa dos camponeses e demais camadas populares, amparo classista complexo e sempre instável, por contraditório, revelador de continuidade do processo de modernização iniciado por Pedro I e continuado por seus sucessores mais relevantes, o qual se vê sempre marcado pelo recurso a elementos e instrumentos retrógrados e extraordinariamente violentos, cuja vítima constante é a grande massa, majoritariamente camponesa. Revela-se também o absurdo de atribuir-se a Marx qualquer ideia de desenvolvimento necessário do processo histórico com circunscrito a uma única linha evolutiva, aí entendida a expressão em sentido naturalizante ou especulativo, uma vez que consiste em uma demonstração de sua intrincada trama de possibilidades distintas de desdobramento, cuja atualização ou efetivação depende de ações muitíssimo concretas, das quais dependem esse ou aquele encaminhamento a partir de possibilidades inscritas no horizonte pelas etapas pregressas de desenvolvimento humano, igualmente marcadas pela casualidade e pela contingência como pela necessidade, entendida no sentido propriamente sócio-histórico, retomando e mais bem desenvolvido adiante.

Prosseguindo, Marx defende não ser apenas a “contemporaneidade da produção capitalista” o que “poderia fornecer à comuna russa os elementos de desenvolvimento”, podendo outra circunstância favorecer a “conservação da comuna russa” enquanto “via

de desenvolvimento” legítima. Trata-se do fato, já aludido acima, de ela haver sobrevivido “à época em que o sistema social ainda se apresentava intato” (p. 177) e de se encontrar agora diante de seu estágio decrépito, com contradições inúmeras já evidenciadas, na prática e na teoria, buscando-se mesmo encobri-las nesse âmbito, por meio de espadacharia apologética similar àquela em que se convertera a economia política em sua etapa “vulgar”, contra a qual já se alçava com maior legitimidade a crítica socialista, mesmo em suas versões utópicas. A comuna russa encontra o sistema social capitalista, tanto “na Europa Ocidental” como “nos Estados Unidos, em luta com a ciência, com as massas populares e com as próprias forças produtivas por ele engendradas” (p. 176), afirma Marx reverberando o tratamento da mesma temática dado em sua obra desde, pelo menos, *A Ideologia Alemã*.

Explicando-se este trecho, tem-se que as comunas russas encontram diante de si, para além das fronteiras ocidentais e transpondo-as a passos largos desde a emancipação fraudulenta de 1861, a evidência inegável das contradições do sistema social capitalista e de sua virulência ainda maior quando mescladas a resquícios de formas anteriores de extração de sobre-trabalho, como também vinha ocorrendo na Rússia, por um lado, assim como encontram, por outro lado, a evidência inegável de que já se luta efetivamente contra essa forma social contraditória. A essa evidência dupla, da decrepitude do sistema e da ascensão de seu combate, davam-lhes acesso os intelectuais propagandistas russos, que buscavam expor-lhes o mais claramente possível, com distinto sucesso em cada caso, o mesmo caráter desumanizante do sistema social capitalista, bem como sua assimilação exacerbada em seu país, em acelerado processo de capitalização, tudo isso à luz da crítica socialista à economia política e à sociedade específica a que dá expressão científica, apropriada por sua intelligentsia crítica desde fins dos anos de 1830, com a introdução das obras de Sismondi, Fourier, Saint-Simon, por exemplo, até inícios dos anos de 1860, em que têm acesso aos textos de Marx. Nesse período teve início os programas de divulgação desse ideário revolucionário junto ao povo, cujo início tímido se dera com as Escolas de Domingo, sendo seu clímax a famosa ida ao povo em 1874, seu ápice datando já de início dos anos de 1880, com os projetos pedagógico da Vontade do Povo, sustados progressivamente pela onda repressiva que sucede ao assassinato de Alexandre II. Com Marx, como se viu acima, foi possível aos intelectuais radicais russos, inclusive, uma valiosa interlocução direta, amparada por uma massa vertiginosa de referências textuais

digeridas de ambos os lados em discussão, como atestam inúmeros documentos arrolados ao longo deste estudo.

Ainda sobre o trecho em questão, cabe destacar aí a expressão “massas populares”, que remete o leitor para além do esquematismo interpretativo que se assumiu em parte do marxismo, no qual somente o proletariado pode comparecer como agente revolucionário comunista moderno, ao passo que se devem congregiar sob a categoria geral de burguesia as forças contrárias que se exercitam contra o processo de modificação social basal a ser protagonizado por aquele agente supostamente exclusivo. Transparece aí a minúcia dos procedimentos histórico-analíticos de Marx, operados em obediência às determinações complexas das coisas mesmas, em seus intrincados e conexos processos, no plano mais amplo da existência do humano de seu tempo. Esse cuidado se evidencia ainda mais quanto mais se avança na análise da estratificação social específica russa e da função de cada estrato no bojo do contexto concreto mais amplo, até o nível mundial, em que faz notar a identificação do papel ativo da ciência e dos cientistas, bem como de seus divulgadores autênticos, enquanto distinto daquele dos apologistas da realidade contemporânea, serviçais ideológicos dos “novos pilares da sociedade”, a serem tratados adiante.

Com base inclusive em afirmações taxativas do próprio autor, não se pode encontrar em suas ideias qualquer “fatalismo” ou determinismo histórico. Na passagem a seguir, a ideia de destinação do sistema social capitalista ao colapso e à substituição por uma forma superior não deve ser compreendida como sua inscrição em um processo mecânico qualquer de substituição progressiva de sistemas sociais, em série previamente determinada de estágios também definidos. Trata-se, ao invés disso, de inferências inspiradas em análises concretas e tendências verificáveis cientificamente. Assim, a afirmação marxiana de que o sistema capitalista “se transformou em arena de antagonismos gritantes”, em palco de “conflitos e desastres periódicos”, de modo a revelar-se “mesmo aos mais cegos, como um sistema de produção transitório”, cujo fado é “ser eliminado” e substituído por uma “forma superior da comunidade arcaica” (p. 177) deve ser purgada da carga metafísica ou naturalista que se lhe atribuiu com frequência, seja por meio de ataques ou pretensas defesas do pensamento do autor.

Na análise concreta de Marx, amparada por acurados estudos empíricos diversos e por reflexões rigorosas acerca dos eventos e fenômenos observados em sua conexão dinâmica, apresenta-se o sistema social do capital em meio a uma crise, a qual só

“terminará com sua eliminação”, marcada pelo “retorno das sociedades modernas ao tipo arcaico da propriedade comum” (p. 177). Lançando mão de uma fonte que vê como insuspeita de “tendências revolucionárias”, cujo trabalho se financiava “pelo governo de Washington”, Marx apresenta endosso para suas afirmações nas ideias do etnólogo norte-americano Lewis Henry Morgan, para quem “(‘o plano superior’) o novo sistema para o qual tende a sociedade moderna ‘será um renascimento (*a revival*) em uma forma superior (*in a superior form*) de um tipo social arcaico” (p. 177). Dizendo não haver, portanto, “por que ter medo da palavra arcaico”, o autor prossegue em suas considerações anunciando a necessidade de “ao menos” virem a ser conhecidas suas vicissitudes, ainda pouquíssimo conhecidas em seu tempo, as formações sociais merecedoras desse adjetivo, que não as qualifica aqui quanto à idade, mas lhes reconhece uma determinação comum, a propriedade comum dos meios de produção: as formações sociais arcaicas são aquelas cujo solo é propriedade comum.

Em uma apresentação consciente do estado da arte referente à problemática em pauta, característica que lhe é recorrente desde os primeiros de seus escritos, Marx dá mostras do caráter não especulativo de suas elaborações teóricas, as quais se marcam nesse momento por uma diligente apropriação crítica de ciências então nascentes ou ainda embrionárias, tais como a arqueologia, a etnografia e a etnologia. Com isso, revela-se que seu projeto teórico-prático demandava uma extrapolação significativa do horizonte teórico estabelecido por meio da crítica à economia política (apresentação abstrata da anatomia de soc. civil) – à qual se insiste com frequência em identificar uma suposta maturidade de seu pensamento.

Editada como a nota 4 da edição em que se baseia este estudo, encontra-se uma importante passagem acerca do referido estado da arte acerca da vicissitudes da comuna arcaica primitiva. Chamando a atenção para o fato de que, assim como nas formações geológicas, também existe nas “formações históricas toda uma sorte de tipos primários, secundários, terciários etc.”, movimento também empreendido no rascunho anterior, Marx reitera que “a história da decadência das comunidades primitivas” ainda está em seus primeiros passos, consistindo ainda apenas “frágeis esboços”. Apresentando tais resultados iniciais, porém, ele nos diz que “as investigações já avançaram o suficiente para afirmar”:

1. que a vitalidade das comunidades primitivas era incomparavelmente maior que a das sociedades semitas, gregas, romanas etc. e, *a fortiori*, que a das sociedades capitalistas modernas; (MARX in FERNANDES, 1982, p. 177)

Em seguida a tal afirmação, que pode ser utilizada para se varrer definitivamente qualquer poeira de etnocentrismo e ocidentalismo que viesse a cobrir uma correta interpretação de sua obra, Marx acrescenta o segundo resultado:

2. que as causas de sua decadência derivam de condições econômicas que as impediram de ultrapassar um certo grau de desenvolvimento, de meios históricos de modo algum análogos ao meio histórico da comuna russa de hoje. (MARX *in* FERNANDES, 1982, p. 177)

Desta passagem, cumpre ressaltar, por contraste, a condição de inserção em um meio tecnologicamente avançado como peculiaridade contextual a facultar à comuna russa um desenvolvimento alternativo ao experimentado tendencialmente pelas comunas arcaicas, usualmente inseridas em um ambiente mais amplo de desenvolvimento incipiente das forças produtivas, sendo o trânsito para o cultivo privado uma estratégia de ganho de produtividade com a utilização dos mesmos instrumentos.

Mais uma vez em rechaço de quaisquer interpretações que atribuam a Marx um viés etnocêntrico de cunho eurocêntrico, podem-se trazer à baila as afirmações feitas por ele na mesma página acerca de “alguns escritores burgueses, principalmente os de extensão inglesa”, dentre os quais se apresenta como ilustrativo Sir Henry Maine e que “têm acima de tudo o objetivo de mostrar a superioridade e fazer o elogio da sociedade, do sistema capitalista” (p. 177), função aludida acima como sendo desempenhada também pelos porta-vozes russos dos “novos pilares” de sua sociedade. Qualificando tais autores como “gente apaixonada por este sistema”, Marx caminha para o encerramento dessa passagem dando eco à avaliação que faz do caráter apologético daquilo que, em suas *Teorias da Mais-Valia* (p. 1.538), chamou de economia vulgar, forma de ideação que procurava, “à força de charlas, exorcizar as idéias que encerram as contradições”, como já se antecipou.

Mais adiante, novas investidas contra esse tipo de produção ideal serão esboçadas, como será indicado, em referência ao contexto russo. Mas, ainda sobre a história burguesa da comuna primitiva, Marx desfere um derradeiro e contundente golpe, sob a forma de um alerta:

Ao ler as histórias das comunidades primitivas escritas por burgueses, é preciso estar atento. Eles não recuam [diante de nada] mesmo diante da falsidade. Sir Henry Maine, por exemplo, que foi um ardente colaborador do governo inglês em sua obra de violenta destruição das comunidades hindus, conta-nos hipocritamente que todos os nobres esforços do governo em sustentar estas

comunas esbarraram na força espontânea das leis econômicas! (Maine, H. S. – *Village Communities in the East and West*, London, 1871.) (MARX in FERNANDES, 1982, p. 177)

Após fornecer essa pista acerca da ligação entre os procedimentos dos investigadores em questão e aqueles característicos dos economistas políticos vulgares, Marx vai adiante em suas considerações acerca da história da comuna primitiva e anuncia haverem as formações sociais comunais perecido na Europa “em meio a incessantes guerras, externas e internas”, “provavelmente de morte violenta” (p. 178).

Quando da conquista da “Itália, da Espanha, da Gália etc.” pelas “tribos germânicas”, “a comuna do tipo arcaico já não existia”, sendo a região ocupada [por formações sociais de tipo mais recente, já marcadas pela propriedade privada convivendo com resquícios de propriedade comunal, Marx aponta a “vitalidade natural” daquele tipo já praticamente extinto pela menção de “dois fatos”: um deles consiste na existência de “alguns exemplares dispersos que sobreviveram a todas as peripécias da Idade Média”, persistindo, não intatos, como se vê abaixo e se poderia prever pela trama categorial de fundo, “até os nossos dias”, como “no distrito de Treves”; outro, e mais importante, consiste em ela haver imprimido “tão bem seus próprios caracteres à comuna que a sucedeu” (na qual “a terra arável tornou-se propriedade privada”, permanecendo “os bosques, pastos, terras incultas etc.” como “propriedade comunal”), que Maurer foi capaz de, decifrando este tipo comunal de “origem mais recente”, “de formação secundária”, promover a reconstituição do “protótipo arcaico” (p. 178). Acerca de tais reminiscências do tipo arcaico na extração mais recente, Marx diz ainda que:

Assim, graças aos caracteres que dele herdou, a nova comuna, introduzida pelos germanos em todos os países conquistados, tornou-se o único recanto de liberdade e vida popular durante a Idade Média. (MARX in FERNANDES, 1982, p. 178)

Ainda informando sobre o incipiente conhecimento atual acerca da vida e do processo de dissolução da comuna germânica rural arcaica referente a uma época posterior aos relatos de Tácito a seu respeito, Marx aponta que “conhecemos ao menos o ponto de partida, graças ao relato de Júlio César”, segundo o qual a terra cultivável da comuna de seu tempo “já era repartida anualmente”, embora ainda o fosse “entre as gens (*Geschlechter*) e não ainda entre os membros individuais de uma comuna” (p. 178), como ocorreu nas extrações mais recentes. Desse modo, tem-se revelada a relação de descendência da comuna agrícola rural, na Germânia, a partir “de um tipo mais arcaico”.

Essa comuna “foi o produto de um desenvolvimento espontâneo”, não sendo, pois, “inteiramente importada da Ásia”, sendo encontrada também “Índias Orientais”, em todos os casos “como o *marco* final ou o último período da formação arcaica” (p. 178).

Importa salientar aqui que Marx se vale do termo “arcaico” em dois sentidos, um deles sinônimo de primitivo, permitindo graus, como quando o filósofo qualifica essa ou aquela formação social como mais ou menos primitiva do que outra; um segundo sentido se refere à forma geral primária da produção humana, de que se encontram vários desenvolvimentos específicos, a propriedade comunal do solo e demais meios sociais de produção, que assume historicamente configurações diversas, até sua substituição por outra forma geral, a secundária, marcada pela propriedade privada, admitindo também vários tipos, inclusive e principalmente classistas, dentre os quais o escravismo, o feudalismo e o capitalismo. Este último e mais importante sentido fora aludido algumas vezes nesse estudo e voltará a sê-lo, nas próximas páginas: a forma arcaica da produção social é a comunal, de que se desenvolveram historicamente vários tipos, a partir da forma ancestral, tomada pelo autor como a forma espontaneamente emergida da naturalidade e da qual, portanto, a forma arcaica geral em questão mesma é um desenvolvimento histórico primeiro.

Promovendo um trânsito consciente e articulado entre níveis e âmbitos de abstração, Marx se volta à avaliação dos “destinos possíveis [da ‘comuna rural’]”, a partir de um “ponto de vista puramente teórico”, isto é, “supondo sempre condições de vida normal”, exercício prudente das capacidades de abstração e suas relacionadas de que resulta a extração de “certos traços característicos que distinguem a ‘comuna agrícola’ dos tipos mais arcaicos” (p. 178), entendido aqui o termo “arcaico” no primeiro sentido referido acima. Aí se deve ressaltar a expressão “destinos possíveis”, que de antemão descarta qualquer determinismo, tenha ele o talhe naturalista ou seja feito à sua imagem e semelhança especulativa, sob a forma idealista alemã. Procedendo a referida distinção, Marx informa que “todas as comunidades primitivas anteriores”, e aqui se usa o termo “primitivo” como sinônimo do segundo e mais importante sentido de “arcaico”, repousavam “sobre o parentesco natural de seus membros”, o que não ocorre na “comuna agrícola”, tipo específico da forma arcaica que aqui se quer distinguir e do qual a comuna russa é um exemplo recente e, portanto, bastante desenvolvido (p. 178). A isso acrescenta a importante observação de que, “rompendo este vínculo forte, porém estreito, a comuna agrícola torna-se mais capaz de se adaptar, de se estender e de ampliar o contato com

estrangeiros”, com que Marx oferece indicações do seu prognóstico para a Rússia e sua obshchina, em meio a um processo revolucionário russo.

Prosseguindo com a distinção “teórica” da comuna agrícola típica, de que a mesma obshchina russa é um exemplo recente, em oposição às formas anteriores, Marx observa que “nela, a casa e seu terreno circundante já são propriedade privada do cultivador”, ao passo que nas formas comunais precedentes, desde “muito antes da introdução da agricultura, a casa comum foi uma das bases materiais das comunidades” (p. 178). Um último traço distintivo ressaltado por Marx, cuja importância em sua avaliação do caso russo e seu potencial irá se revelar logo adiante, consiste no fato de que, embora “a terra arável continue sendo propriedade comum”, na comuna rural ou agrícola, “ela é dividida periodicamente entre os membros da comuna”, “de modo que cada cultivador explora por conta própria os campos a ele atribuídos”, bem como “se apropriou individualmente dos frutos”, o que discrepa bastante do que ocorre nas formas “mais arcaicas”, em que “a produção se faz em comum, repartindo-se somente o produto (p. 178). Ressaltando que “esse tipo primitivo da produção coletiva ou cooperativa”, característico das formações sociais de tipo “mais arcaico”, resultava, “evidentemente”, “da fraqueza do indivíduo e não da socialização dos meios de produção”, Marx ressalta outros importantes distintivos da comuna agrícola, derivados de seu “dualismo inerente”, determinado pela propriedade comunal individualmente cultivada em parcelas periodicamente redistribuídas, que são sua “existência vigorosa” (p. 179) e uma margem singular para o desenvolvimento da individualidade, para além da vantagem produtiva material em sentido estrito. Nas palavras de Marx:

A propriedade comum e todas as relações sociais que dela resultam dão-lhe uma base sólida, ao mesmo tempo em que a casa privada, o cultivo parcelar da terra arável e a apropriação privada de seus frutos admitem um desenvolvimento da individualidade incompatível com as condições das comunidades primitivas. (MARX *in* FERNANDES, p. 179)

Marx, apontando inequivocamente o enriquecimento da individualidade como um critério de “progresso”, por assim dizer, bem como a posse parcelar temporária individual como propulsora de tal avanço, quando associada à propriedade comum da terra, apresenta como ressalva o fato de que, “evidentemente”, “esse mesmo dualismo pode, com o tempo, tornar-se fonte de decomposição” (p. 179). Dando mostras de operar sempre tendo a riqueza empírica efetiva como parâmetro das abstrações em seu trânsito entre tipos e níveis, mantendo-se igualmente distante de naturalizações ou mistificações



de qualquer sorte na lida com os conceitos e na identificação de tendências históricas e seus possíveis desenvolvimentos, Marx observa, acerca do referido risco a que seu “dualismo inerente” expõe a comuna agrícola, que:

Além de todas as influências do meio hostil, a própria acumulação gradual da riqueza mobiliária, que começa pela riqueza em animais (e mesmo a riqueza em servos), o papel cada vez mais importante que o elemento mobiliário desempenha na agricultura e muitas outras circunstâncias inseparáveis da acumulação, cuja exposição me levaria muito longe, agirão como um dissolvente da igualdade econômica e social e darão origem, no interior da própria comuna, a um conflito de interesse que leva inicialmente à conversão da terra arável em propriedade privada – bosques, pastos, terras incultas já convertidos em *anexos comunais* da propriedade privada. (MARX in FERNANDES, p. 179)

Proibitivas de qualquer leitura determinista, essas palavras não expressam a detecção de uma ordem natural ou sobrenatural subjacente ou sobreposta, que a tudo conduz e tudo justifica, como pretendem não só a economia política e a especulação hegeliana, mas também a novíssima etnologia evolucionista, em suas facções apologéticas, de que Henry Maine é tomado por Marx como exemplo, bem como o pretende o próprio marxismo emergente russo. Trata-se, aí, de laboriosa e multidimensional decifração de potencialidades e tendências circunstanciais, inerentes às próprias entificações e suas relações igualmente múltiplas, em meio a configurações sócio-históricas específicas, não só imediatas, mas também mais amplas, se tomadas da perspectiva da história humana geral – que, como se afirma em *A Ideologia Alemã*, se configura e se pode constatar empiricamente, via análise do mercado mundial etc., não a partir da ideia de Homem.

Avançando, Marx observa que “a comuna agrícola”, assim distinguida das formações pregressas em seus traços e potenciais próprios, apresenta-se “em toda parte como o *tipo mais recente* da formação arcaica das sociedades”, “que no movimento histórico da Europa Ocidental antiga e moderna” (p. 179) deu nascimento à propriedade privada individual do solo, como desenvolvimento progressivo a partir de sua posse periódica. Então, questiona se de qualquer modo “a comuna agrícola deve seguir este caminho”, se é um percurso a ser cumprido necessariamente por toda formação comunal de tipo agrícola dar este prosseguimento específico ao movimento iniciado com a comuna arcaica primitiva, ancestral – a qual teria experimentado uma primeira inovação com a introdução da redistribuição da terra às *gens* particulares de uma tribo, ainda em grupamentos por parentesco, antes de conferi-la a famílias individuais parentes e, posteriormente, famílias não parentes etc., sendo este ou aquele momento marcado pela

substituição do cultivo coletivo por aquele individual –, processo cujo cume necessário seria a introdução da propriedade privada e, com isso, a transição para a chamada “forma secundária”, historicamente sucessora da forma “primária” ou “arcaica”, marcada pela propriedade comum. Em resposta, Marx sustenta que não, “absolutamente”, uma vez que “sua forma constitutiva admite esta alternativa”: “ou o elemento de propriedade privada” implicado pela comuna agrícola, como uma das dimensões de seu dualismo inerente, “sobrepuxará o elemento coletivo”, fazendo ruir a base comunal da produção, ou este mesmo “elemento coletivo” exercerá sobre o outro seu domínio, estimulando um desenvolvimento por assim dizer coletivamente parametrado da individualidade. Para Marx, “tudo depende do meio histórico onde ela se encontra”, isto é, se “essas duas soluções são *a priori* possíveis”, o que irá operar “em favor de uma ou de outra” são “meios históricos inteiramente distintos” (p. 179).

Para que não se derive daí uma interpretação esquemática e empobrecida das considerações de Marx, cabe esclarecer que ainda se está tratando do tema em plano “teórico”, bastante abstrato. Trata-se aqui de demonstrar, neste nível de elevada abstração, que a comuna agrícola pode, por demandas produtivas em sentido amplo, dar origem à propriedade privada individual dos produtores, como alternativa viável à produção coletiva colapsada e como desenvolvimento progressivo da produção parcelar individual, como exemplifica a história europeia ocidental; assim como pode, diferentemente, dar origem a uma forma mais elevada de produção comunal, que eventualmente se aproveitaria dos avanços em termos de individuação social propiciados por seu “dualismo inerente” para a assimilação das formas de organização de vanguarda desenvolvidas no Ocidente, assim como daqueles seus ganhos estritamente produtivo-materiais, referentes a equipamentos e técnicas, para retomar a produção coletiva em nível superior, dependendo um ou outro desenvolvimento do conjunto de circunstâncias mais geral em que efetivamente operam a referida comuna agrícola. Este último desenvolvimento possível da comuna agrícola é o que essas ideias permitem concluir como sendo propugnado por Marx a seus remanescentes exemplares russos, se a essas ideias mais gerais forem aliadas as considerações que serão feitas adiante por ele quanto ao contexto histórico específico em que operam. Aí se revela a complexidade referida acima das considerações de Marx acerca dos desenvolvimentos possíveis como condicionados pelo contexto histórico. Isto por que o quadro que assim se estabelece é o de que, no mesmo contexto específico, aquele da produção capitalista transnacional, a comuna russa será

apresentada como passível de seguir um ou outro caminho: a dissolução das formas comunais por meio da introdução progressiva da propriedade privada no campo ou, algo que se condiciona pela revolução russa, a elevação das formas comunais arcaicas, de tipo agrícola, ao nível exigido pelo comunismo moderno para poder instituir-se de fato, algo propiciado pelas atuais forças produtivas humanas gerais, disponíveis apenas além das fronteiras russas, mas a que daria acesso, para anteciparmos as declarações do *Prefácio de 1882* ao *Manifesto*, uma repercussão internacional, em solo europeu ocidental, dessa revolução a princípio nacional. Isto viria a caracterizar um processo universal de superação do modo capitalista, atuante em nível mundial, cuja repercussão sobre outros remanescentes comunais mundo a fora Marx também vinha estudando à época com afincos.

Passando, pois, ao tratamento da “comuna agrícola na Rússia”, Marx mantém ainda um distanciamento abstrato de seu objeto, deixando deliberadamente “de lado, no momento, todas as misérias que a afligem”, considerando “apenas” as “possibilidades de um desenvolvimento ulterior que lhe são abertas por sua forma coletiva e seu meio histórico” (p. 179). Como em *O Capital*, Marx opera aí por meio de supressão, por abstração temporária, dos elementos perturbadores, tomando-o como um momento necessário do adequado procedimento analítico, de que um passo posterior consiste no movimento de concreção, pelo qual são progressivamente reintroduzidos os elementos mais acidentais, por assim dizer, do “meio histórico” específico que se aborda. É assim que captura, em sua riqueza de determinações, a Rússia de seu tempo em sua complexa inserção global. Aqui já se trata de um nível bastante concreto, que é o de consideração de uma formação comunal típica, a comuna agrícola, mas também específica, a obshchina, inserida em um país específico, a Rússia czarista, cuja inserção no mundo do capital é também específica; mas este nível ainda é abstrato, por nele não se considerarem senão as “condições normais” de todo o complexo, já a essa altura bem rico em determinações. Transitando neste nível específico, situado em algum ponto entre a máxima abstração e a máxima concreção, Marx observa ser a Rússia “o único país europeu onde a comuna agrícola manteve-se em escala nacional até os nossos dias”, notando também que “ela não é presa de um conquistador estrangeiro, como as Índias Orientais” e que, “tampouco vive isolada do mundo moderno” (p. 179). E prossegue afirmando que “a propriedade comum da terra permite-lhe transformar direta e gradualmente a agricultura parcelar e individualista em agricultura coletiva”, isto é,

reverter o processo inaugurado pelo parcelamento e pelo cultivo individual, cujo desfecho ocidental foi a instituição da propriedade privada (p. 180). Esse nível mais elevado de produção coletiva, já aludido acima como sendo tributário do desenvolvimento individual típico da comuna agrícola, é propiciado pela “contemporaneidade da produção capitalista no Ocidente, com o qual ela mantém relações materiais e intelectuais” (p. 180). Prosseguindo, Marx destaca como outros fatores próprios à comuna russa em suas “condições normais” que propiciam o referido desenvolvimento tanto o fato de a agricultura coletiva já ser praticada pelos camponeses russos “nas pradarias indivisas” como “a configuração física do seu solo”, que por si só “convida à exploração mecânica em grande escala”, a qual seria possibilitada pelo referido intercâmbio como Ocidente produtivamente avançado, em termos materiais e organizacionais, deve-se compreender (p. 180). Para além disso, menciona a “familiaridade do camponês com o contrato do *artel*”, que também “facilita-lhe a transição do trabalho parcelar ao trabalho cooperativo”, e faz referência, como outro fator positivo, a dívida da “sociedade russa” para com o camponês, a cuja custa viveu “durante tanto tempo” e a quem agora deve os “adiantamentos necessários a tal transição” (p. 180), em alusão clara à dívida reconhecida pela intelligentsia crítica e por ela propalada, que há décadas serve de lastro moral do movimento revolucionário socialista russo em suas mais variadas vertentes, consistindo em um de seus traços unificadores sob a alcunha de populismo.

Deixando claro que aquelas “condições normais” da comuna russa não existem senão na análise e no imperativo, suas determinações operando de fato no interior e em conflito com outras, Marx assevera que o desenvolvimento do elemento coletivo da comuna, alternativo à sua dissolução na propriedade privada a que propulsiona seu elemento individualista, “certamente” “deveria começar” com a colocação da “comuna em estado normal sobre *sua base dual*, pois o camponês é, em toda parte, inimigo de qualquer mudança brusca” (p. 180), afirmação em que ecoam as considerações feitas acerca do tema em suas notas críticas a Bakunin tratadas acima, nas quais esse mesmo cuidado é sugerido, devendo ser a persuasão econômica por meio do exemplo da maior produtividade coletiva moderna o que venha a trazer o cultivador individual para aquele conjunto. Prosseguindo, Marx reformula e desenvolve uma passagem anteriormente riscada do manuscrito pertinente à demanda por forças produtivas modernas disponíveis apenas de modo transfronteiriço, para a consecução desse propósito, afirmando que:

Por outro lado, a *contemporaneidade* da produção (capitalista) ocidental, que domina o mercado mundial, permite à Rússia incorporar à comuna todas as conquistas positivas do sistema capitalista sem passar por suas forças caudinas. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 180)

Desta passagem, convém destacar um problema sequer aludido por qualquer dos intérpretes compulsados, que é aquele referente à paradoxal proposta de apropriação das modernas forças produtivas e demais “conquistas positivas do sistema capitalista sem passar por suas forças caudinas”, mas via “mercado mundial”, elemento próprio daquele mesmo sistema, consistindo mesmo em uma das referidas forças. Resolver esse imbróglio só é possível considerando-se que a alusão ao “mercado mundial” se refira apenas ao contexto em que tais forças se desenvolvem e se distribuem mundialmente ainda sob a égide do capital, não se referindo ao modo como essas mesmas forças serão absorvidas revolucionariamente por meio das “relações materiais e intelectuais” (p. 180) dos revolucionários russos com o Ocidente, referidas acima, dentre as quais se sabe constarem os contatos pessoais dos mesmos revolucionários com figuras importantes do movimento internacional socialista, entre eles o próprio Marx, bem como sua participação muitíssimo ativa nesse mesmo movimento, inclusive por meio da constituição de uma Seção Russa da AIT, de que o mesmo filósofo fora secretário-correspondente por alguns anos, a partir de 1870.

Em passagem que se pode utilizar em crítica direta a Engels e seus seguidores russos, com destaque para Plekhanov, prossegue Marx:

Se os porta-vozes dos novos pilares sociais negassem a possibilidade *teórica* dessa evolução da comuna rural moderna, poder-se-ia perguntar-lhes se a Rússia teve que passar, como o Ocidente, por um longo período de incubação da indústria mecânica para chegar às máquinas, aos barcos a vapor, às estradas de ferro etc. Também se perguntaria como fizeram para introduzir entre eles, num piscar de olhos, todo o mecanismo de trocas (bancos, sociedades por ações etc.) cuja elaboração (alhures) custou séculos ao Ocidente. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 180)

Cabe observar aqui apenas que, se esses incrementos puderam ser incorporados por meio de mecanismos criados pelo Estado autocrático imperial russo em atendimento a seus próprios imperativos de modernização, sempre retrógrada, anacrônica, como afirmado em outra parte deste estudo, a apropriação comunal por intermédio da atuação decidida da “sociedade russa” só pode se dar contra o mesmo aparato estatal, como se pode depreender das considerações de Marx, a serem apresentadas a seguir, acerca do

papel desse mesmo aparato oficial na instituição dos dispositivos tipicamente capitalistas em solo russo.

Acerca da sujeição das comunas agrícolas àquele mesmo Estado, Marx faz ecoar a avaliação de Bakunin, considerando que:

Existe uma característica da comuna agrícola russa que a debilita, que lhe é prejudicial em todos os sentidos. É seu isolamento, a ausência de ligações entre a vida das comunas, este *microcosmo localizado*, que não existe em parte alguma como característica imanente desse tipo, mas que em toda parte onde se encontra fez surgir sobre as comunas um despotismo mais ou menos central. (MARX in FERNANDES, 1983, p. 180)

Apressando-se em esclarecer que essa sujeição ao despotismo estatal não é imanente à comuna agrícola, sendo a situação de mútuo isolamento relativo, quando se apresenta, o dá ensejo a uma centralização despótica e à instituição de uma instância superior de domínio geral. Prosseguindo, afirma que “este isolamento, que parece ter sido primitivamente imposto pela vasta extensão territorial” e “em grande parte consolidado pelos fados políticos que a Rússia deveria suportar depois da invasão mongol”, no entanto, constitui “atualmente” um “obstáculo de fácil eliminação. Fazendo ecoar considerações constantes de sua Guerra Civil na França e de seu Resumo Crítico das ideias de Bakunin, referidas textualmente acima, Marx sustenta que “bastaria simplesmente substituir” o atual “instituto governamental” operante nos distritos rurais “por uma assembléia de camponeses escolhidos pelas próprias comunas, a qual serviria de órgão econômico e administrativo de seus interesses” (p. 180)

Apresentando novamente um elemento já visto como de crucial relevância em seu discurso, Marx volta a fazer referência ao contexto de crise em que atualmente se encontra o sistema do capital em sua expansão mundial, determinação concreta muitíssimo importante a ser acrescentada ao quadro reprodutivo mental do contexto histórico específico em que se insere e se desenvolve a comuna russa, por indicar como tendência desse mesmo cenário global uma disposição convergente com a manutenção e o desenvolvimento que se pretende para a comuna propriamente russa, aquela de retomada em nível superior da forma arcaica de propriedade e apropriação produtiva:

Uma circunstância bastante favorável, do ponto de vista histórico, à conservação da comuna agrícola pela via de seu desenvolvimento ulterior, consiste em que ela não somente é contemporânea da produção capitalista ocidental [...] e pode assim apropriar-se dos seus frutos sem sujeitar-se a seu *modus operandi*, mas também que sobreviveu à época em que o capitalismo ainda se apresentava intato, e que, ao contrário, ela o encontra, na Europa

Ocidental e nos Estados Unidos, em luta com as massas trabalhadoras, com a ciência e com as próprias forças produtivas que ele dá origem – enfim, em uma crise que terminará por sua eliminação, por um retorno das sociedades modernas a uma forma superior de um tipo arcaico da propriedade e da produção coletivas. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 181)

Observando que “a comuna evoluiria gradualmente”, tendo como “o primeiro passo” sua colocação “em condições normais”, “sobre sua *base atual*” mesma, como sugerido acima, Marx dá mais detalhes acerca de sua “situação histórica”, para ele “sem igual”:

Caso único na Europa, ela se manteve não como fragmento esparsos a exemplo das miniaturas raras e curiosas em Estados de tipo arcaico que até há pouco existiam no Ocidente, mas como forma quase predominante da vida popular e estendida sobre um imenso império. Se ela tem na propriedade comum do solo a base (natural) da apropriação coletiva, seu meio histórico, a contemporaneidade da produção capitalista, proporciona-lhe, já elaboradas, as condições materiais do trabalho coletivo em grande escala. Portanto, ela é capaz de incorporar as conquistas positivas do sistema capitalista sem passar por suas forças caudinas. Ela pode suplantar gradualmente a agricultura parcelar pela grande lavoura mecanizada, o que é solicitado pela configuração física da terra russa. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 181)

Desse modo, para Marx, em consonância com as ideias de Chernichevski, a comuna agrícola russa pode se “constituir no *ponto de partida direto* para o sistema econômico, ao qual tende a sociedade moderna”, sendo-lhe facultado “trocar de pele sem que comece por suicidar-se”, em atendimento aos imperativos impostos pelo marxismo russo emergente e a serem reafirmados em suas sucessivas gerações. Mas, para servir a tal fim, a *obshchina* deveria ser posta, de saída, “em estado normal” (p.181). Neste momento, Marx redireciona suas considerações para os elementos concretos que, por assim dizer, perturbam essas condições normais, observando que:

[...] frente a ela ergue-se a propriedade fundiária, que domina quase a metade, e a melhor parte, do solo, sem mencionar os domínios do Estado. É sob esse aspecto que a conservação da comuna rural, pela via de sua evolução ulterior, confunde-se com o movimento geral da sociedade russa, cuja regeneração tem este preço. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 181)

Observando que, “mesmo do ponto de vista exclusivamente econômico”, a Rússia poderia sair de sua estagnação agrícola “por meio da evolução de sua comuna rural”, Marx observa que “em vão tentaria sair” através da introdução “do arrendamento capitalizado à inglesa”, a qual “repugnaria a todas as condições rurais do país” elencadas acima. Atestando não ter como propósito apenas essa recuperação econômica, a qual poderia operar-se mesmo sob a égide do Estado imperial, Marx avalia que “somente por

meio de um levante geral poderia ser quebrado o isolamento da comuna rural, a ausência de ligação entre a vida de uma e a das outras comunas, enfim, seu *microcosmo localizado* que lhe impede [toda] a iniciativa histórica” (p. 181), no caso de ser a promoção dessa mesma iniciativa histórica o propósito almejado, com todas as suas repercussões para além do âmbito estritamente econômico.

Avançando, Marx anuncia de modo sintético o desenvolvimento alternativo identificado como possível de ser trilhado pela comuna rural, de que a comuna russa é um exemplo, no cenário mundial em que se encontra inserida e em que se desdobra sua história própria, o qual se caracteriza por suas forças produtivas avançadas, por suas contradições acirradas e expostas à crítica e, por fim, por movimentos de resistência e transformação, inspirados tanto por essas contradições como por sua crítica:

Teoricamente falando, a comuna rural pode, portanto, conservar seu solo – nele desenvolvendo sua base, a propriedade comum da terra, e eliminando o princípio da propriedade privada que ela também implica; pode vir a ser um *ponto de partida direto* para o sistema econômico, ao qual tende a sociedade moderna; pode trocar de pele sem que comece por suicidar-se; pode apropriar-se dos frutos com os quais a produção capitalista enriqueceu a humanidade, sem passar pelo regime capitalista, regime que, considerado exclusivamente do ponto de vista de sua *duração* possível, dispõe de pouco tempo na vida da sociedade. (MARX in FERNANDES, 1983, p. 181)

Para tanto, porém, é necessário “descer da teoria pura à realidade russa”, não só promovendo a reconsideração das determinações de que se abstraiu até então, mas combatendo-as efetivamente, para instaurar de fato as “condições normais” (p.181) alcançadas pela abstração analítica. Se “fazendo-se abstração de todas as misérias que afligem atualmente a comuna rural russa e considerando apenas sua forma constitutiva e seu meio histórico” (p. 181), seu formidável potencial se revela, reconsiderando-se as mesmas misérias, mostra-se em sua concretude incontornável a tarefa prática a enfrentar.

Encaminhando-se para o tratamento de tal problemática, para o discernimento preciso de sua dimensão e suas instâncias, Marx reelabora e complementa algumas das considerações feitas acima. Neste processo, observa que a suplantação do trabalho parcelar agrícola, que caracteriza como uma “forma de apropriação privada” incrustada em solo comunal, pelo trabalho coletivo “são necessárias duas coisas: a necessidade de tal transformação e as condições materiais para efetua-la” (p. 182).

Acerca da primeira dessas “coisas”, observa Marx:



Quanto à necessidade econômica, ela se faria sentir na comuna rural a partir do momento em que esta fosse colocada em condições normais, ou seja, em que se retirassem os fardos que pesam sobre ela e que sua área de cultivo tivesse adquirido uma extensão normal. Foi-se o tempo em que a agricultura russa exigia apenas a terra e seu cultivador parcelar armado de instrumentos mais ou menos primitivos (e da fertilidade da terra)... Esse tempo passou tantomais porquanto a opressão do cultivador infecta e esteriliza o seu campo. Agora ele necessita do trabalho cooperativo, organizado em grande escala. Ademais, o camponês que não tem o necessário para o cultivo de seus três *déciatines* estará em melhor situação com um número dez vezes maior de *déciatines*? (MARX in FERNANDES, 1983, p. 182)

Acerca da segunda das “coisas”, expressão que se traduz pelo “equipamento, os adubos, os métodos agrônômicos etc., em suma, todos os meios indispensáveis ao trabalho coletivo”, o autor assim retoma e reformula as ideias esboçadas acima:

Eis a grande superioridade da comuna rural russa sobre as comunas arcaicas do mesmo tipo. Somente ela, na Europa, manteve-se em vasta escala, em escala nacional. Encontra-se, assim, inserida em um contexto histórico no qual a contemporaneidade da produção capitalista proporciona-lhe todas as condições do trabalho coletivo. Pode incorporar as conquistas positivas do sistema capitalista sem passar por suas forças caudinas. A configuração física da terra russa convida à exploração agrícola pelo emprego de máquinas, organizada em ampla escala, [nas mãos] administrada pelo trabalho cooperativo. Quanto aos primeiros gastos de implantação – gastos intelectuais e materiais – a sociedade russa deve-os à comuna rural, a expensas da qual ela viveu tanto tempo e onde deve procurar seu elemento regenerador. (MARX in FERNANDES, 1983, p. 183)

Tratando da convergência desse projeto de revolução russa com as tendências atuais em operação global no seio do capitalismo em crise, já referidas acima, observa que:

A melhor prova de que este desenvolvimento da comuna rural corresponde ao curso histórico de nossa época é a crise fatal sofrida pela produção capitalista nos países europeus e americanos, onde ela adquiriu o maior impulso, crise que terminará com sua eliminação, com o retorno da sociedade moderna a uma forma superior do tipo mais arcaico – a produção e a apropriação coletivas. (MARX in FERNANDES, 1983, p. 183)

Em sua passagem “da teoria à realidade”, Marx posiciona a “existência da comuna russa” atual “frente a uma conspiração de forças e de interesses poderosos” que a explora “incessantemente”, por meio da qual “o Estado facilitou, à custa dos camponeses, o estabelecimento de certos elementos do sistema capitalista”, tais como “bolsa, bancos, ferrovias, comércio” (p. 183), entre outros, descrevendo o que poderia ser nomeado como o processo de “acumulação primitiva” tipicamente russo, se aplicássemos de modo geral a noção desenvolvida em *O Capital* no tratamento histórico específico do Ocidente europeu e seu desenvolvimento capitalista, com destaque para a Inglaterra.

Tratando da situação da comuna russa nesse cenário, Marx recorda que “para se desenvolver, é preciso, antes de tudo, estar vivo e ninguém pode ocultar que a vida da comuna rural está em perigo neste momento” (p. 183). Avançando em seu movimento de concreção, Marx dirige à sua destinatária as seguintes palavras, com que se refere às ameaças externas e internas de que a comuna russa vinha sendo vítima:

A senhora sabe perfeitamente que hoje a própria existência da comuna russa está ameaçada por uma conspiração de interesses poderosos. Esmagada pelas exações diretas do Estado, explorada fraudulentamente pelos capitalistas intrusos, comerciantes etc. e pelos “proprietários” fundiários, ela é, ainda por cima, minada pelos usurários das aldeias, pelos conflitos de interesses provocados em seu próprio seio em consequência da situação a que foi levada. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 183)

Mais uma vez ecoando, portanto, a “acumulação primitiva” ocidental tratada em *O Capital*, mas também distinguindo dela o caso específico russo, Marx observa que “para expropriar os cultivadores não é necessário expulsá-los de suas terras, como se fez na Inglaterra e em outros lugares”, do mesmo modo que “também não é necessário abolir a propriedade comunal” por meio de um decreto do czar, bastando arrancar-se “aos camponeses o produto de seu trabalho agrícola além de uma certa medida” para que, “a despeito da polícia e do exército”, não se consiga mais “prendê-los a seus campos” (p. 183). Recorrendo a mais uma analogia histórica em que comparece a Roma antiga, como fora o caso em sua carta a Mikhailovski tratada acima, mas dessa vez para apontar um desenvolvimento semelhante a partir de condições não tão análogas, Marx relata que, “nos últimos tempos do Império Romano, decuriões provinciais”, os quais não eram camponeses, mas proprietários fundiários”, acabaram por abandonar suas terras e “até se venderam como escravos”, justamente com vistas a se “desembaraçarem de uma propriedade que não era mais do que pretexto oficial para esbulhá-los sem mercê e sem misericórdia” (p. 183). Voltando ao caso específico do camponês russo, vitimado pela criação via estatal de um ambiente capitalista apropriado à Rússia czarista de então, Marx observa que:

Desde a pretensa emancipação dos camponeses, a comuna russa foi colocada pelo Estado em condições econômicas anormais e, desde então, por ele submetida a uma opressão permanente por meio das forças sociais concentradas em suas mãos [do Estado]. Extenuada pelas exações fiscais, torna-se matéria inerte de fácil exploração pelo tráfico, pela propriedade fundiária e pela usura. Esta opressão, vinda de fora, desencadeou o conflito de interesses já existente no seio da própria comuna e rapidamente desenvolveu os germes de sua decomposição. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 184)

Marx faz ecoar, com essas palavras, as considerações críticas populistas, destacadamente encontráveis em Flerovski e Danielson, segundo as quais o Estado russo promovera uma emancipação fraudulenta dos servos com vistas ao financiamento da modernização de sua exploração, com que se prepara, como arremate do processo, a dissolução mesma das comunas a partir de dentro. Privando, assim, de qualquer legitimidade a oposição marxista àquela crítica, marcada pela naturalização ou mistificação desse movimento histórico, Marx observa que “isso”, porém, “não é tudo” (p. 184). Acrescenta, então, que:

À custa dos camponeses, ele [o Estado] criou, em condições de estufa, as excrescências de mais fácil aclimação do sistema capitalista: a bolsa, a especulação, os bancos, as sociedades por ações, as ferrovias – para os quais ele adianta os lucros, salda os déficits etc. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 184)

Ao que acrescenta que, portanto, “à custa dos camponeses”, o mesmo Estado criou “como numa estufa”:

[...] os ramos do sistema capitalista ocidental que, sem desenvolver de modo algum as premissas produtivas da agricultura, são os mais adequados a facilitar e precipitar o roubo dos seus frutos por intermédios improdutivos. Assim, ele contribuiu para o enriquecimento de um novo verme capitalista que suga o sangue já escasso da comuna rural. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 184)

Em suma, portanto, para Marx, “o Estado favoreceu o desenvolvimento precoce dos meios técnicos e econômicos mais apropriados para facilitar a exploração do cultivador”, a qual constitui “a maior força produtiva da Rússia”, tudo isso com a finalidade de “enriquecer os ‘novos pilares sociais’” (p. 184). Indo adiante, o filósofo assevera ser algo que se compreende “à primeira vista” o fato de que “este concurso de influências hostis, a menos que haja uma reação poderosa, fatalmente levará, somente pela força das coisas, à ruína da comuna”. Constituindo um discurso bem distinto, quanto à forma e ao propósito, da contemplação passiva do processo pelo incipiente marxismo russo de então, referido por Zasluch em sua carta, assim como por Mikhailovski em sua resenha, alguns anos antes, as palavras de Marx recomendam uma “reação poderosa”, que não poderia ter lugar caso se tratasse de um transcurso histórico inexorável, obediente a leis universais aplicáveis a todos os povos.

Antes de especificar qual deveria ser essa “reação poderosa”, Marx acrescenta ainda mais determinações ao cenário em escrutínio, lançando uma importante pergunta e respondendo a ela com o máximo embasamento empírico permitido pela exiguidade do espaço disponível usualmente em uma missiva. À questão acerca do por que de “todos esses interesses”, inclusive os das “grandes indústrias que estão sob a tutela governamental)”, que tanto “se beneficiaram com o estado atual da comuna agrária”, estarem agora conspirando “conscientemente para matar a galinha dos ovos de ouro” (p.184), Marx responde:

Precisamente por que eles pressentem que ‘este estado atual’ já não pode manter-se, que, em consequência, o modo atual de explorá-la [...] já saiu de moda. A miséria do cultivador já infectou a terra, que se esterilizou. As boas colheitas [que as estações favoráveis arrancam-lhe em certos anos] são recompensadas com a fome. Ao invés de exportar, a Rússia deve importar cereais. A média dos últimos anos revela uma produção agrícola não apenas estagnada, mas regressiva. Enfim, pela primeira vez a Rússia deve importar cereais ao invés de exportá-lo. Logo, não há mais tempo a perder. É preciso acabar com isso. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 184)

Promovendo, assim, uma contextualização sucinta, mas muito concreta e indicativa das principais forças em atuação no cenário de fundo do debate nada escolástico acerca da decrepitude da comuna e da necessidade de sua dissolução, Marx esclarece que, para a consecução do projeto de capitalização da Rússia é necessário este último passo, desfecho necessário da emancipação fraudulenta de 1861, que é a decomposição mesma da comuna agrícola e a instituição progressiva, “pela força das coisas”, de relações agrárias tipicamente burguesas, de que se seguirá como consequência o suprimento das indústrias com um proletariado urbano abundante, subproduto das transformações promovidas no campo. Curiosamente, este processo que se vê Marx abominar em seu texto tem sua promoção teórica e prática propugnada como tarefa incontornável e primeira do socialista revolucionário pelo nascente marxismo russo, de inequívoca inspiração engelsiana, cuja figura central é Plekhanov. Nas palavras críticas de Marx, que talvez esse último adotasse como um programa, isolando-a do restante do texto:

É preciso constituir em classe média rural a minoria mais ou menos rica dos camponeses e converter a maioria em simples proletários [em assalariados]. Por isso, os porta-vozes dos ‘novos pilares sociais’ denunciam os flagelos impostos à comuna como sintomas naturais de sua decrepitude. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 185)

Em seguida a essas considerações, o filósofo elabora outra versão do questionamento lançado acima, mencionando nominalmente o czar cuja assinatura se vê gravada no edito de emancipação de 1861 e naqueles referentes às demais reformas capitalizantes que lhe são associadas, todas decorrentes da urgência de modernização a que expõe a Rússia sua retumbante derrota na Guerra da Criméia, em 1856, pelas potências ocidentais em conluio. É nesse cenário que o imperador se vê obrigado a conseguir a qualquer custo concessões da grande nobreza para seu favorecimento dos “novos pilares” da sociedade, a burguesia, criada “em estufa” pelo Estado, para garantir sua própria permanência e buscar galgar hegemonia diante daquelas mesmas potências do Ocidente que lhe haviam infligido uma severa derrota, acompanhada da exposição de suas inequívocas debilidades, dentre as quais era merecedora de destaque a servidão.

Pergunta e responde, então, Marx, sem referir-se a esse cenário, mas por certo o subentendendo:

Se tantos e diversos interesses, sobretudo os dos ‘novos pilares sociais’ erguidos sob o império benevolente de Alexandre II, beneficiaram-se com o *estado atual* da comuna rural; por que conspirariam conscientemente para sua morte? Por que seus porta-vozes denunciam os flagelos a ela impostos como provas irrefutáveis de sua caducidade natural? Por que desejam matar sua galinha dos ovos de ouro? Simplesmente porque os fatos econômicos, cuja análise me levaria muito longe, desvendaram o segredo de que *o estado atual da comuna não é mais sustentável* e que, somente pela necessidade das coisas, o modo atual de explorar as massas populares sairá de moda. Portanto, é preciso inovar, e o novo, insinuado sob as mais diversas formas, volta sempre a isto: abolir a propriedade comum, deixar constituir-se em classe média rural a minoria mais ou menos rica dos camponeses e converter a grande maioria em simples proletários. (MARX in FERNANDES, 1983, p. 185)

Não é de se estranhar que os “porta-vozes” dos “novos pilares sociais”, à moda da economia vulgar criticada por Marx em inícios dos anos 1860 e de Henry Maine, etnólogo evolucionista burguês referido criticamente nesses mesmos rascunhos a Zasluch, como visto acima, defendam a naturalidade e conseqüente inevitabilidade de dissolução das comunas na Rússia, na Argélia, na Indonésia etc., e convertam em manifestações espontâneas desse processo, igualmente espontâneo, os gravames que são de fato impostos deliberadamente pelo Estado sobre os camponeses comunais em favor das classes proprietárias, tanto em promoção de um colonialismo externo, como o inglês, quanto encaminhando um colonialismo interno, à moda imperial russa. O que é de chamar à atenção pela excentricidade é essa função de “porta-vozes” dos referidos “pilares” do desenvolvimento capitalista da Rússia ser assumida apaixonadamente pelos pretensos

seguidores, em solo russo, do pensador cujas palavras sobre seu país são inequivocamente contrárias ao que se promove pelo desempenho desse papel, para ele desprezível. Nada mais chocantemente contrário ao que Marx defendia para a Rússia revolucionária de seu tempo do que aquilo que, quase ao mesmo tempo, fora proposto por seus autointitulados discípulos.

Dizendo ser impossível ocultar o fato de estar “a comuna rural”, por um lado, “reduzida quase ao extremo” e, por outro, assediada por “uma conspiração poderosa”, sempre “à espreita, a fim de lhe desferir o golpe de misericórdia”, Marx volta a referir-se à literatura apologética como expressão espiritual, por assim dizer, dessa mesma conspiração. Em suas dramáticas palavras, que também soariam como música para seus supostos seguidores russos:

De resto, os que detêm o poder político e social fazem o que podem a fim de preparar as massas para tal catástrofe. Ao mesmo tempo em que se sangra e tortura a comuna, esteriliza-se e pauperiza-se sua terra, os lacaios literários dos ‘novos pilares da sociedade’ dizem ironicamente que os flagelos a ela impostos são sintomas de sua decrepitude espontânea e incontestável, que ela morre de morte natural e que abreviar sua agonia será uma boa ação. (MARX *in* FERNANDES, 1983, p. 185)

Importa notar, nessa passagem, estarem os “lacaios literários” a conscientemente a serviço dos detentores do “poder político e social”, ao passo os “marxistas russos”, a que Zasluch se refere na terceira em sua carta, mas aos quais se junta nos anos seguintes, têm a ilusão de agirem como serviçais da História, especulativamente mistificada, muito conforme à observação crítica de Mikhailovski.

Encaminhando-se para o desfecho de seu esboço, Marx dá por encerrada qualquer discussão teórica acerca da natureza e do potencial da comuna rural arcaica russa, problemática posta em pauta e tratada em minúcia pelos populistas, em polêmica contra os quais os “marxistas” negam justamente o que seu suposto mestre viria a defender com afínco, baseando-se destacadamente em seus textos, de que incorpora muitas teses importantes, como se viu ao longo deste estudo. Nesta passagem, o filósofo defende que, a esta altura, a instância exclusiva de encaminhamentos possíveis, plausíveis, desejáveis e urgentes é aquela da prática revolucionária:

Aqui já não se trata mais de um problema a resolver: trata-se de um inimigo a derrotar. Não é mais, portanto, um problema teórico, [é uma questão a resolver, é simplesmente um inimigo a derrotar]. Para salvar a comuna russa, é preciso uma revolução russa. Se a revolução for feita a tempo, se ela concentrar todas

as suas forças, [se a parcela inteligente da sociedade russa], [se a inteligência russa concentrar todas as forças vitais do país] para assegurar um livre curso à comuna rural, logo ela se desenvolverá como um elemento regenerador da sociedade russa e como fator de superioridade sobre os países submetidos ao regime capitalista. (MARX in FERNANDES, 1983, p. 185)

Desta afirmação final de seu segundo esboço a Zasluch, merece destaque o reconhecimento de Marx acerca do envolvimento necessário de inúmeros segmentos da sociedade russa, suas “forças vitais”, no processo revolucionário, inclusive e com destaque da intelligentsia, em sua porção socialista. Também digna de nota é a ausência de qualquer menção ao proletariado, cujo desenvolvimento na Rússia era ainda muitíssimo incipiente, mas de modo algum inexistente, podendo inclusive identificar-se movimentações organizadas entre os trabalhadores industriais urbanos, com destaque para aqueles da indústria bélica, bem como de outras cuja produção atende às demais imperiais do Estado, ainda que suas formas de organização e atuação repercutissem muito fortemente as instituições comunais de suas origens rurais, mais ou menos remotas (ZELNIK, 1999). Por fim, merece destaque aí a remissão do processo revolucionário russo potencial ao contexto mais amplo do capitalismo mundial, sobre o qual repercutiria de modo positivo, ideia que se desenvolve um pouco mais nas poucas páginas do prefácio de 1882 ao *Manifesto Comunista*, que se considera adiante.

### *Terceiro rascunho*

Nesta terceira demão dissertativa de Marx, três características significativas devem ser, de saída, realçadas. A primeira delas consiste em que o texto já começa a assumir a forma de uma carta, tendo início com uma saudação pessoal seguida de um pedido de desculpas pela brevidade de sua resposta, como será visto abaixo. A segunda, já esperável em uma elaboração textual progressiva por meio de esboços sucessivos, é que a argumentação do autor assume precisão e completude maiores. A terceira é sua interrupção abrupta, bem antes da metade do repasse dos temas avançados nos croquis precedentes, denotando o abandono de um projeto, que se verá substituir por outro no quarto e último texto preparatório, que se reflete por inteiro na carta efetivamente avaliada.

Referindo-se direta e pessoalmente à sua destinatária como “Cara cidadã”, Marx dá início a seu rascunho, a que dá prosseguimento, como referido acima, com um pedido de desculpas duplamente significativo:

Para tratar a fundo as questões propostas na vossa carta de 16 de fevereiro, eu precisaria analisar as coisas em detalhes e interromper trabalhos urgentes, mas uma exposição sucinta que tenho a honra de endereçar a vós será suficiente, espero, para dissipar todo mal-entendido em relação à minha assim chamada teoria. (MARX, 2013, p. 107)

Em primeiro lugar, esse pedido é significativo por que, à época, nenhum trabalho era mais urgente para Marx que o estudo minucioso das formações comunais arcaicas remanescentes no mundo do capital mundial em crise de fins do século XIX e seu potencial revolucionário de resistência e “regeneração social”, de que o caso russo é um exemplo destacado. Daí que não é verossímil a afirmação de que haveria algo de maior urgência para o filósofo do que intervir diretamente no debate que lhe havia consumido tantos anos de estudos, sendo o aproveitamento dessa oportunidade também, para ele, ocasião para elaborar em texto próprio pela primeira vez uma vultosa quantidade de anotações críticas provenientes de quase uma década e meia de leituras variadíssimas – tanto no que tange ao viés de aproximação do complexo objeto em pauta, quanto no que tange ao aspecto desse objeto abordado neste ou naquele momento, variando sua leitura da fisiologia vegetal aos editos reais acerca das relações agrárias e outros documentos oficiais do Estado czarista, passando pela agronomia e, com grande destaque, pelo populismo russo e pela etnologia evolucionista.

Em segundo lugar, o pedido de desculpas que dá início à carta de Marx é significativo por que nele se faz referência à teoria de algum modo identificada por seus “discípulos russos”, que é mencionada por Zasluch e também pelo crítico populista desses mesmos “marxistas”, Mikhailovski, que a ataca em Marx para os atingir, com o desfecho que se viu acima. Trata-se, neste terceiro esboço, então, de uma segunda negação pública, em resposta a demandas russas, da legitimidade de uma interpretação econômico-determinista das asserções teóricas constantes da obra marxiana acerca do processo histórico humano, leitura imputativa de uma filosofia especulativa da história à sua mais severa crítica, deturpação curiosamente adotada como doutrina literalmente oficial pelo marxismo russo em tempos pós-revolucionários.

Prosseguindo em seu esboço, Marx retoma a sequência argumentativa da etapa preparatória anterior, voltando a dizer que na análise da “gênese da produção capitalista”



havia dito, na edição francesa de *O Capital*, que “na base do sistema capitalista está, portanto, a separação radical entre o produtor e seus meios de produção”, sendo “o alicerce de toda essa evolução” a “*expropriação dos agricultores*” (p. 107). Trata-se aí de uma façanha que tem o Estado como um agente de destaque, pois não é senão sob sua batuta que dá a “acumulação primitiva” tão fantasiada pela economia política como fruto da diligência e do comedimento do produtor privado de mercadorias. Importa notar que o análogo russo desse processo é o objeto central analisado por Marx nesses materiais preparatórios. Assim, no discurso de Marx, em geral, não é a História o agente, mas a sociedade, mais precisamente, os indivíduos economicamente articulados e politicamente organizados em classes, com esta ou aquela representação oficial no Estado, quando se trata já de modos de produção fundamentados sobre a cisão e o conseqüente domínio classista, a partir desta ou daquela forma de propriedade privada.

Mostrando não se tratar em seu discurso de expor um inventário *a priori* de etapas universalmente necessárias, mas de oferecer uma apresentação esquemática dos resultados de extensa e específica investigação histórica, o discurso de Marx em seu livro prossegue com a afirmação de que a referida expropriação dos agricultores “só se realizou de um modo radical na Inglaterra”, “mas *todos os outros países da Europa ocidental* percorrem o mesmo processo” (p. 107). A este respeito, observa o filósofo que “a ‘fatalidade histórica’ desse processo” se restringe “expressamente”, portanto, “aos países da Europa ocidental”, “o porquê dessa restrição” sendo “indicado” na passagem do cap. 32 de *O Capital* em que se afirma que “a *propriedade privada* fundada no trabalho pessoal” fora “suplantada *pela propriedade capitalista*”, a qual se funda “na exploração do trabalho de outrem, sobre o trabalho assalariado” (p. 107). Tratando de negar a aplicabilidade de seu esquema histórico à Rússia, assevera Marx:

Nesse movimento ocidental trata-se, portanto, da transformação de uma forma de propriedade privada em outra forma de propriedade privada. Entre os camponeses russos será preciso, pelo contrário, transformar a sua propriedade comum em propriedade privada. Quer se afirme quer se negue a fatalidade dessa transformação, as razões a favor e as razões contra nada têm a ver com minha análise da gênese do regime capitalista. Quando muito, pode-se inferir que, em vista do estado atual da grande maioria dos camponeses russos, o ato de sua conversão em pequenos proprietários nada mais será que o prólogo de sua rápida expropriação. (MARX, 2013, p. 108)

Como em seus primeiros dois esboços, e já em sua carta não enviada a Mikhailoviski, a disjuntiva rescendente a Chernichevski, que Tkachev repercutira com

exasperação, comparece aqui de modo inequívoco: se a Rússia persistir em seu processo de capitalização, irá sofrer sob férrea necessidade as suas tenebrosas agruras, que certamente serão mais severas, por não haver na Rússia em operação qualquer dos atenuantes que se logrou conquistar na Inglaterra e outros países da vanguarda capitalista mundial, suas franquias políticas e suas leis de algum modo favoráveis aos interesses dos trabalhadores. Percebe-se aí, em plano mais abstrato de consideração, indicações importantes acerca da noção de necessidade histórica operada por Marx, segundo a qual uma vez configurada dada relação de determinações concretas em uma entificação, em sua relação com o todo de que participa, põe-se a operar uma série de tendências que lhe são imanentes sob forma potencial cuja confluência as converte em leis, isto é, impõe-lhes aquela imperatividade dos desdobramentos naturais, de que Marx alegoricamente se serve com frequência geradora de problemas ao se referir às “leis naturais” da produção capitalista etc., absolutamente incompatíveis com sua própria perspectiva ontológica sócio-histórica – antes de tudo por que quaisquer “leis” sociais são, em última instância, criações passíveis de substituição, o que não ocorre com as regularidades naturais, cuja dinâmica independe de qualquer vontade, mesmo coletiva. Assim, não trata, de modo algum, no pensamento marxiano, de determinismo histórico, seja naturalizante ou de qualquer outro talhe, mas de exposição sintética de resultados de minuciosas investigações histórico-empíricas e de suas reflexões relacionadas, alçadas progressivamente a níveis mais amplos de determinações. Não para culminar na ideia, mas para que tais abstrações mais gerais sirvam de ponto de partida para um processo inverso de concreção, na edificação cautelosa e sempre provisória de um “concreto pensado” (CHASIN), enquanto reprodução da trama efetiva de determinações objetivamente encontráveis nas coisas mesmas e em suas relações e consequentes processos, em suma, em seu movimento próprio, não imposto, mas capturado mentalmente pelo filósofo. Tudo isso, com vistas à intervenção revolucionária prática, como propugnado pelo filósofo ao longo de quatro décadas, como se viu acima.

Avançando em seu esboço, Marx retoma seu artifício argumentativo do rascunho anterior, apresentando o que seria “o argumento mais sério que se pode fazer valer contra a comuna russa”, qual seja, o fato de se encontrar “em toda parte”, quando se remonta “às origens das sociedades ocidentais, “a propriedade comum do solo”, a qual, no entanto, “com o progresso social”, desaparecera “frente à propriedade privada”, de modo que “não haverá como ela escapar da mesma sorte unicamente na Rússia” (p. 108). Cabe notar,

quanto ao assim chamado “progresso social”, que essa expressão por certo denota o avanço das forças produtivas e a modificação consequente das relações de produção sob impulso do incremento das necessidades em decorrência da vida social mesma, ideia geral já de longa data defendida na obra marxiana. No caso específico em questão, trata-se do cume atingido pelo processo iniciado pela passagem do cultivo coletivo das terras comuns, evidenciado como insuficiente em termos produtivos, para o cultivo parcelar dessas terras, primeiro por grupos de parentesco mais amplos e períodos mais curtos entre as redistribuições de parcelas, depois por famílias individuais (já sob relações mais gerais não fundadas em parentesco de seus membros, mas na proximidade domiciliar) e por um número maior de anos, com apropriação privada de seus frutos, bem como propriedade privada do domicílio e seu jardim e horta circundantes, como é característico da comuna agrícola, tipo tido por Marx como de transição potencial para a propriedade privada individual do produtor, em que culminou o processo na Europa ocidental. Posteriormente, essa mesma propriedade camponesa foi substituída, sob força estatal, pela propriedade capitalista, em atendimento aos interesses da burguesia ascendente. Na Rússia, não ocorrera a transição, de sua forma comunal arcaica de tipo recente, de sua comuna agrícola, à propriedade individual camponesa. Não obstante, o Estado vem há anos implantando em solo russo um conjunto de dispositivos sociais próprios ao sistema capitalista, por meio da exasperação da exploração do camponês comunal, sob efeito de suas novas condições pós-emancipação, que os prepara para a expropriação a ser encetada “pela força das próprias coisas”, isto é, pela progressiva privatização de suas terras já sob a forma capitalista.

Para que não reste qualquer indício possível de que Marx associa de modo necessário um avanço produtivo social à transição da propriedade comunal para a propriedade individual, de que ele a vê como inevitavelmente vantajosa em termos históricos, são muitíssimo valiosas as suas seguintes palavras:

Só levo em conta esse raciocínio na medida em que ele se baseia nas experiências européias. Quanto às Índias Orientais, por exemplo, todo o mundo – menos *Sir H[enry] Maine* e outras pessoas da mesma laia – sabe que lá a supressão da propriedade comum do solo não passou de um ato de vandalismo inglês, que não impulsionou o povo indiano para frente, mas o empurrou para trás. (MARX, 2013, p. 108)

Em seguida a essa alusão da possibilidade de a manutenção e o incremento da produção comunal serem socialmente mais benéficos que sua substituição pela produção

privada (que vem acompanhada da dupla denúncia, por um lado, da ação colonial destrutiva do Estado inglês e, por outro, da ação apologética de Maine), Marx retoma e desenvolve de modo mais preciso a classificação das formas comunais esboçada no rascunho anterior, preparando-se para o tratamento específico que será dado à comuna russa e seu potencial desenvolvimento alternativo àquele europeu ocidental. Notando que “as comunidades primitivas não são todas talhadas segundo o mesmo padrão”, de modo que “seu conjunto forma, pelo contrário, uma série de agrupamentos sociais que diferem tanto quanto ao tipo e à idade”, Marx observa também que elas “marcam as sucessivas fases de evolução” (p. 108) da forma arcaica da produção social humana, isto é, aquela fundada na propriedade comum do solo. À luz do que já se considerou até o momento neste estudo, torna-se impossível interpretar como de cunho biologizante a acepção do termo “evolução” adotada pelo autor, diga-se de passagem.

Tratando, então, de “um desses tipos”, “que se convencionou chamar de *comuna agrícola*”, de que a “*comuna russa*” é um exemplo, Marx informa que “seu equivalente no Ocidente é a *comuna germânica*, que é de uma época bastante recente”, formação que “ainda não existia no tempo de Júlio César e já não existia mais quando as tribos germânicas conquistaram a Itália, a Gália, a Espanha etc.” (p. 108). Se, “na época de Júlio César”, a “repartição anual da terra cultivável” era um traço verificável nas comunas, essa mesma distribuição não se dava “entre as famílias individuais”, como é típico das comunas agrícolas, mas entre “grupos” de parentesco, “entre os *clãs* e as *tribos*”, sendo outro traço distintivo o fato de que “provavelmente o cultivo se fazia também em grupo, em comum” (p. 108). Foi já “no próprio solo germânico” que “essa comunidade do tipo mais arcaico foi transformada por um desenvolvimento natural em *comuna agrícola*”, nos moldes descritos por Tácito, vindo a perecer “obscuramente no ambiente das guerras e migrações incessantes”, “talvez” tendo “sofrido uma morte violenta” (p. 109). Passando à consideração de sua “vitalidade natural”, diz ser essa “comprovada por dois fatos incontestáveis”. O primeiro deles é o de que “alguns exemplares esparsos desse modelo sobreviveram a todas as vicissitudes da Idade Média e se conservam até nossos dias”, sobrevivência de que dá como exemplo seus remanescentes encontráveis ainda em seu tempo “no distrito de Trier”. Prosseguindo, observa, apresentando o segundo dos referidos fatos, que:

[...] o mais importante é que encontramos a marca dessa ‘comuna agrícola’ traçada com tanta nitidez na nova comuna daí resultante, que Maurer,

decifrando esta última, pôde reconstruir a primeira. A nova comuna, na qual a terra cultivável pertence aos agricultores como *propriedade privada*, ao mesmo tempo em que florestas, pastagens, terras ociosas etc. continuam sendo *propriedade comum*, foi introduzida pelos germanos em todos os países conquistados. Graças às características tomadas de seu protótipo, ela tornou-se durante toda a Idade Média o único foco de liberdade e de vida populares. (MARX, 2013, p. 108)

Informando que “a ‘comuna rural’ pode ser encontrada da mesma forma na Ásia, entre os afegãos etc.”, Marx observa que “ela se apresenta em toda parte como *o tipo mais recente* e, por assim dizer, como a última palavra em termos de *formação arcaica* das sociedades” (p. 109), isto é, em termos de formações sociais cuja base resta na propriedade comunal do solo, seja sob quais tipos específicos isso ocorra. Em outras palavras, uma transição possível e tendente à propriedade privada se encontra circunscrita em suas determinações comunais típicas. Segundo Marx, “foi para ressaltar esse fato” que ele entrou “em alguns detalhes referentes à comuna germânica” (p. 109), que dá lugar a uma nova forma, marcada pela propriedade privada, em solo europeu ocidental.

Indo adiante, Marx passa a “considerar agora os traços mais característicos que distinguem a ‘comuna agrícola’ das comunidades mais arcaicas” (p. 109). E aqui se percebe, mais uma vez, a duplicidade do uso por Marx do adjetivo “arcaico”, que pode significar algo referente à forma geral das comunidades fundadas na propriedade coletiva do solo, como na aplicação feita acima, assim como pode significar, como agora, apenas algo de maior ou menor idade, assim podendo uma comuna ser “mais arcaica” do que outra, algo que não pode pensar com o sentido anterior. Passando, então, a relacionar os traços distintivos da “comuna agrícola”, Marx elabora uma lista que convém reproduzir integralmente aqui, intercalando seus itens com alguns comentários:

1) Todas as outras comunidades se baseiam nas relações de consangüinidade entre seus membros. Não se entra nela a menos que se seja parente natural ou adotado. Sua estrutura é a de uma árvore genealógica. A ‘comuna agrícola’ foi o primeiro agrupamento social de homens livres, não estreitado por laços de sangue. (MARX, 2013, p. 109)

Desta passagem, cumpre destacar a atribuição, ou o reconhecimento, por Marx, de uma margem mais ampla de liberdade como decorrência, senão como condição para o estabelecimento, da extração especificamente “agrícola” da forma arcaica geral. A conferência de margem mais ampla ao livre desenvolvimento individual voltará a ser tratada, como o fora anteriormente nos demais esboços, quando do escrutínio do exemplar russo do tipo comunal agrícola, que no rascunho anterior chega a ser avaliado quanto a

seu desenvolvimento potencial em seu contexto mais amplo, o que neste é impedido por sua abrupta interrupção.

Prosseguindo com sua relação das características próprias da “comuna agrícola”, em contraste com as formas que a antecederam, Marx informa que:

2) Na comuna agrícola, a casa e seu complemento, o pátio, pertencem em particular ao agricultor. A *casa comum* e a *habitação coletiva* mais primitivas, e isso já muito tempo antes da introdução da vida pastoril ou agrícola. Certamente existem comunas agrícolas nas quais as casas, mesmo que não se tratem mais de lugares de habitação coletiva, mudam periodicamente de possuidores. Desse modo, o usufruto individual é combinado com a propriedade comum. Mas essas comunas ostentam sua marca de nascença: encontram-se no estado de transição de uma comunidade mais arcaica para a comuna agrícola propriamente dita. (MARX, 2013, p. 109-110)

Tomando-se como pretexto essa última afirmação, acerca de formações ocupantes de um estágio transitório com relação à comuna agrícola propriamente dita, pode-se aqui notar que essa transição, assim como qualquer outra análoga, a partir da perspectiva que se faz imperativa a partir da obra de Marx, não pode ser vista como necessária, inelutável. Toda transição desse talhe, isto é, entre uma forma social específica de produção a outra, ainda que no interior de uma mesma determinação fundante, no caso a propriedade comunal, consiste em um movimento histórico possível e, em algumas circunstâncias, tendentes e mesmo imperiosos, quase inelutáveis – mas nunca se vai além desse nível de obrigatoriedade. O conjunto específico de circunstâncias históricas, internas e externas, com que uma sociedade tiver que lidar ao longo dos tempos é o que irá propulsionar esse ou aquele direcionamento de seu modo próprio de ser, não tendo ela os indivíduos como “meios” impessoais de realização de um processo definido para ela *a priori*, à revelia destes seus componentes reais; mas tendo-os como agentes efetivos, dotados de liberdade, por mais restrita que seja sob essa ou aquela configuração institucional. As próprias instituições sociais, por mais constrangedoras que pareçam e muitas vezes sejam, são evidências incontestes da liberdade coletiva humana, segundo se pode sustentar sobre os alicerces filosófico-científicos lançados por Marx em seus aproximados quarenta anos de produção teórica pregressa, como se salientou acima.

Outro traço distintivo da “comuna agrícola” apresentado por Marx é o de que:

3) A terra cultivável, propriedade inalienável e comum, é periodicamente dividida entre os membros da comuna agrícola, de sorte que cada qual explora por conta própria os campos destinados a ele, apropriando-se dos frutos. Nas comunidades mais primitivas, o trabalho era realizado em conjunto, e o

produto era comum, com exceção da cota reservada para a reprodução, repartida na proporção das necessidades de consumo. (MARX, 2013, p. 110)

Marx entende, então, como “compreensível” o fato de “que o *dualismo* inerente à constituição da comuna agrícola pudesse dotá-la de uma vida vigorosa”. Uma vez “emancipada” dos “laços fortes, mas restritos, do parentesco natural”, foi possível à “propriedade comum do solo”, associada às “relações sociais dela decorrentes”, garantir à comuna agrícola “uma base sólida”, ao mesmo tempo em que “a casa e seu pátio, como domínio exclusivo da família individual” (p. 110). Ao mesmo tempo, “o cultivo parcelheiro e a apropriação privada de seus frutos” foram capazes de impulsionar o desenvolvimento da “individualidade, algo incompatível com o organismo das comunidades mais primitivas” (p. 110), o que reverbera as considerações críticas às “robinsonadas” dos séculos XVIII e XIX, encaminhadas em sua *Introdução de 57*, em que se afirma serem mais estreitas as margens de desenvolvimento individual, quanto mais se retrocede na história. Assim, do referido dualismo, tanto o elemento coletivista é positivamente qualificado por Marx, como o é aquele elemento individualista, por assim dizer.

Mas, prosseguindo, Marx matiza essa avaliação, com a seguinte e importante ressalva:

Porém, não é menos evidente que, com o tempo, esse mesmo dualismo pudesse se converter em germe de decomposição. Abstraindo de todas as más influências vindas de fora, a comuna carrega dentro de si seus elementos deletérios. A propriedade fundiária já se imiscuiu na forma da casa com seu quintal rural, que pode se transformar na fortaleza de onde se prepara o ataque contra a terra comum. É o que se viu. Mas o essencial é o trabalho parcelheiro como fonte da apropriação privada. Ele dá lugar à acumulação de bens móveis, como, por exemplo, de animais, de dinheiro e às vezes até de escravos ou servos. (MARX, 2013, p. 110)

Convém observar a esta altura que a expressão “pudesse se converter” desautoriza a leitura determinista do movimento esboçado, interpretação incompatível também com a argumentação de que faz parte a afirmação em pauta, discurso cujo fim é a afirmação de outra possibilidade de desenvolvimento para a comuna russa, exemplar de tipo “agrícola”, que aquele experimentado por suas formações análogas no Ocidente europeu, as quais deram nascimento em seu seio à propriedade privada, deixando atrás de si a forma arcaica geral e alçando-se, assim, à forma secundária, de que se trata adiante.

Ainda sobre o elemento individualista do dualismo intrínseco à comuna agrícola típica e seu potencial destrutivo do próprio fundamento comunal, apresenta Marx sua tendência correspondente:

Essa propriedade móvel, que não pode ser controlada pela comuna, sujeita a trocas individuais (nas quais a falcatrua e o revés têm sua vida fácil), terá cada vez mais peso em toda a economia rural. Aí está o solvente da igualdade econômica e social primitiva. Ele introduziu elementos heterogêneos, provocando no seio da comuna conflitos de interesses e de paixões, convenientes para apossar-se primeiro da propriedade comum das terras cultiváveis, em seguida da propriedade comum das florestas, pastagens, terras ociosas etc., que, uma vez convertidas em *anexos comunais* da propriedade privada, cairão em seu poder no longo prazo. (MARX, 2013, p. 111)

Trata-se aí de uma análise e seus consequentes prognósticos, ambos parametrados pela “força das coisas”, isto é, pelas ocorrências factuais mesmas e suas consequentes tendências gerais, cujo desdobramento se torna como que inelutável apenas diante de tais ou quais circunstâncias concretas, nunca de modo incondicional. Introduzindo a noção acima aludida de “formação secundária”, Marx prossegue sustentando que:

Como última fase da formação primitiva da sociedade, a comuna agrícola é, ao mesmo tempo, fase de transição para a formação secundária e, portanto, transição da sociedade fundada sobre a propriedade comum para a sociedade fundada sobre a propriedade privada. A formação secundária, entenda-se bem, abrange a série das sociedades baseadas na escravidão e na servidão (MARX, 2013, p.111)

Quanto ao questionamento acerca de se, portanto, “o itinerário histórico da comuna agrícola deve fatalmente levar a esse resultado”, isto é, à sua guindagem à “formação secundária”, marcada pela propriedade privada, Marx responde taxativamente:

De modo algum. Seu dualismo inato admite uma alternativa: ou seu elemento de propriedade privada prevalece sobre seu elemento coletivo ou seu elemento coletivo prevalece sobre o de propriedade. Tudo depende do ambiente histórico em que estiver situado. (MARX, 2013, p. 111)

Sugerindo que se abstraíam “por um momento as misérias que afligem a comuna russa” e que o enfoque se dê sobre “suas possibilidades de evolução”, Marx avança um grau em concreção em sua análise. Se não se põe no âmbito das determinações da comuna agrícola em geral, abstraída de seu contexto, o filósofo introduz desse mesmo contexto apenas algumas de suas determinações, as mais gerais. Neste nível se percebe que “a comuna está numa situação única, sem precedentes na história” (p. 111):



Na Europa, somente ela ainda possui uma forma orgânica, predominante na vida rural de um império imenso. A propriedade comum do solo lhe oferece a base natural da apropriação coletiva, ao passo que seu ambiente histórico, a contemporaneidade com a produção capitalista, oferece-lhe já prontas todas as condições materiais do trabalho cooperativo, organizado em larga escala. (MARX, 2013, p. 111)

Como consequência dessa inserção contextual específica, de que ainda se abstraem alguns detalhes a reconsiderar adiante, sobre as “mazelas” que a afligem nesse mesmo contexto, Marx observa que:

Ela pode, portanto, incorporar as conquistas positivas realizadas pelo sistema capitalista sem passar por seus ‘forcados caudinos’, substituindo gradualmente a agricultura parceleira pela agricultura combinada com o auxílio de máquinas, a que convida a configuração física do solo russo. Depois de ter sido posta previamente num estado normal em sua forma presente, ela poderá tornar-se o *ponto de partida direto* do sistema econômico para o qual tende a sociedade moderna e trocar de pele sem precisar antes cometer suicídio. (MARX, 2013, p. 111)

Com esse inequívoco endosso à tese fulcral de Chernichevski, referente à possibilidade de absorção transfronteiriça de avanços de uma sociedade mais desenvolvida sob algum aspecto a partir de outra menos desenvolvida sob esse mesmo aspecto, Marx se posiciona em campo oposto àquele de Engels e seus seguidores do marxismo russo, para quem os avanços tecnológicos etc. devem ocorrer no interior das fronteiras de um país, para que nele seja possível sua apropriação revolucionária, o que buscam referendar na obra marxiana, citando passagens de *O Capital* que tratam dos pressupostos materiais da revolução, como se nessas passagens não se tratasse o tema de uma perspectiva mundial, mas nacional. Essa temática já fora tratada no esboço anterior e comentada quando de sua apresentação logo acima, bem como durante o enfrentamento de alguns intérpretes, em momento anterior deste estudo.

Contra a dissolução das relações comunais de propriedade em favor daquelas privadas como transição necessariamente promotora de avanço produtivo, Marx salienta, antecipando sua oposição à promoção de tal movimento na Rússia, que “os próprios ingleses fizeram tais tentativas nas Índias Orientais – mas a única coisa que conseguiram foi estragar a agricultura local e duplicar tanto a quantidade quanto a intensidade da fome” (p. 111). Curioso notar que esse mesmo movimento viria a ser caracterizado como historicamente inelutável, além de desejável, por seu igualmente necessário ganho produtivo, tanto por Engels como pelo referido marxismo russo, que lhe é tributário.

Ainda antes de reconsiderar as referidas “mazelas”, temporariamente abstraídas acima como elementos mais circunstanciais, por assim dizer, da vida comunal russa típica, Marx volta-se ainda a uma de suas determinações mais gerais, cujo caráter é, no entanto, negativo, sendo ela tomada na literatura pertinente como “a maldição que a atinge a comuna”, expressão citada por Marx. Trata-se do “seu isolamento”, da “falta de ligação entre a vida de uma comuna e a das demais”, que faz de cada uma delas um “*microcosmo localizado*”, algo que até então interditará às comunas russas “toda e qualquer iniciativa histórica”, mas a qual “desapareceria em meio a uma comoção geral da sociedade russa” (p. 112). Diferentemente do que ocorre no segundo de seus rascunhos, Marx não desenvolve nesse ponto a defesa de organismos administrativos comunais de livre gestão e associação, em substituição àqueles por meio dos quais o Estado se vale desse isolamento recíproco e o perpetua, que se comentou acima fazendo alusão às suas considerações sobre a Comuna de Paris.

Como traço positivo da comuna russa, Marx volta neste rascunho, a esta altura, a referir-se dispositivos comunais russos tradicionais, em que vê grande potencial para a promoção de desenvolvimento alternativo, por facilitar-lhe a retomada da forma coletiva de produção agrícola, característica dos tipos anteriores da forma arcaica, mas já se dispendo das forças produtivas modernas disponíveis nas porções avançadas do mundo capitalista, como visto se defende no esboço anterior. Para Marx, também neste terceiro esboço:

A familiaridade do camponês russo com o *artel* lhe facilitará especialmente a transição do trabalho parcelado para o trabalho cooperativo, que ele, ademais, já emprega em certa medida na produção de feno e em empreendimentos comunais, como as secagens etc. (MARX, 2013, p. 112)

Outra característica da comuna russa que a torna propícia à retomada incrementada do trabalho coletivo é “uma peculiaridade totalmente arcaica, a ovelha negra dos agrônomos modernos”, fundamenta-se no fato de que, “seus membros, mesmo sem ter primeiro estudado a teoria da renda fundiária”, têm percepção de que “uma mesma quantidade de trabalho, uma vez despendida em campos de diferentes em termos de fertilidade natural e de situação, dará resultados diferentes”, de modo que, “para igualar as chances do trabalho”, primeiramente dividem eles “a terra num certo número de regiões, determinadas pelas divergências naturais e econômicas do solo”, somente em seguida desmembrando “mais uma vez todas as regiões na mesma quantidade de parcelas

em cada região”, ao invés de a quadricularem de uma vez, a despeito de sua diversidade produtiva natural e economicamente induzida. Para Marx:

Esse arranjo, perpetuado na economia russa até os dias de hoje, inegavelmente é refratária às exigências agrônômicas. Além de outros inconvenientes, implica em desperdício de energia e de tempo. No entanto, favorece a transição para o cultivo coletivo, ao qual ele à primeira vista parece tão referatário. (MARX, 2013, p. 113)

Precisamente neste ponto, anterior ao esperado desenvolvimento detalhado ou mesmo à indicação esquemática do restante da problemática adiantada nos demais esboços, bem como às soluções ali propostas, o terceiro rascunho se interrompe abruptamente. Estava ainda o autor na iminência de dar mais detalhes sobre o caso em pauta, sob o aspecto específico ora em análise, a questão da aptidão específica da comuna russa à retomada do cultivo coletivo em nível mais elevado de produtividade, os quais certamente viriam amparados por seus extensos e intensos estudos agrícolas, articulando-se vigorosamente aos demais elementos tratados no corpo de um esboço que, a julgar pela aparência sugerida por sua parte elaborada, traria à luz em sua melhor forma o todo multiverso e multiplamente articulado de considerações críticas e programáticas de Marx acerca da Rússia revolucionária, com especial destaque para a participação das comunas rurais como ponto de partida para a pretendida regeneração social, que o esboço anterior impede de compreender como restrito apenas às fronteiras do então império czarista.

Como hipótese mais plausível, defende-se aqui que Marx achou por bem não elaborar o referido texto como documento a ser disponibilizado à Repartição Negra de Zasluch e a ser publicado em nome dessa organização. Se o filósofo jamais chegou a elaborá-lo efetivamente, como indica a completa ausência de documentação, a plausibilidade de sua intenção se atesta não só pelo grande esforço até então já empreendido, que deve lhe ter sido agravado pela precária situação de sua saúde, podendo ser perfeitamente poupado, mas também pela menção, tanto em seu quarto esboço quanto em sua carta mesma a Zasluch, a uma promessa de elaboração de tal escrito em atendimento a uma solicitação do Comitê Executivo da Vontade do Povo, organização de orientação e atuação bastante distintas, à qual devotava simpatia e prestava auxílio de todas as formas que podia, inclusive recebendo para avaliação, em 1880, precedido de uma carta (SHANIN, 1983, p. 206), seu programa, que fora lido com aprovação e marcado pelo filósofo, que a partir de então deixa de tratar como “partido terrorista” a

organização (WADA, 1983, p. 61). Quanto ao grupo de Zasluch, de que também fazia parte Plekhanov, Marx dá mostras de fazer uma avaliação negativa ao afirmar que:

Esses cavalheiros são contra toda ação política revolucionária. A Rússia está para dar uma cambalhota em um *millenium* anarquista-comunista-ateísta! Enquanto isso eles se preparam para este salto com o mais tedioso doutrinário, cujos assim chamados princípios foram proclamados nas ruas desde o velho Bakunin. (MARX *apud* WADA, 1983, p. 61)

#### *Quarto rascunho*

De semelhante com o anterior este último esboço guarda muito pouco. Também tem início com o tratamento da destinatária como “cara cidadã”, sendo igualmente seguido por um pedido de desculpas, após o que se expressa o compromisso de, ainda que com algumas poucas linhas, demonstrar como infundada a atribuição que se lhe faz de uma teoria histórico-filosófica de validade geral, nos moldes daquela que tão vigorosamente combatera no estabelecimento de seu pensamento próprio. Após sua saudação, escreve Marx:

Uma doença nervosa que tem me acometido periodicamente nos últimos dez anos impossibilitou-me de responder mais cedo à vossa carta de 16 de fevereiro. Lamento não poder oferecer-vos uma explanação sucinta, destinada ao público, da indagação da qual me concedestes a honra de ser o destinatário. Há meses prometi um escrito sobre o mesmo assunto ao Comitê de São Petersburgo. Espero, no entanto, que algumas linhas sejam suficientes para livrar-vos de qualquer dúvida sobre o mal-entendido acerca da minha assim chamada teoria. (MARX, 2013, p. 113)

De inusitado aparece aí o suposto compromisso com a outra organização em que se cindira, por divergências programáticas, a anterior organização unitária Terra e Liberdade (*Zemlia i Volia*), em 1979, de que o outro subproduto era justamente a Repartição Negra, de Zasluch. Talvez para sugerir à sua interlocutora seu vínculo pessoal com aquela organização que lhe é opositora no campo revolucionário, Marx alude retoricamente à referida promessa, de que não se encontrara nenhum documento comprobatório. De todo modo, parece que o grande esforço de Marx na elaboração desse rascunho se volta a encontrar uma justificativa para o não envio a Zasluch do material em questão, supostamente elaborado, nos rascunhos anteriores, em resposta aos seus questionamentos, mas que de fato talvez não os tivesse senão como um estopim, sendo os verdadeiros destinatários daquelas considerações os populistas russos ainda fiéis aos ensinamentos de seu “mestre” Chernichevski.

Persiste, portanto, da complexa argumentação anterior apenas o esforço de Marx em se opor, como na resposta não enviada a Mikhailovski, à leitura histórico-determinista unilinear de sua obra, a qual, não obstante, faria escola entre as vindouras hostes marxistas russas, que já então ensaiava seus primeiros passos, justamente pelos destinatários da carta efetivamente enviada, os quais tiveram como guia nesse processo de distorção da letra marxiana, por uns tempos, o próprio Engels. Sobre validade ou não da desculpa apresentada por Marx, cumpre observar que tal “doença nervosa” não impedira Marx de realizar o vertiginoso estudo das formações sociais comunais russas e de várias outras partes do mundo, articulando esses mesmos estudos àqueles de cunho agrônômico, ou mesmo mais gerais, referentes à fisiologia vegetal, animal e humana etc., bem como a documentos oficiais de Estados russo, inglês, francês e vários outros acerca do processo de decomposição violenta dessas mesmas comunidades em favor da expansão mundial da sociedade capitalista, a quem as fronteiras nacionais, em sua maleabilidade e efemeridade, mais servem do que contêm. Assim, se Marx não fora nesse quarto rascunho, tampouco na carta a que dá origem, muito além da impugnação muitíssimo concisa da imputação ao seu pensamento de um caráter histórico-filosófico, prescritivo de um mesmo destino a todos os povos, como Zasulich adiante em sua carta, ele não deixara de fazê-lo por impedimentos relativos à sua saúde precária, mas por razões de ordem muitíssimo diversa.

Marx prossegue na elaboração desse quarto rascunho apenas com a afirmação de que “a análise apresentada em *O Capital* não oferece, portanto, nada que se possa alegar em favor nem contra a vitalidade da comuna russa” (p. 113), o que afirma sem antes dar uma razão de ser para a expressão “portanto”, fazendo seguirem-se essas palavras pela a alusão recorrente às suas pesquisas sobre a Rússia, em seguida à qual interrompe-se o rascunho:

Os estudos especiais que fiz, para os quais pesquisei em fontes originais, convenceram-me que essa comuna é a alavanca natural da regeneração social da Rússia. Mas para que ela possa funcionar como tal seria necessário, primeiramente, eliminar as influências deletérias que a assaltam de todos os lados e, então, assegurar-lhe as condições de um desenvolvimento espontâneo. (MARX, 2013, p. 113)

Desta passagem se pode inferir que, para além do compromisso em refutar a atribuição a si de uma filosofia da história de aplicabilidade universal, Marx assume aí também aquele de evidenciar que, contrariamente a contribuir com a interdição teórica e,

consequentemente, prática do populismo, seu esforço teórico tem a contribuir com o avanço dessa corrente, endossando-lhe a tomada da comuna russa como “ponto de partida” para a “regeneração social” que propugnavam como urgente para a Rússia. Marx deixa de fora, no entanto, o restante do reforço que constituiria nesse sentido a extensa argumentação ensaiada nas etapas preparatórias anteriores, pregressas ao abandono referido acima.

*A carta a Vera Zasulich*

Não sendo mais que um desenvolvimento mínimo a partir deste quarto rascunho, diferindo dele pouquíssimo para além do aporte de uma citação da edição francesa de *O Capital* já constante dos esboços precedentes, inclusão que se faz seguir pelos comentários que já ali lhe acompanham, a carta mesma a Zasulich apenas supre ao mesmo quarto esboço a justificativa do “portanto” acima referido. Portanto, na ausência de qualquer razão para comentários adicionais, reproduz-se abaixo integralmente a missiva de Marx, tal como aparece estampada nas páginas da edição tomada como referência (MARX, 2013, p. 114-115):

Cara cidadã,

Uma doença nervosa que me acomete periodicamente há dez anos impossibilitou-me de responder mais cedo à vossa carta de 16 de fevereiro. Lamento não poder oferecer-vos uma explanação sucinta, destinada ao público, da indagação da qual me concedeis a honra de ser o destinatário. Há meses prometi um escrito sobre o mesmo assunto ao Comitê de São Petersburgo. Espero, no entanto, que algumas linhas sejam suficientes para livrar-vos de qualquer dúvida sobre o mal-entendido acerca da minha assim chamada teoria.

Ao analisar a gênese da produção capitalista, afirmo:

Na base do sistema capitalista reside, portanto, a separação radical entre o produtor e seus meios de produção [...] a base de toda essa evolução é a expropriação dos agricultores [*cultivateurs*]. Ela só se realizou de um modo radical na Inglaterra [...]. Mas todos os outros países da Europa ocidental percorrem o mesmo processo [*mouvement*].

Portanto, a “fatalidade histórica” desse processo está expressamente restrita aos países da Europa ocidental. A razão dessa restrição é indicada na seguinte passagem do capítulo 32: “A propriedade privada fundada no trabalho pessoal [...] é suplantada pela propriedade privada capitalista, fundada na exploração do trabalho de outrem, sobre o trabalho assalariado”.

Nesse processo ocidental, o que ocorre é a transformação de uma forma de propriedade para outra forma de propriedade privada. Já no caso dos camponeses russos, ao contrário, seria preciso transformar sua propriedade comunal [*propriété commune*] em propriedade privada.

Desse modo, a análise apresentada n’*O Capital* não oferece razões nem a favor nem contra a vitalidade da comuna rural, mas o estudo especial que fiz dessa

questão, para o qual busquei os materiais em suas fontes originais, convenceu-me de que essa comuna é a alavanca [*point d'appui*] da regeneração social da Rússia; mas, para que ela possa funcionar como tal, seria necessário, primeiramente, eliminar as influências deletérias que a assaltam de todos os lados e então assegurar-lhe as condições normais de um desenvolvimento espontâneo.

Tenho a honra, cara cidadã, de ser vosso fiel devoto.

Karl Marx.

Assim purgada, inclusive e com destaque, de sua expressa recomendação de uma revolução russa, sob a coordenação de suas “forças vitais” pela intelligentsia e fundada nas comunas agrícolas como ponto de partida, em processo cuja repercussão se daria, inclusive, para além das fronteiras nacionais, Marx encaminha da vazão pública muitíssimo limitada às suas convicções acerca do tema proposto por sua destinatária, que de todo modo vê em suas palavras algo a esconder, juntamente com seus co-membros da Repartição Negra, em breve convertida, como Emancipação do Trabalho, ao marxismo russo ainda referido em sua carta a Marx na terceira pessoa.

#### **d) O Prefácio de 1882**

Trata-se, neste momento, de elaborar algumas considerações acerca do muitíssimo breve, mas igualmente importante, *Prefácio de 1882*, redigido por Marx em parceria com Engels, para a segunda edição russa do *Manifesto Comunista*, a ser lançada no mesmo ano com tradução de Plekhanov.

No afã de situá-lo historicamente e ressaltar sua importância, a apresentação ao referido texto, guindada da MEGA-2 e transposta em português para a sofrível edição brasileira de 2013 dos escritos de Marx e Engels sobre a Rússia, aporta somente equívocos preconceituosos ao sustentar, de saída, que “o ‘Prefácio’ é um de muitos atestados da ajuda que Marx e Engels prestaram aos *narodniki* revolucionários em seu esforço para apropriar-se do comunismo científico” (p. 117). Assim, como primeiro passo dessa peça de desinformação, promove-se uma redução da interlocução, da cooperação mesma dos autores com os revolucionários russos a uma tentativa de doutrinação, o que é absolutamente falso no que diz respeito a Marx, embora possa ser aplicável com algum acerto a Engels. Se este último se empenhou com redobrado esforço na disseminação manualesca de seu marxismo próprio em solo russo e entre os emigrados russos em solo europeu, Marx se valeu de rica interlocução com seus “amigos russos” e de dedicado estudo dos materiais por eles indicados e fornecidos para a promoção de uma investigação

ampla e detalhada acerca da realidade social do país e de seu potencial revolucionário, cobrindo séculos mesmo de sua história, com ênfase para as décadas transcorridas desde sua tardia e problemática abolição da servidão, de 1861. Diferentemente de Engels, Marx só se valeu de citações de seu *O Capital*, então mais ilustre e objeto de mais fervorosos debates na Rússia que em qualquer outra parte do mundo, mesmo na Europa Ocidental, para negar a aplicabilidade de suas análises e generalizações no tratamento da problemática específica russa.

Avançando, a referida apresentação sustenta que:

O ponto central de sua abordagem foi o curso do desenvolvimento da Rússia e dos Estados Unidos, que haviam chegado a um papel da maior importância em termos de história mundial e cuja história confirmou os enunciados fundamentais do *Manifesto* sobre as condições do movimento proletário. (p. 121)

Curiosamente, seu autor não menciona a importância do movimento revolucionário russo de então, reconhecido nas páginas do *Prefácio* como a vanguarda europeia, assim como não dá a menor pista do que quer dizer essa confirmação dos enunciados do *Manifesto* que teria tido lugar naqueles países. Em prosseguimento, observa o apresentador às avessas que:

Na parte conclusiva do ‘Prefácio’, Marx e Engels intervieram concretamente na controvérsia ideológico-política dos revolucionários russos. Seu ponto de vista comum, concordante em todos os pontos, formado durante anos de intenso estudo a respeito do desenvolvimento ideológico-político e socioeconômico da Rússia, ficou concentrado em seu posicionamento em relação à controvertida questão de se a *obchtchina* russa poderia passar diretamente para a forma superior da propriedade coletiva comunista. (p. 121)

A respeito da posição que os autores do *Prefácio*, equivocadamente tidos como concordantes em plenitude quanto à sua apreciação do caso russo, o autor da apresentação não oferece mais que a evasiva de que “no ‘Prefácio, Marx e Engels generalizam conhecimentos de trabalhos e experiências da luta de classes” (p. 122). Não se tece qualquer exposição, ainda que sintética, da posição mesma defendida pelos autores, ainda que o tenham feito de modo enfático e inequívoco. Além disso, e da mais que problemática postulação de uma concordância total entre Marx e Engels, que se atesta como falsa no confronto de seus demais textos sobre o tema, o autor da apresentação peca pela insinuação de uma equivalência entre os estudos de um e de outro acerca da Rússia,



tanto no que diz respeito aos temas específicos quanto no que tange à extensão e à profundidade, para nada dizer-se sobre seus propósitos práticos.

Sem ter feito qualquer referência ao caráter vanguardista internacional reconhecido por Marx e Engels justamente na fase do movimento revolucionário russo em que se promove o contraterror como artifício circunstancial, o qual culmina no regicídio como jogada tática para a obtenção de concessões estatais no bojo de uma estratégia mais ampla de indução de um levante, jogada que fora elogiada e reconhecida como historicamente incontornável por Marx, o tendencioso autor dedica suas linhas à menção de uma nova fase, que estaria nascendo justamente em oposição a esse momento vanguardista internacional que tanto empolgara o filósofo alemão. Na apresentação se lê que:

A segunda edição russa do *Manifesto Comunista* foi o indício de uma nova tendência no movimento revolucionário na Rússia, que se tornara efetiva a partir de 1881. O assassinato do czar Alexandre II, no dia 1º de março de 1881, não realizou as esperanças que os *narodniki* depositavam numa revolução no país. Em vez disso, eles tiveram de presenciar, sob Alexandre III, a ofensiva do regime czarista, que derrubou a organização Narodnaia Volia. (p. 122)

Por meio de imprudente e improcedente generalização, o autor da apresentação toma todos os populistas como nutrindo esperanças quanto às decorrências revolucionárias da morte de Alexandre II, o que deixa de fora dos quadros do movimento populista justamente aquela porção a que pertencem Plekhanov e Zasluch, contrários ao terror; ou distorce em outro sentido os fatos, apresentando estes últimos, bem como seus correligionários na *Repartição Negra*, como adeptos da prática terrorista, ao menos até a execução do czar libertador e suas consequências imediatas. Além de desprezo pela necessidade incontornável de caracterização da *Vontade do Povo*, organização responsável pelo regicídio, o autor da apresentação demonstra desprezo também pela necessidade igualmente incontornável de indicar com precisão ou, no mínimo, mencionar os estreitos vínculos de Marx com inúmeros de seus membros e simpatizantes emigrados, lotados na Seção Russa da AIT, de que o filósofo havia sido secretário-correspondente junto ao Conselho Geral da associação no início dos anos 1870. A referência de Marx ao Comitê Central de São Petersburgo em sua carta a Zasluch, referida acima, é indicativa de que essa organização, muito mais merecedora da qualificação de vanguardista que aquela da mesma Zasluch, não pelo terror apenas, mas pelo todo de sua proposta, expressa em programa lido com bons olhos por Marx, não recebera nessa apresentação

tanta atenção como esta última, de relevância imediata praticamente nula naquele contexto. Talvez por que, embora elogiada e apoiada publicamente por Marx, *A Vontade do Povo* não tenha parido uma doutrina marxista esquemática para uso geral, como fizera o grupo de Plekhanov e Zasulich, uma vez convertido ao credo marxista russo, de cunho engelsiano.

Para o apresentador:

Revolucionários persistentes se puseram a analisar criticamente o movimento dos populistas e tirar lições de seus fracassos. Principalmente um pequeno grupo de populistas revolucionários, adeptos de uma organização chamada Partilha Negra, que foi obrigada a emigrar, começou a estudar seriamente o comunismo científico e a familiarizar-se com as experiências do movimento trabalhista europeu ocidental. (p. 122)

Ele escreve como se entre os “revolucionários persistentes” não houvesse restado senão marxistas, o que esvaziaria de sentido, se fosse verdade, suas invectivas doutrinárias voltadas justamente contra os remanescentes populistas revolucionários e a influência de suas ideias e propostas práticas para a Rússia em ebulição. Quanto à insinuação de que os revolucionários russos outros não estudaram a sério o pensamento de Marx e de Engels, pode-se dizer que se trata de uma ofensa ao esforço legítimo de figuras como Flerovski, cujo conhecimento da obra de Engels, pelo menos, se atesta pelo título e pela proposta mesma de seu livro mais relevante; como Tkachev, cuja assimilação publicamente confessa de elementos da obra de Marx é fartamente documentada; como, antes disso, Tchaicovski e seu grupo, de que havia participado Sophia Perovskaia, cuja aplicação no estudo e posterior divulgação dos textos socialistas ocidentais, dentre os quais aqueles de Marx, é também fartamente registrada. É uma ofensa contra o grupo de Danielson e Lopatin, cujo estudo diligente, em 1868, da *Contribuição para a Crítica da Economia Política* e de *O Capital* não só os leva a se referir a Marx como seu “professor” (RESIS, 1970, p. 222), mas também a buscá-lo pessoalmente para solicitar-lhe o direito de publicação deste último livro para o russo, empreitada que levam a cabo no ano de 1872. Talvez, mais uma vez, o autor da apresentação não se refira senão à coleta e organização esquemática de dogmas marxistas em uma exposição doutrinária solene.

Ainda se valendo de uma introdução a Marx e Engels para introduzir o marxismo russo de Plekhanov e quejandos, prossegue o autor:

Em 25 de setembro de 1883, esse grupo veio a público com uma declaração programática, na qual sua ruptura definitiva com o movimento populista foi

documentada, indicando que deveria ser criado um partido específico do movimento trabalhador russo. Como suas tarefas principais, foram declaradas a disseminação do marxismo, a crítica à tendência populista e a investigação e aclaração das principais indagações da vida social russa. Surgiu, assim, a primeira organização marxista russa, o grupo Emancipação do Trabalho. Seu fundador foi Plekhanov. (p. 122)

Aí o autor apresenta como um grande evento o surgimento do novo grupo de Plekhanov, cujo impacto imediato no contexto fora pífio e cuja grande façanha fora a de combater o populismo em nome de Marx, buscando desacreditar teses e propostas práticas que ele próprio havia endossado naquela vertente da intelligentsia russa, embora sem poupá-la de críticas. Quanto aos propósitos da ação revolucionária de Plekhanov e sua trupe, o autor da apresentação se esquecera de mencionar o compromisso, posto talvez acima da preservação da própria vida, de auxiliar à burguesia em sua árdua, mas historicamente inexorável, escalada ao posto de classe diretamente dominante na Rússia, com vistas à conseqüente criação de um proletariado industrial sob medida para sua imolação e sepultamento históricos.

Se nessa apresentação o surgimento da primeira organização marxista russa é apresentado como uma grande coisa, a questão mesma tratada no *Prefácio* que se pretende apresentar é completamente descurada, tendo sido sua posição a respeito retoricamente esfumada com a afirmação, vista acima, de que “no ‘Prefácio’, Marx e Engels generalizam conhecimentos de trabalhos e experiências da luta de classes”, informação não só inútil por sua vacuidade, mas também nociva por induzir que se perca de vista o mesmo *Prefácio* como a elaboração mais sucinta de investigação muitíssimo específica empreendida por Marx por décadas sobre a comuna russa e seu potencial revolucionário, com o valor adicional de consistir naquele texto em que se estabelece o elo possível e necessário entre a revolução russa baseada nas comunas agrícolas arcaicas e a revolução europeia ocidental baseada na organização internacional dos trabalhadores, sob a égide vanguardista do proletariado fabril, em íntima conexão com o campesinato dos mesmos países centrais, como se pode atestar pelo conteúdo dos três grandes congressos da AIT realizados entre 1867 e 1869, em que “a propriedade comum da terra” comparece “como tema central” (KIMBALL, 1973, p. 492).

Acerca da importância do texto de Marx e Engels, o autor dessa lamentável introdução obscurecedora tem o desplante de afirmar que:

A segunda edição russa do *Manifesto*, para a qual Marx e Engels redigiram o presente prefácio, teve grande relevância na formação das concepções

marxistas dos membros do grupo Emancipação do Trabalho. Com essa edição, o grupo deu início à publicação de uma série de obras de Marx e Engels em língua russa. (p. 123)

A falsidade dessa última afirmação, ou daquela inferência a que induz, de que esses “marxistas” de Genebra tenham iniciado a tradução da obra de Marx para o russo, atesta-se não apenas pelo fato de se tratar já de uma segunda edição do livro em questão, mas por ser também posterior, pelo menos, à tradução de *O Capital*, cujo mérito se deve creditar a Danielson, autor de orientação populista inequívoca cuja longa e fecunda interlocução com Marx é ainda mais digna de nota por ser justamente contra seus frutos que se batem posteriormente Engels e Plekhanov.

### *Prefácio à edição russa de 1882*

Muito mais instrutivo acerca do conteúdo e da importância desse breve texto é o procedimento simples de reproduzi-lo na íntegra, acrescentando apenas alguns poucos comentários. É assim que se procede, portanto, aqui. E, como primeiro passo desse procedimento analítico, transcrevem-se as palavras iniciais do pequeno escrito, com as quais se afirma que:

A primeira edição do *Manifesto do Partido Comunista*, traduzida por Bakunin, foi impressa em princípios da década de 1860, na tipografia do *Kolokol*. Naquela época, o Ocidente via nessa edição uma simples curiosidade literária. Hoje em dia essa concepção seria impossível. (MARX, 2005, p. 72)

Faz-se aí referência alusiva a uma fase específica do movimento revolucionário russo, de fins dos anos de 1850 e inícios dos anos de 1860, em que este se caracterizava ainda pela organização de pequenos grupos semiclandestinos de escrutínio crítico e interlocução sistemática acerca da problemática social russa, centrada na questão da emancipação dos servos então em início de sua repercussão. Tratava-se, evidentemente, de discussão teórica promovida por grupos restritos, à luz de referências socialistas ocidentais ainda pouco difundidas no país, cujos resultados se expunham por meio de meias-palavras em resenhas crítico-literárias e outros artifícios igualmente restritivos, mas já tendo como propósito discernir encaminhamentos práticos possíveis, inclusive por intermédio da divulgação dessa mesma literatura, o que denota que, de todo modo, era equivocada a avaliação ocidental de mero diletantismo, a qual se tornaria “impossível”

nas décadas seguintes, dado o avanço daquele mesmo movimento em termos organizacionais internos e de repercussão internacional.

Em elaboração ambígua, os autores se referem, então, ao período de elaboração do mesmo *Manifesto*, em fins de 1847, dando margem para um leitor desatento entender que se referem ao mesmo período acima mencionado, ocasião de sua primeira tradução russa. De todo modo, quanto ao movimento proletário de então, 1847, e à posição ocupada no período pelos Estados Unidos e a Rússia, em geral e em relação ao mesmo movimento, rememoram os autores que:

O campo limitado do movimento proletário daquele tempo (dezembro de 1847) está expresso na última parte do *Manifesto*: a posição dos comunistas em relação aos vários partidos de oposição nos diferentes países. A Rússia e os Estados Unidos, precisamente, não foram mencionados. Era a época em que a Rússia se constituía na última grande reserva da reação europeia e em que os Estados Unidos absorviam o excedente das forças proletárias da Europa que para lá emigravam. (MARX, 2005, p. 72)

Conforme a avaliação dos autores, “ambos os países proviam a Europa de matérias-primas, sendo ao mesmo tempo mercado para a venda de seus produtos industriais”, do que concluem que “de uma maneira ou de outra”, constituíam “pilares da ordem europeia vigente” (MARX, 2005, p. 73). Após essa consideração, reveladora da importância de porções não capitalistas no desenvolvimento do sistema capitalista, mesmo quando não se trata efetivamente de colônias dos países centrais, posição já superada então pelos EUA e que nunca fora ocupada pela Rússia, os autores se voltam à consideração do presente. Exclamam, pois:

Que diferença hoje! Foi justamente a imigração europeia que possibilitou à América do Norte a produção agrícola em proporções gigantescas, cuja concorrência está abalando os alicerces da propriedade rural europeia – a grande como a pequena.

Ainda acerca dos EUA, tanto de seu papel no cenário capitalista global, como no que tange às reações revolucionárias que se gestam em seu seio, observam que a referida “imigração europeia”, além de incrementar a agricultura:

Ao mesmo tempo, deu aos Estados Unidos a oportunidade de explorar seus imensos recursos industriais, com tal energia e em tais proporções que, dentro em breve, arruinarão o monopólio industrial da Europa ocidental, especialmente o da Inglaterra. Essas duas circunstâncias repercutem de maneira revolucionária na própria América do Norte. (MARX, 2005, p. 73)

Quanto a este último ponto, afirmam ainda sobre os Estados Unidos que:

Pouco a pouco, a pequena e a média propriedade rural, a base do regime político em sua totalidade, sucumbe diante da competição das fazendas gigantescas; ao mesmo tempo forma-se, pela primeira vez nas regiões industriais, um numeroso proletariado e uma concentração fabulosa de capitais. (MARX, 2005, p. 72)

Transitando para a tematização da Rússia, os autores aludem ao reinado de Nicolau I e à sua função de gendarme da Europa, magistralmente desempenhada nos anos subsequentes à “primavera dos povos” europeus ocidentais, em contenção aos seus potenciais desdobramentos mais amplos e radicais, bem como se referem à posição de Alexandre III, confinado em um de seus palácios pelo medo de sofrer nas mãos dos revolucionários o mesmo que seu pai, Alexandre II, imolado pela Vontade do Povo:

E a Rússia? Durante a revolução de 1848-49, os príncipes e a burguesia europeus viam na intervenção russa a única maneira de escapar do proletariado que despertava. O czar foi proclamado chefe da reação europeia. Hoje ele é, em Gatchina, prisioneiro de guerra da revolução e a Rússia forma a vanguarda da ação revolucionária na Europa. (MARX, 2005, p. 73)

Relacionando o texto prefaciado com a problemática central já há duas décadas posta em pauta na Rússia pelos socialistas, os autores aludem ao veloz desenvolvimento capitalista experimentado pelo país nesse período, assim como à renitente sobrevivência de suas comunidades rurais arcaicas ao longo de sua vasta extensão:

O *Manifesto Comunista* tinha como tarefa a proclamação do desaparecimento próximo e inevitável da moderna propriedade burguesa. Mas na Rússia vemos que, ao lado do florescimento acelerado da velhacaria capitalista e da propriedade burguesa, que começa a desenvolver-se, mais da metade das terras é possuída em comum pelos camponeses. (MARX, 2005, p. 73)

Formulando, então, à sua maneira, as linhas gerais da polêmica referida tanto por Mikhailovski como por Zasluch nos escritos respondidos por Marx, entre populistas e marxistas, os autores indagam:

O problema agora é: poderia a *obshchina* russa – forma já muito deteriorada da antiga posse em comum da terra – transformar-se diretamente na propriedade comunista? Ou, ao contrário, deveria primeiramente passar pelo mesmo processo de dissolução que constitui a evolução histórica do Ocidente? (MARX, 2005, p. 73)

Em resposta, asseveram que:

Hoje em dia, a única resposta possível é a seguinte: se a revolução russa constituir-se no sinal para a revolução proletária no Ocidente, de modo que uma complemente a outra, a atual propriedade comum da terra na Rússia poderá servir de ponto de partida para uma evolução comunista. (MARX, 2005, p. 73)

Embora absolutamente negligenciada na apresentação acima considerada, esta passagem é certamente a mais importante de todo o texto, é seu cerne, por assim dizer, no qual não só se nota a reiteração do endosso de Marx ao projeto populista, como se veem confluír as considerações de Marx acerca do processo revolucionário especificamente russo, de que trata em seus textos de 1878 e de 1881, inspirados respectivamente por Mikhailovski e por Zasulich, com suas ideias referentes à revolução proletária europeia ocidental. Se a repercussão internacional de uma revolução russa a partir das comunas rurais e sob a batuta da intelligentsia crítica socialista é apenas aludida no segundo rascunho a Zasulich, aqui ela é taxativamente afirmada, sob essa forma específica de articulação e complementação mútua das porções russa e europeia ocidental. Margem ainda resta aí, se são considerados os demais trabalhos de Marx do período, para a incorporação desse processo já complexo em um todo ainda mais amplo, de que participariam não só as forças revolucionárias também de vanguarda operantes nos referidos Estados Unidos, mas também as formações comunais arcaicas remanescentes mundo afora, pontos de resistência e oposição construtiva ao sistema capitalista mundial em crise, conforme se pode discernir nas notas críticas de Marx à etnologia evolucionista. Por fim, a respeito dessa articulação, desde seu primeiro ponto, entre Rússia e Ocidente europeu, deve-se considerar haver uma contundente divergência entre sua posição e aquela de Engels, que se revelaria inequívoca pelo detido exame comparativo da totalidade dos textos de cada autor sobre o assunto, conforme se deixou suficientemente delineado em outras partes deste estudo. Apesar de dotada de muitíssimas relevância e urgência, uma investigação nesses moldes não se constitui como parte dos propósitos do presente estudo, embora possa, eventualmente, ser levada a cabo em um futuro desdobramento de seus resultados.

### 3. Algumas leituras

#### Riazanov

As considerações feitas por David Riazanov (1870-1938) acerca dos textos de Marx sobre a Rússia revolucionária prestam ainda hoje um enorme desserviço à exegese da obra marxiana, apesar de algumas informações acertadas que oferece em primeira mão. Já no início de seu lastimável introito à carta de Marx à redação de *Otechestvenie Zapiski*, o intérprete incorre em adjetivação pejorativa e pratica uma falácia *ad hominem* referindo-se a Juli Jukovski como um “economista vulgar”, sem explicitar conceitualmente o isso significa, como “um burguês liberal” que teria desferido contra Marx “ataques sem conhecimento de causa”, em setembro de 1877, em sua resenha crítica *Karl Marx e seu livro O Capital*, do qual o intérprete não cita sequer uma linha. Ao invés de buscar sustentar com argumentos sua reprovação de Jukovski, agrega ao problema criado outro ainda maior, referente à posição assumida por Mikhailovski por ocasião da referida recensão crítica. Nas palavras de Riazanov (*in* MARX, 2013, p. 57):

Mikhailovski, renomado sociólogo nos círculos populistas e, mais tarde ideólogo da tendência liberal dos populistas, sentiu-se desafiado a defender Marx. Ele o fez, no entanto, a partir das posições doutrinárias características dos narodniki.

O intérprete incorre em duplo equívoco, pois perde de vista o fato de tratar-se de um veemente ataque de Mikhailovski a Marx, ainda que velado pela ironia, bem como o fato de que não existe aquilo que se possa designar como “posições doutrinárias características” em se tratando do variadíssimo movimento dito populista russo, em sua porção teórica.

Avançando em seu texto, comenta que a carta de Marx não fora enviada, oferecendo para isso uma explicação pouco plausível, que será repercutida por uma série de intérpretes, após haver sido colhida de Engels. Segundo essa linha interpretativa, Marx “temia, já por causa do seu nome, colocar em perigo a existência da revista” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 58), a que se pode opor a objeção de que a própria revista se encarregaria de estabelecer seus próprios filtros, publicando ou não conforme sua própria avaliação dos eventuais e prováveis riscos, não cabendo a Marx esse papel. Essa explicação, no entanto, assume plausibilidade se o receio que se instaura é contra a



inspeção prévia pelo Estado da correspondência enviada à revista, a qual era perfeitamente possível. Ainda assim, uma outra explicação possível para o não envio da carta é ofertada por Wada, para quem Marx decidira manter consigo sua resposta às críticas por, de algum modo, ter visto pertinência naquelas considerações de Mikhailovski, que incidiam sobre passagens que ele próprio já havia há alguns anos notado como problemáticas, para o que Wada (1983, p. 49) oferece como evidências as ligeiras modificações feitas pelo autor na segunda edição alemã de *O Capital*, bem como as mais substanciais e substanciais feitas por ele em sua primeira edição francesa, a qual voltaremos a tratar em diversas passagens deste estudo.

Acerca da “primeira tradução da carta de Marx, provavelmente feita por Vera Zasulich”, a qual teria aparecido na Rússia no ano de 1885, Riazanov (*in* MARX, 2013, p. 60) toma o cuidado de arrolar o seguinte comentário de seu editor:

Devido ao aparecimento também na nossa literatura revolucionária ‘mais marxista que o próprio Marx’, publica-se esta carta como um interessante documento que ainda não foi promulgado em nenhum outro lugar.

Sintomático sobre esse ponto é o fato de Riazanov não haver apontado sequer como curioso ter sido Zasulich, cujo grupo representava de modo destacado essa tentativa de ser “mais marxista” que Marx, a responsável pela tradução em questão. Essa omissão só se explica porque sua própria interpretação, igualmente lastreada em Engels, converge com aquela da referida tradutora, que não enxergava na missiva sua inequívoca contribuição com a empreitada populista, notada tanto por Mikhailovski como por Uspenski e Nikolaevski, o que tampouco é referido por Riazanov – que desconsidera por completo suas relevantes tentativas de fazer “uso populista” da carta.

Após esclarecer que “grande parte dessa primeira publicação da carta de Marx caiu nas mãos da polícia” (RIAZANOV *in* MARX, 2013), informa que “outra publicação ilegal”, de dezembro de 1886, vinda à luz em São Petersburgo, teve o mesmo destino e que outra edição russa veio à luz no mesmo ano no exterior, em Genebra, nas páginas de *O Mensageiro da Vontade do Povo*, do qual o intérprete não refere o cunho populista. Oficialmente, nota Riazanov, o texto só veio a ser publicado na Rússia em outubro de 1888, em tradução atribuída por ele a Danielson – informação que destoa, porém, dos comentários do economista, publicados por *The International* como prólogo da primeira edição inglesa da carta de Marx, publicada pelo veículo em 1934. Tendo arrolado informações acerca da publicação do texto em diversas línguas e países, Riazanov se

refere finalmente ao conteúdo da carta, destacando a problemática do “destino do capitalismo na Rússia e as perspectivas para a comuna rural russa”, formulação um tanto problemática por induzir ao erro de tratar como inevitável o desenvolvimento desse mesmo modo de produção por sobre os escombros da comuna já declinante, restando para discussão o ritmo e os meios de intensificá-la, para que se criassem o quanto antes as condições para a luta do proletariado, inclusive o próprio proletariado como porção hegemônica da classe trabalhadora como um todo, papel que, na Rússia de então, era representado pelos camponeses, cujo *ethos* próprio repercutia na minoria urbana, cuja ascendência comunal agrícola lhe serve de referência mesmo enquanto operadora, muitas vezes sazonal, de máquinas nas cidades. Por esse viés “mais marxista” que Marx, elenca também como tema da carta em questão a “análise materialista-dialética da história”, que, na suposição do intérprete, “Marx e Engels debatiam com os narodniki” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 62). Trazendo finalmente à tona seu lastro engelsiano, o intérprete passa a operar num modo de plena identificação dos díspares, com a assombrosa permissividade reverente, totalmente acrítica, que viria a constituir hábito entre os intérpretes de Marx, adeptos ou não da cartilha marxista, que por um século ou mais entulhou a obra daquele autor: o recurso aos óculos do senhor Engels para se enxergar a letra do senhor Marx. Dando passos largos nessa senda, diz Riazanov (*in* MARX, 2013, p. 62):

Sobre o capitalismo na Rússia e a perspectiva para a comuna rural russa Engels já se pronunciara em 1875. A mesma problemática teve certa importância também no prefácio à edição russa do Manifesto Comunista, redigido no início de 1882; uma última vez, Engels expôs, em 1894, no Posfácio a ‘Questões Sociais na Rússia’, a concepção dele e de Marx sobre o papel da comuna rural e sobre o desenvolvimento do capitalismo na Rússia. (Grifos meus)

E prossegue, após essa extração de Marx a partir de dois artigos de razoável extensão de autoria exclusiva de Engels e de um ou dois parágrafos de seu prefácio em coautoria com o mesmo, notando que:

Engels ressaltou a concordância total de suas opiniões com as de Marx, fazendo referência e citando extensamente a carta de Marx à redação de Otechestvenie Zapiski e o prefácio à segunda edição russa do Manifesto Comunista. Como escreveu Engels, em 1894, a ‘carta, como tudo que provinha de Marx, recebeu grande atenção e variada interpretação em círculos russos’. (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 62)

Nesse momento cumpre notar algo de grande importância: a prática condenável de atribuir posições propriamente engelsianas a Marx é inaugurada pelo próprio Engels, muito provavelmente nesse texto mesmo de 1894, no qual sua convicção da necessidade

de uma revolução política de cunho burguês na Rússia como estopim de uma revolução proletária ocidental europeia, que retroagiria alçando ao comunismo a revolução russa, é atribuída descaradamente a Marx, como se isso oferecesse uma chancela à ideia que é só de Engels. É a leitura de Engels que ecoa em Zasulich, convencendo-a do valor de uma tradução da carta para o russo, assim como em Plekhanov e Lênin, vindo a reverberar em Riazanov e, por seu intermédio, em tantos outros.

Esse viés operante no intérprete aqui em questão se revela na mutilação que faz do juízo de Uspenski, de 1888, acerca da missiva de Marx. Riazanov mostra o escritor populista elogiando a “imparcialidade” e a “implacabilidade” típicas do autor de *O Capital*, mas não o mostra qualificando sua carta sobre a Rússia como uma “amarga reprovação” do que se fizera, dando consecução à capitalização iniciada no país em 1861, perdendo por isso “a melhor oportunidade já dada pela história a um povo”, de que Marx tratava com tanto apreço em sua carta. Além de omitir do texto de Uspenski justamente a expressão que leva os intérpretes em regra a lerem em suas palavras um uso populista do texto de Marx (WALICKI, 1979, p. 77), o comentador simplesmente se cala acerca da recepção calorosa dada por Mikhailovski à tão importante carta escrita por Marx “contra” ele, dada a evidente concordância de fundo que ali se pode notar entre quem desfere o ataque e quem empreende a defesa: para ambos, a Rússia e sua comuna podem “saltar” o capitalismo, evitando suas mazelas peculiares, assim como nenhum deles crê na legitimidade de uma filosofia da história, suposto *passé-partout* cujo cunho especulativo só abre, no fim, as portas do equívoco.

Em contraste com a omissão dos usos populistas do texto de Marx, todos perfeitamente legítimos, Riazanov passa a desfilhar orgulhosamente suas distorções marxistas, apontando o “papel de destaque” que teria tido a carta de Marx no *Ensaio sobre a concepção monista da história*, de Plekhanov, publicado entre 1892 e 1894. Assim, não bastasse omitir o uso populista da carta de Marx por Mikhailovski, Riazanov menciona a “defesa do marxismo” que Plekhanov teria feito com base naquela missiva em sua polêmica contra os “narodniki liberais”, dentre os quais coloca como destaque o mesmo Mikhailovski (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 62). Discrepante dessa leitura é aquela oferecida, em 1979, por Andrzej Walicki, avaliada adiante, na qual se faz referência à utilização populista do texto de Marx, assim como ao cinismo com que Plekhanov trata da disjuntiva de Marx, afirmando que então restava à Rússia apenas as peripécias do

desenvolvimento capitalista (WALICKI, 1979, p. 77), tudo o que o filósofo alemão exortava com todas as suas forças os russos a tentarem evitar.

Acerca de Lênin, afirma que este,

[...] que entrou em discussão com os mesmos representantes dos *narodniki* liberais em 1894, também se referiu várias vezes à carta. Lenin expôs, entre outras coisas, a concepção marxiana da história como ‘teoria cientificamente consolidada’, que nada tem a ver com a pretensão de ter respondido todas as perguntas sobre a história da humanidade. Fazendo referência, entre outras coisas, à carta de Marx, ele declarou a concepção materialista da história como um método de explicação que exige objetividade científica e procedimento histórico-concreto na investigação de processos históricos. Em conexão com a retificação de falsificações do conteúdo da carta, Lenin exigiu que a aplicação da teoria marxiana à Rússia deveria consistir em examinar as condições de produção russas e seu desenvolvimento mediante a utilização dos meios elaborados pelo método materialista e pela teoria da economia política. (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 62)

Lênin buscava na carta de Marx, então, à moda de Engels, uma chancela de prestígio às ideias que são suas e somente suas, o que, no entanto, não é observado por Riazanov.

Do tratamento dado por Riazanov à carta de Marx a Vera Zasulich, juntamente com seus importantíssimos materiais preparatórios, releva fazer menção, antes de tudo, à irônica ou ingênua qualificação do “esquecimento” da mesma carta pelo grupo de Zasulich e Plekhanov como “um dos exemplos mais interessantes das extraordinárias insuficiências do mecanismo de nossa memória” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 73), ao invés de entendê-lo e nomeá-lo como omissão irresponsável e politicamente interessada de um importantíssimo documento que estava, havia muito tempo, sob sigilo, em seu poder, o mesmo devendo ser dito de seu esquecimento também por parte de Engels, mencionado na nota 4, com base em Deutscher (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 73).

Contra a observação bem plausível de Nikolaevski, de que seria “a insatisfação de Marx com o grupo Partilha Negra”, de Zasulich e Plekhanov, que teria feito com que “tivesse deixado de escrever algo franco e detalhado”, Riazanov afirma que “Marx não teria se deixado influenciar por seu posicionamento em relação aos membros” daquela organização, “nem mesmo se soubesse que Zasulich pertencia a esse grupo” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 73), sem qualquer argumento ou evidência em seu favor. Tentando justificar a brevidade da carta de Marx, se comparada à extensão e à quantidade dos rascunhos que a precederam, afirma que “a única coisa que o impediu de responder tão extensamente como havia planejado foi sua própria capacidade de trabalho

solapada”, da qual se poderiam perceber marcas nos próprios esboços (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 74), afirmação que será contrastada adiante com a enorme, sofisticada e profunda elaboração que pode ser notada nesses esboços e nos anos de estudos de que são expressão sintética por grande parte dos intérpretes, com destaque para Linera (2009, p. 241). Em seguida à menção da “promessa feita ao Comitê Executivo da Vontade do Povo” arrolada pelo próprio Marx como justificativa da brevidade de sua carta, Riazanov (*in* MARX, 2013, p. 74) encerra o caso dizendo que “o menos provável é que essa carta seja um recuo diante dos membros do Partilha Negra”, de Zasulich.

Já no enfrentamento de outro tema, relativo ao conteúdo mesmo da carta de Marx, Riazanov (*in* MARX, 2013, p. 74) escreve:

Marx declara categoricamente que a ‘comuna camponesa é a alavanca da regeneração social da Rússia’, mas que ‘seria necessário, primeiramente, eliminar as influências deletérias que a assaltam de todos os lados e, então, assegurar-lhes as condições de um desenvolvimento natural’ – em outras palavras, derrubar, antes de tudo, o absolutismo.

Ao supostamente pôr “em outras palavras” apenas o que fora dito por Marx, Riazanov o reduz à porção meramente negativa e propriamente política, que seria a remoção do czarismo. Nada é dito sobre sua recomendação, constante das páginas dos esboços, do estímulo, por parte das forças revolucionárias russas, à autonomia comunal e à articulação federativa livre das comunas tornadas novamente autônomas por meio da remoção revolucionária do controle estatal autocrático de suas instituições tradicionais, bem como se omite sua recomendação ao estímulo à conexão das comunas russas federadas com o movimento revolucionário socialista ocidental, dando margem para que se preencha a suposta lacuna com uma democracia burguesa a ser lotada no aparato estatal, como acabaram por propor Engels e os marxistas russos, algo que intérpretes como Mandelbaum e outros acabaram por atribuir a Marx, seguindo sugestão do próprio Engels.

Referindo-se ao *Prefácio de 1882*, Riazanov avalia que ali a resposta de Marx é menos resolva, uma vez que nesse texto o filósofo teria apenas apresentado “a contemporaneidade da revolução russa com a revolução dos trabalhadores no Ocidente como condição necessária para a transformação das comunas camponesas em ponto de partida para o desenvolvimento comunista” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 74). Nessa passagem, o intérprete substitui a afirmação dos autores de que uma revolução russa

antecederia aquela do Ocidente agindo mesmo como seu detonador, incorporando-se a ela em um processo internacional.

Fazendo uso das palavras de Bernstein, que, por sua vez, ecoam aquelas de Engels a Zasulich, afirma Riazanov, fazendo avançar uma tradição interpretativa que se mostrará longeva, mas contra a qual irão insurgir-se acertadamente alguns comentadores tratados adiante:

Bernstein tem mais razão ao dizer que Marx e Engels ‘às vezes se continham na expressão de seu ceticismo’ para não decepcionar demais os revolucionários russos, que, como sabiam, ‘atribuíam grande importância à questão da propriedade comunal’. (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 74)

O intérprete fala como se, por si só, a questão da “propriedade comunal” não fosse central para comunistas como Marx e Engels, como se a propriedade fundiária comunal não tivesse sido tema central de três congressos consecutivos da AIT em fins da década de 1860, como se não fosse no momento o tema central da gigantesca pesquisa empreendida por Marx em seus últimos anos de vida, a qual teria certamente agravado seu lastimável estado de saúde e abreviado sua morte. Desse modo, o autor pode interpretar o vigoroso imperativo à revolução mundial a partir das comunas russas sob o auxílio qualificado de sua *Intelligentsia*, de seus estudantes e outras forças sociais progressistas, sem destaque para o incipiente proletariado, então acessado prioritariamente como via de contato indireto com os camponeses, como uma mera manobra de polidez e bons modos, o que esvazia até mesmo o valor político que será proposto por Mandelbaum, equívoco mais sofisticado, de toda maneira.

Avançando em sua análise obtusa, Riazanov chega a afirmar que nos esboços à carta a Zasulich “esse ceticismo é expresso com mais clareza” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 75), o que aparece como no mínimo aberrante, diante do fato de esses escritos constituírem uma primeira articulação própria de um volumoso material cuidadosamente apropriado pelo seu autor por aproximadamente catorze anos, se iniciarmos a contagem com a leitura de Maurer em 1868. Como não encontra no referido texto de Marx qualquer passagem, mesmo ambígua ou polivalente, com a qual pudesse referendar sua tese, Riazanov (*in* MARX, 2013, p. 75) assim manobra:

Apontamos para a resposta que, alguns anos antes, Engels dera a Pieter Tkachov, que, não obstante todo o seu jacobinismo, não depositava na comuna camponesa menos esperança do que os narodovolcy e os membros do Partilha Negra.

Após essa identificação absurda entre Marx e Engels, mesclada a uma caricatura desdenhosa de Tkachev, cuja qualidade como intérprete da Rússia de seu tempo é reconhecida por Marx tão logo lê suas ideias, assim como anexada a uma inexplicável surpresa diante de um jacobinismo que se faz compatível com o potencial comunal, com o qual conta desde sempre, Riazanov desfia longa citação do texto de Engels, de 1875, como prova de algo que Marx teria escrito ou deixado de escrever em seus esboços de 1881 (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 75). Em seguida, afirma que a suposta “conclusão condicional de Marx e Engels” extraída pelo autor por esse procedimento, a saber, “se há algo que ainda pode salvar a propriedade comunal russa”, assim como “propiciar-lhe a oportunidade de se transformar numa nova forma”, a qual seja “realmente capaz de sobreviver”, nas palavras do mesmo Engels, “isto seria uma revolução proletária na Europa ocidental” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 75). A atribuição dessa mesma tese a Marx, pelo próprio Engels, é mais um elemento da ortodoxia marxista que o empenho de Riazanov ajuda a galvanizar. E é com esse mesmo intuito que, avançando em seu texto, passa a tratar de Plekhanov e Zasluchich como herdeiros diretos e legítimos de Marx – lembrando que sequer haviam passado dois anos desde sua súplica ao filósofo alemão, a jovem revolucionária russa, já sua “discípula” e, portanto, avessa às suas teses mesmas sobre a Rússia, “chegou à conclusão de que o processo de desagregação da comuna camponesa avança sem cessar” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 76). A isso adiciona, como corolário, que “os primeiros marxistas russos tiraram por conta própria todas as conclusões lógicas necessárias do parecer condicional de Marx e Engels” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 76), isto é, de Engels.

Indo adiante, Riazanov (*in* MARX, 2013, p. 77) passa ao tratamento dos esboços de Marx propriamente, mas não sem antes alertar o leitor de que “não nos deteremos na análise da visão mesma de Marx”. Reconhecendo a “relevância” dos esboços “para a análise da visão tanto de Marx quanto de Engels”, como não poderia deixar de ser, “sobre o desenvolvimento da propriedade comunal”, Riazanov acha por bem postergar “o tratamento desse assunto”, não obstante fosse central para o Marx de então, “até a publicação de outros trabalhos inéditos de Marx e Engels sobre a propriedade fundiária das Índias orientais e germânica” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 77). Assim, Riazanov remove a grande questão de fundo da abordagem de Marx à Rússia, ao furtar-se ao trabalho de analisar os esboços do filósofo, do mesmo modo que assim remove a razão mesma de ser e a mola propulsora daqueles estudos relacionados que não só sucederam

ao tratamento da “questão russa” como foram impulsionados por ele, retroagindo igualmente sobre ele.

Uma vez assim drenado o conteúdo específico da empenhada reflexão acerca da especificidade e do potencial de uma revolução russa possível e desejável em seu tempo, o discurso de Marx em seus esboços assumiria uma importância puramente formal, por assim dizer, metodológica, conforme preferência marxista tradicional: “É desnecessário apontar especialmente para a importância que têm os esboços impressos por nós no sentido de familiarizar-nos com a maneira de trabalhar de Marx” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 77). Afirmando ser “justamente em consideração a essa última circunstância”, e não com vistas à disponibilização de todos os elementos para uma interpretação mais completa e precisa de seu conteúdo em suas variações e reformulações, que reproduz o mais fielmente e integralmente possível, em sua edição, os textos de Marx, “na medida em que puderem ser decifradas” suas palavras (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 77). Daí até o final, comenta o estado incipiente de elaboração e a confusão dos originais, assim como as intervenções que foi forçado a fazer. Como resultado de sua organização do material, restou como herança, contestada somente a partir de Hinada, a inversão entre o primeiro e o segundo dos quatro rascunhos de 1881.

Nas considerações introdutórias ao Prefácio de 1882 à segunda edição russa do *Manifesto Comunista*, escrito por Marx em parceria com Engels, afirma ser este um breve texto “um dos muitos atestados da ajuda que Marx e Engels prestaram aos *narodniki* revolucionários em seu esforço para apropriar-se do comunismo científico” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 117), dando a entender que a intenção por trás do escrito era a de converter ao credo marxista aqueles infieis, ao invés de tratar-se de um endosso à sua empreitada e um estímulo à sua feliz consecução. Ainda a respeito do texto de 1882, afirma que:

O ponto central de sua abordagem foi o curso do desenvolvimento da Rússia e dos Estados Unidos, que haviam chegado a um papel da maior importância em termos de história mundial e cuja história confirmou os enunciados fundamentais do *Manifesto* sobre as condições do movimento proletário. (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 121)

Curiosamente, isso é dito acerca da Rússia, país ainda predominantemente agrícola em que o movimento proletário não havia dado quaisquer passos significativos, ficando a caracterização do país como “a vanguarda da ação revolucionária na Europa” justificada pela ação de sua *Intelligentsia*, juntamente com o fabuloso potencial que, sob



sua ação estimulante, revelava-se como passível de desenvolver-se a partir de suas instituições comunais camponesas tradicionais (MARX & ENGELS, 2013, p. 125).

Avançando, o intérprete sustenta que:

Na parte conclusiva do Prefácio, Marx e Engels intervieram concretamente na controvérsia ideológico-política dos revolucionários russos. Seu ponto de vista comum, concordante em todos os pontos, formado durante anos de intenso estudo a respeito do desenvolvimento ideológico-político e socioeconômico da Rússia, ficou concentrado em seu posicionamento em relação à controvertida questão de se a *obchtchina* russa poderia passar diretamente para a forma superior da propriedade coletiva comunista. (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 122)

Sem sequer aludir a qual seria seu suposto “ponto de vista comum, concordante em todos os pontos”, o intérprete afirma em seguida apenas que “Marx e Engels generalizaram”, neste mesmo prefácio, “conhecimentos de trabalhos e experiências da luta de classes” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 122), afirmação absolutamente falsa que, além de reforçar o equívoco de igualar os autores, dissolve nas generalidades doutrinárias a especificidade do caso russo, tão laboriosamente analisada por Marx ao longo de quase uma década e meia, com tenacidade sequer comparável aos esforços de Engels dedicados ao tema, que discrepam também quanto aos fins. Em seguida a mais essa manobra obscurecedora, o intérprete aponta a segunda edição russa de que o texto em exame figurava como prefácio como “o indício de uma nova tendência no movimento revolucionário na Rússia, que se tornara efetiva a partir de 1881” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 122).

Segundo observa o autor, como “o assassinato do czar Alexandre II, no dia 1º de março de 1881, não realizou as esperanças que os narodniki depositavam numa revolução no país”, seu movimento entrando em crise em consequência da ofensiva que o atentado provocou por parte do novo Czar, o que se observou foi que:

Revolucionários persistentes se puseram a analisar criticamente o movimento dos populistas e tirar lições de seus fracassos. Principalmente um pequeno grupo de populistas revolucionários, adeptos de uma organização chamada Partilha Negra, que foi obrigada a emigrar, começou a estudar seriamente o comunismo científico e a familiarizar-se com as experiências do movimento trabalhista europeu ocidental. (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 122)

Com essa afirmação, o intérprete desconsidera a significativa quantidade de autores e atores revolucionários práticos que permaneceram sustentando o ideário e os ideais populistas, não obstante o referido fracasso, inclusive no seio da mesma Vontade do Povo, que o autor insinua haver sido dissolvida pela ofensiva czarista que se seguiu ao

regicídio, quando apenas seu Comitê Executivo fora dissolvido por essa mesma ação repressora oficial, permanecendo vários núcleos operando sob o mesmo nome, principalmente junto aos trabalhadores urbanos até no mínimo 1887 (PEARL, 1999, p. 57). Além disso, dá a entender que a emigração de Plekhanov e sua trupe dera início ao acompanhamento, pelos revolucionários russos, acerca do que se passava com o movimento proletário europeu ocidental, o que já era monitorado por eles de modo diligente havia décadas, assim como era então datado de vários anos o início de seu estudo sério da obra de Marx. Tais estudos decorreram justamente de um esforço nesse sentido por parte do grupo de Danielson e Lopatin durante a década de 1860 (RESIS, 1970, p. 222-224), já sob o influxo das iniciativas dos Chaikovtsy de alguns anos antes, isto é, a leitura criteriosa e a subsequente tradução de *O Capital* para o russo, que tem seus trâmites iniciados em 1868 e se concretiza já em 1872, ano de publicação da edição russada livro (EATON, 1980, p. 99). Acima de tudo, essa passagem insinua a conversão da Partilha Negra populista na Emancipação do Trabalho marxista como uma evolução das elaborações revolucionárias russas em direção à posição do próprio Marx acerca da problemática pertinente, quando o que ocorre por obra dessa última organização é o ocultamento das ideias do filósofo sob uma densa trama dogmática erigida à sua revelia e em seu próprio nome. Acerca dessa “primeira organização marxista russa”, o intérprete menciona como “suas tarefas principais” tanto “a disseminação do marxismo” como a “crítica à tendência populista”, apoiada vivamente por Marx, além de uma suposta “investigação e aclaração das principais indagações da vida social russa”, que o intérprete não se dá ao trabalho de especificar (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 122). Voltando, então, à segunda edição russa do *Manifesto*, afirma que essa publicação “teve grande relevância na formação das concepções marxistas dos membros do grupo Emancipação do Trabalho” e que, com essa edição, o grupo “deu início à publicação de uma série de obras de Marx e Engels em língua russa” (RIAZANOV *in* MARX, 2013, p. 123), esquecendo-se o intérprete de mencionar que, assim, apenas davam continuidade ao importante processo inaugurado pelo jovem Danielson e seus parceiros populistas da Sociedade do Rublo, tal como referido acima, esforço notável do qual resulta a singularmente influente edição russa de *O Capital*.

## **Mandelbaum**

Em sua *Introdução à Correspondência de Marx e Engels e Danielson*, publicada em 1928, Kurt Mandelbaum empreende um fabuloso esforço hermenêutico-imputativo cujo propósito supremo parece consistir em desdizer o que Marx disse acerca da Rússia revolucionária, em nome do próprio Marx, a quem o intérprete é renitente em identificar com Engels. Nessa empreitada analítico-criativa, toma a crítica à economia política de Marx como lastro teórico necessário para qualquer enfrentamento investigativo e qualquer exposição explicativa de fenômenos e processos sócio-históricos, independentemente de sua abrangência específica, seja em termos temporais e espaciais, seja em termos referentes aos âmbitos do ser social a que se refira, deste ou daquele modo. Assim, a crítica de Marx à ciência de Smith e Ricardo, discurso necessariamente voltado a particularidades históricas específicas, essa ciência mesma e o sistema capitalista de que é expressão teórica, é tida como genitora de um método polivalente, de aplicação geral. Evidentemente, essa crítica lega lineamentos epistemológicos e metodológicos importantes, mas não deixa atrás de si senão uma “cintilação evanescente, tanto mais esquiva ou enganosa quanto mais à risca for perseguida, exatamente porque é a luminosidade específica de um objeto específico” (CHASIN, 2009, p. 231).

Outro problema que se deve notar no texto de Mandelbaum é o fato de não captar a universalidade própria do discurso de Marx, em sua notável concretude, a globalidade não abstrata de sua tentativa de intelecção do mundo humano de seu tempo. Diferente de Marx, o autor não insere devidamente a Rússia no todo do sistema do capital, mantendo-se no âmbito da comparação entre Rússia e Ocidente, como unidades relativamente estanques que se teria de verificar terem ou não a mesma lógica de desenvolvimento. Esse traço, como se vai ver, é recorrente entre os pesquisadores que se voltaram aos textos marxianos ora em questão.

Cabe arrolar neste momento, em breve excursão, alguns comentários acerca da universalidade a que Marx se alça nesse momento de sua elaboração teórico-programática, perspectiva histórico-mundial sincrônica, que não atribui uma regra geral de desenvolvimento às unidades sócio-históricas particulares, mas reconhece a multiplicidade virtualmente irrestrita de vias possíveis e já efetivadas de desenvolvimento de si mesmas, assim como admite e acolhe conceitualmente sua articulação necessária enquanto partes mutuamente influentes de um todo multiverso, desenvolvidas até então de forma relativamente independente, mas articuladas factualmente pela formação progressiva dessa mesma totalidade, o que ocorre não por um procedimento mental de

abstração, mas cujo transcurso se dá na própria realidade, por meio da unificação da história humana sob a égide da forma histórica particular do capital, a partir da qual é capturado como “concreto pensado” por meio do esforço compreensivo do filósofo. Por meio de tal esforço, segundo Chasin (2009, p. 244), opera-se uma:

[...] reprodução mental do objeto real, de modo a recompor, ao nível da concreção realizada, na ordem própria ao concreto pensado, por conseguinte de seu discurso, o ordenamento intrínseco ao objeto em reprodução, de tal forma que a *sequencialidade* das categorias, no concreto pensado, seja a reprodução de sua *simultaneidade* real no objeto.

Os intérpretes tendem, via de regra, a compreender essa articulação abrangente do todo operada teoricamente por Marx como submissão especulativa de unidades de certo modo estanques a uma lógica trans-histórica idêntica descoberta pelo exercício de um método universal dialético. O desenvolvimento dessas unidades análogas difere apenas temporalmente em cada caso, e a infusão daquela lógica geral no seio de cada elemento não se dá por meio histórico concreto processual, verificável a posteriori, mas de algum modo místico ou essencialista, de toda maneira transcendente à própria realidade, anterior a ela. As formações sociais individuais trariam consigo, intrinsecamente, um programa comum previamente estabelecido de desenvolvimento por etapas, cujo desenrolar-se poderia ver-se aqui ou ali perturbando por ruídos dessa ou daquela natureza, mas jamais podendo alterar-se ou ser adulterado em suas determinações fundamentais – o que, no fim, cabe observar, torna inconcebível a própria ideia de revolução ativa.

Em suma, os intérpretes, em sua maioria, não compreendem a perspectiva histórico-mundial universal de Marx como articulação de partes relativamente heterogêneas, complexas e dinâmicas em um todo também complexo e dinâmico, caracterizando-se como uma universalidade de tipo bem específico, a qual certamente tinha de modo muito claro em mente ao tratar do “problema russo” e de outros relacionados, de modo mais ou menos imediato, visando como propósito último a emancipação humana igualmente universal. Tendo esse ponto claro, percebe-se que faz tanto sentido, em uma revolução global como aquela pretendida por Marx, separar o país onde o processo eclode daqueles sobre os quais repercute e se desdobra, retroagindo sobre sua fonte imediata, quanto faz sentido, em uma revolução nacional, separar a transformação radical de uma cidade no interior de um país em convulsão revolucionária daquela modificação mais ou menos similar experimentada pelas demais, em seu ritmo próprio e representando seu papel específico na totalidade em curso. Só se podem separar

essas partes enquanto tais, isto é, enquanto partes, porções constitutivas interativas de um todo em câmbio. Assim, o imbróglio visto pelos leitores no revolucionamento a partir da periferia do sistema, de que a Rússia revolucionária era um caso emblemático em seu tempo, é, de fato, criado por meio de más leituras, a começar por aquela de Engels. Resolve-se esse mesmo imbróglio, portanto, compreendendo-se a revolução russa e a revolução ocidental por ela passível de ser desencadeada, conforme uma leitura marxiana do *Prefácio de 1882* em coautoria com Engels, por exemplo, como momentos de um mesmo e duradouro processo de criação de uma sociedade comunista global, ao invés de se tomá-las como eventos de certo modo paralelos, embora mutuamente influentes, ainda que apenas de modo externo, cujo resultado geral acidental seria o engendramento gradual de uma miríade de comunismos nacionais harmoniosamente conviventes e eventualmente convergentes, mas relativamente estanques, de desenvolvimento exclusivo, embora transcendentalmente análogo.

Sendo uma questão incredivelmente descurada a complementariedade necessária de uma história nacional, por exemplo, com relação a todas as demais etc., torna-se tradicional a perda da universalidade propriamente marxiana como articulação “orgânica” de partes distintas e distintamente influentes no todo, as quais são igualmente influenciáveis por ele, bem como diretamente influenciáveis por cada uma de suas demais partes, que se articulam multiplamente e cuja lógica geral é dinâmica, assim como o é aquela de cada uma das partes, de modo que suas transformações são integradas e multiplamente determinadas.

De todo modo, se o capitalismo é um sistema global, não faz sequer sentido opor à convicção populista profunda na possibilidade do “salto” russo a ideia de que o capitalismo deve ali florescer e se desenvolver plenamente, como se fosse a rigor pensável esse desenvolvimento pleno de um sistema social qualquer, antes que o socialismo pudesse dar o ar de sua graça, por mais ardentemente que o desejassem e por mais diligentemente que lutassem por ele. O capitalismo não apenas havia então se desenvolvido enquanto sistema global, como já se encontrava em crise irreversível e tendente à retomada em nível mais elevado da forma arcaica de propriedade comunal. As forças produtivas já estavam, no seio da sociedade capitalista global, à disposição de quaisquer de suas partes, avançadas ou atrasadas em termos capitalistas, dependendo sua apropriação revolucionária de suas especificidades, dentre as quais suas relações específicas com o mercado mundial e com o sistema colonial que lhe é congênere, ambos

traços essenciais do sistema global do capital e, embora de modo alienado, do trabalho social humano geral da época. O problema não é a Rússia, por si, não haver desenvolvido as máquinas e as correspondentes habilidades modernas de produção, assim como ali não se desenvolveram os aparatos jurídicos, financeiros e de outros aspectos, igualmente indispensáveis a uma porção capitalista da sociedade humana, que o Estado imperial havia tomando o cuidado de importar; o problema era as forças progressistas do país conseguirem reverter essa orientação, no sentido de promover a absorção das modernidades positivas, por assim dizer, por vias não capitalistas, por uma sociedade já em processo de revolucionamento socialista, o qual tendia a caracterizar-se nos textos de Marx também como ponto de partida de um processo revolucionário global, como momento/elemento desse processo que se pretende universal.

Engels não é capaz de se alçar à perspectiva então assumida por Marx, mantendo-se em seu nível próprio, em última instância nacionalista, aprisionando aí também os inúmeros intérpretes que nele se inspiram como fonte confiável para a rigorosa exegese da obra marxiana. Daí a objeção, que rapidamente se torna tradicional, de que não há desenvolvimento capitalista suficiente na Rússia de então para possibilitar-lhe a ascensão ao socialismo, a qual se opõe desde Engels como obstáculo às pretensões revolucionárias dos populistas, como será possível visualizar várias vezes ao longo deste estudo, não obstante o endosso que recebem por várias vezes da parte de Marx. Contra a letra desse último, no entanto, há que se cumprir cada etapa histórico-transcendental, segundo o receituário marxista que prevalece depois de sua morte.

Em oposição à perspectiva universal especulativa, posicionamento ontológico indutor do equívoco de submeter a uma legalidade geral a priori o multiplamente determinado fluxo histórico humano, em abstração completa de sua pulverização e posterior reintegração igualmente históricas, a universalidade a que se alça Marx em sua apreciação do ser humano sócio-histórico de seu tempo é facultada pelo exercício da postura fundamental, tributária de sua reta intenção ontológica, que se pode observar em sua “analítica das coisas”, a qual conduz, segundo as palavras mais gerais de Chasin (2009, p. 253):

[...] ao largo descortino das sucessivas escavações do objeto, rumo à efetivação da arquitetônica do concreto pensado, apropriação ideal do ente enquanto ente, que perfaz por essa via – única resguardada pelo próprio ponto de partida de se extraviar pelas trilhas da dissolvência do ser, peculiares aos rumos especulativos ou pautados em idealidades – o urdume de um conhecimento ontológico de caráter histórico-imanente, norteados pelo reconhecimento

materialista de que *ser é ser objetivo* – ‘um ser não objetivo é um não-ser’, manifesta a *objetividade* tanto em forma sensível quanto extrassensível ou social.

Essa leitura total concreta, de modo algum absoluta, empreendida por Marx acerca do humano de seu tempo, seria o resultado sintético, não o pressuposto dogmático, de seu gigantesco estudo multidimensional de uma década e meia, em torno da temática “populista”, isto é, da possibilidade ou não de uma revolução socialista na Rússia czarista de fins do XIX, a qual passaria ao largo da assim entendida como etapa necessária (provavelmente também por Marx pelo menos até suas notas a Bakunin) do desenvolvimento capitalista, tomando como base as comunas agrícolas arcaicas e suas instituições tradicionais, uma vez suas forças articuladas e de certo modo dirigidas pela *Intelligentsia* populista engajada, que as conectaria inclusive com o movimento revolucionário socialista internacional. Não por desdobramentos lógicos de um sistema filosófico, mas como fruto de um frenético exame minucioso de inúmeros fatores e instâncias de determinação real implicados no problema enfrentado, Marx não só respondeu afirmativamente à questão de fundo como trouxe à tona as magnânimas repercussões globais passíveis e tendentes a decorrer de um processo daquele talhe.

Mais um problema verificável na *Introdução* de Mandelbaum é sua avaliação dos textos de Marx sobre a Rússia, de fins dos 1870 e início dos 1880, como concessões pragmático-políticas temporárias, não tendo consistência teórica própria e chocando-se contraditoriamente com seu sólido edifício categorial pregresso, como visto, oriundo da crítica à economia política. Essa leitura ecoa o juízo de Bernstein referido por Riazanov e irá reverberar nas palavras de muitos dos intérpretes a serem compulsados a seguir. Sua raiz resta em Engels, tanto em seu Posfácio de 1894, como em sua carta a Zasulich (WALICKI, 1979, p. 77).

Mais uma vez, Mandelbaum incorre no vício corrente na exegese marxista de confundir Marx e Engels, ao defender como posição última daquele pensador sobre a Rússia um prognóstico idêntico ao deste último, o qual, deve-se notar, é curiosamente semelhante àquele de Lênin: uma revolução burguesa liberal na Rússia faria eclodir no Ocidente uma revolução socialista proletária, cuja repercussão na Rússia seria sua elevação ao socialismo. Seria esse o máximo desvio possível, na verdade uma abreviação apenas, com relação à inexorável “etapa” capitalista, que a Rússia poderia, portanto, empreender. A isso se vê reduzida, em sua leitura, o inegável e veemente endosso de Marx à tese populista por excelência apresentado tanto em sua carta à redação de

Otechestvenie Zapiski, em sua carta a Vera Zasulich e em seu prefácio, apenas esse em parceria com Engels, à segunda edição russa do *Manifesto Comunista*, de 1878, 1881 e 1882, respectivamente.

Além de não fazer menção à apreciação negativa por Marx com relação ao grupo de Plekhanov, em contraste com seu apoio à facção oposta do “partido” revolucionário russo que se bifurca em 1879 (SAYER, 1983, p. 168), o autor apresenta o mesmo Plekhanov, ao lado de Lênin, como herdeiro legítimo daquilo com que o senhor Marx teria contribuído para a compreensão do processo revolucionário russo. É de se notar, novamente, a necessidade de substituir o nome de Marx pelo de Engels em praticamente todas as ocasiões em que ocorre nessa passagem.

O texto de Mandelbaum tem início com a menção da edição russa de *O Capital* trazida à luz por Danielson que, desde 1868, ano em que solicitou-lhe os direitos de tradução a Marx, vinha trabalhando em seu preparo, ao mesmo tempo em que suprimindo o autor alemão de material qualificado sobre a Rússia, valendo-se de várias fontes. Embora a expectativa de Marx fosse a de que o entusiasmo por sua obra não fosse além do diletantismo e da excentricidade típicos da jovem aristocracia russa, o teor da correspondência estabelecida entre ele e seu tradutor e informante revela a existência de um vigoroso e progressivamente engajado debate, que irá culminar com a querela entre populismo e marxismo, em que ambos os lados buscam se valer de sua obra (MANDELBAUM, 1928, p. 515-516).

Tratando de trazer à cena o que entende como “a posição de Marx e Engels”, o autor busca situá-la no contexto do socialismo russo, cuja origem vê, equivocadamente, na abolição fraudulenta de 1861, apresentando-se esse mesmo socialismo amputado de sua porção pregressa, representada por Herzen e berço da mais importante de suas noções: a vantagem do atraso, a qual brindaria a Rússia com a excepcional oportunidade histórica de saltar o capitalismo em direção ao socialismo. Além de efetuar esse corte, o autor mutila ainda mais o socialismo ao retirar-lhe os vínculos ocidentais, que só fizeram estreitar-se desde a proposta de articulação, feita também já por Herzen, entre o socialismo ocidental e as tradições comunitárias tipicamente russas, segundo se acreditava nesse momento (MANDELBAUM, 1928, p. 517).

Caracterizando ou, melhor, caricaturando o próprio socialismo russo, já em fase mais avançada, como doutrina pequeno-burguesa (MANDELBAUM, 1928, p. 518), como se tratasse mesmo de uma defesa proudhoniana da pequena propriedade privada,



avaliação sem qualquer lastro textual, Mandelbaum (1928, p. 519) imputa-lhe a tese da impossibilidade do desenvolvimento do capitalismo em solo russo, quando é justamente esse mesmo desenvolvimento, com suas mazelas específicas que se veem sobrepor às anteriores e agravá-las, o que lhes impulsiona à reflexão sofisticada e à ação sistemática. Se Danielson defende algo nesse sentido, da referida impossibilidade, o faz mais em função do estágio específico já alcançado pelo sistema capitalista global em seus processos de expansão colonial e expansão de seu mercado mundial, cenário que dificulta ou inibe mesmo a entrada de novos membros no seleto grupo das grandes potências, do que levando em conta qualquer especificidade da Rússia, menos ainda essencial-mística, de modo que essa nação compartilharia suas dificuldades com outras em situação análoga à sua.

Ressaltando a negatividade da avaliação feita a respeito do populismo por Marx, em um primeiro momento, por volta de fins dos 1860 e início dos 1870, o intérprete estende arbitrariamente esse período até o ano de 1879, ocasião do grande cisma de *Zemlia i Volia*, cujos grupos resultantes são aquele de Plekhanov, já referido acima, por um lado, e aquele de Sofia Perovskaia, de outro. Ao primeiro deu-se o nome de *Cherni Peredel* (Repartição Negra), ao passo que o segundo batizou-se de *Narodnaia Volia* (Vontade do Povo), ambas designações alusivas ao povo. Acerca deste último, o autor inventa ter o grupo como crença basilar a natureza socialista do camponês russo (MANDELBAUM, 1928, p. 521). Daí que o autor interpreta de modo absolutamente distorcido a apreciação positiva por Marx do movimento a que a referida organização passa a imprimir com maior força sua própria orientação, momentaneamente voltada de modo privilegiado para o confronto direto com o poder autocrático, ainda que apenas para forçar-lhe a fazer concessões, ao passo que a outra organização opta por dar continuidade ao anterior programa de propagação da ideia socialista em meio ao povo.

Para Mandelbaum (1928, p. 521), Marx e Engels, desde então “apaixonados defensores do movimento russo”, avaliavam que “seu sucesso, mais que qualquer coisa, selaria o destino dos regimes reacionários” europeus ocidentais, por isso ter-lhe-iam prestado apoio, a custo de uma concessão teórica político-pragmática. O erro interpretativo não começa, porém, com a avaliação equivocada do propósito dos “terroristas”, uma vez que sua tática circunstancial de aplicar terror contra terror não visava à remoção do regime czarista e sua substituição por outro não despótico; mas visava à sua transformação, em atendimento às demandas populares, não tendo caráter

revolucionário, mas reformista. O erro tem início, antes disso, com o absurdo anacronismo da avaliação, pois, se o início das atividades dos “terroristas” se dá no ano de 1879, é aberrante a afirmação de que “o modo pelo qual” Marx e Engels procederam a “análise do desenvolvimento russo na segunda metade dos anos setenta”, portanto, anteriormente ao início do terror-contra-terror de Narodnaia Volia, teria sido “decisivamente influente por sua expectativa de que os terroristas russos”, que “admiravam enquanto revolucionários”, “fosse bem sucedida na eliminação do grande poder bárbaro do czarismo, cuja influência alcançava cada gabinete na Europa” (MANDELBAUM, 1928, p. 521) – de modo que Marx e Engels teriam se preparado, desde meados dos 1870 para um terrorismo russo que só viria a surgir, reformista, no último ano da década. O quadro supostamente explicativo fica ainda pior quando se observa que, em verdade, os estudos russos do “último Marx” tem seu início já em 1869, dez anos antes de Narodnaia Volia provocar seus primeiros estalidos. Além disso, se fosse mesmo para fazer uma concessão de cunho teórico com fins político-pragmáticos, não haveria qualquer necessidade de Marx explorar e anotar minuciosamente (BOROWSKA, 2002, p. 94) um acervo com cerca de duas centenas de livros russos (SAYER, 1983, p. 169), sem contar os artigos, as resenhas, os periódicos, os panfletos e os volumes estatísticos oficiais, material avidamente encomendado a principalmente Danielson, deixando atrás de si cerca de 30.000 páginas manuscritas de excertos (SHANIN, 1983, p. 14), salpicados de comentários e referências cruzadas.

Avançando em sua *Introdução*, Mandelbaum forja uma unidade a partir de textos díspares e distantes, de autores distintos, referentes a contextos diversos e voltados a propósitos dessemelhantes, às vezes irreconciliavelmente opostos, apresentando-a sob a forma de um suposto conjunto coeso de convicções compartilhadas pelos mesmos autores acerca da Rússia revolucionária que então se descortinava diante de seus olhos. Nas palavras do intérprete:

Marx e Engels estavam convencidos de que desta vez a revolução terá início no Oriente (Marx 1877), que ela é certamente iminente (Engels 1875), que é apenas uma questão de meses (Engels 1882), e que a Rússia formava agora a vanguarda do movimento revolucionário europeu (1882). (MANDELBAUM, 1928, p. 521)

Em sua avaliação, que deveria salientar que os primeiros lampejos de uma revolução russa por vir já são notados por Marx em 1860, em carta a Engels (faz-se aqui referência à menção de Marx ao que via como “grandes coisas” passíveis de decorrer

tanto do movimento dos escravos nos EUA, como daquele dos servos na Rússia às vésperas de sua emancipação, em carta a Engels [SILVA, 2009, p. 90], primeira ocasião em que a Rússia aparece para o filósofo como algo mais que o bastião da contrarrevolução), Mandelbaum não peca só por essa omissão, mas por, mais uma vez, situar equivocadamente em anos anteriores a guinada ao terror do movimento russo, além de dar a entender que haja então uma confluência exata das posições de Marx e Engels, que compartilhariam inclusive as contradições, tensões e transições eventuais – o ápice desse tipo de argumentação sendo alcançado adiante, por meio da atribuição de uma posição a Marx a partir de um texto de Engels datado de mais de dez anos após a sua morte. Tratando, pois, indistintamente de Marx e Engels, mais uma vez, informa o autor que:

É característico deles que, neste período, enquanto se desenrola a luta terrorista, eles se recusassem a levantar objeções teóricas acerca dos membros da Narodnaia Volia, não obstante tivessem tido razão e oportunidade suficientes para tê-lo feito. (MANDELBAUM, 1928, p. 521)

Sem sequer aludir o fato de que, em 1881, em seus rascunhos a Zasulich, Marx mesmo diz não se tratar no caso russo de um problema teórico, mas prático, de modo que não havia, para ele, uma limitação teórica contra a qual deveriam lutar os revolucionários russos, mas uma realidade concreta já desvendada por eles e contra a qual se baterem efetivamente, mediante atividade revolucionária concentrada de todas as forças progressistas do país, Mandelbaum prossegue esclarecendo que:

Marx e Engels de modo algum compartilhavam a crença desses revolucionários de que o ‘povo’ russo fosse comunista por natureza e de que, uma vez o tzarismo fosse vencido, ele iria espontaneamente desenvolver o modo de produção nativo em socialismo. (MANDELBAUM, 1928, p. 521)

Nessa passagem, revela-se com brilho ainda mais intenso a incompreensão de Mandelbaum acerca do movimento revolucionário russo, em cujo seio qualquer crença de excepcionalidade russa foi se tornando ela mesma excepcional, até ser virtualmente extirpada, com exceção daquela a que o próprio Marx iria dar seu endosso, tendo-a colhido quase sem alterações de Chernichevski, entendendo-a como a “melhor oportunidade já dada pela história a um povo”, tal como formula em sua carta de 1878. Quanto à espontaneidade do desenvolvimento comunista das comunidades rurais russas, se ela pode ser divisada nos programas socialistas russos, de suas organizações autóctones, daquelas constituídas no exterior por emigrados políticos e de sua seção

própria na AIT, deve também ser vista na afirmação de Marx, em seus rascunhos de 1881, da tarefa revolucionária precípua russa como sendo a colocação das comunas em condições normais de desenvolvimento, com o que iriam avançar em direção a uma regeneração social de toda a Rússia, com significativa repercussão internacional. No entanto, essa espontaneidade não é real em qualquer dos casos, uma vez que tanto Mar como Narodnaia Volia etc. veem um papel muitíssimo importante a ser desempenhado pela Intelligentsia nesse processo de revolucionamento a partir das comunas agrícolas, nessa intentona comunista camponesa.

O intérprete se vale então de um escrito de Engels de 1894, em que elogia “essas pessoas, dificilmente umas poucas centenas”, cujo “sacrifício” e cuja “coragem heroica” “forçaram o tzarismo a considerar a possibilidade e as condições de sua capitulação”, o que seria justificativa para não discutir com eles acerca de sua crença no “povo russo como o povo escolhido para a revolução social” (MANDELBAUM, 1928, p. 521). Texto pernicioso em que o autor escamoteia o próprio conhecimento das doutrinas russas mais avançadas, em que essa predestinação natural ao socialismo por parte do camponês russo não se encontra,<sup>5</sup> serve ao intérprete como amparo para a afirmação de que, “portanto, Marx e Engels”, desviando seu foco crítico da “ideologia da revolução russa”, como se houvesse uma doutrina unitária a orientar-lhe os passos, “mostravam grande reserva ao intervirem nos debates políticos russos” – o que se nega por completo pela série de artigos polêmicos de que o próprio texto citado não é senão o posfácio.

Nesse ponto, cabe notar que, se Marx foi cauteloso ao participar de modo mais incisivo dos debates russos, de que se manteve constantemente a par, desde início dos 1870, ele assim procedeu por motivos bem distintos, como ficará claro adiante, quando da avaliação direta de sua carta redigida em resposta às observações de Mikhailovski e que seria remetida à redação do periódico de que era então editor, embora jamais o tenha sido. Acerca dessa mesma carta que, como a tradição iniciada por Riazanov e questionada com muita propriedade por Wada (1983, p. 56), ele situa no ano de 1877, bem como do contexto em que se elabora, diz Mandelbaum que essa missiva já seria orientada pela tônica acima referida, de não criar problemas teóricos para um movimento de potencial prático tão significativo para o oeste europeu. Sobre o contexto de produção do referido

---

<sup>5</sup> Trata-se de um posfácio de Engels à sua discussão com Tkachev, mas de redação muito posterior à longa polêmica encetada com Danielson, bem como de interlocução direta com outros representantes significativos do movimento para quem aquela doutrina própria dos anos de 1840 não soava como própria.

texto, o intérprete aponta *O Capital* de Marx como estofó para a afirmação da inevitabilidade do desenvolvimento do capitalismo em solo russo:

Nos debates acerca do destino da comuna rural russa, *O Capital* era citado com frequência como prova da opinião de Marx de que era impossível à Rússia seguir uma via de desenvolvimento diferente daquela do Ocidente, e de que a Rússia também teria que passar pelo capitalismo para alcançar o estágio superior do socialismo. (MANDELBAUM, 1928, p. 52)

Prosseguindo, o autor afirma que “já em 1877 Marx protestou contra essa interpretação” de seu livro por Mikhailovski, notando que a intenção de publicação no jornal legal editado por aquele autor haveria confinado suas considerações ao âmbito dos “apontamentos genéricos em função da censura czarista” – e não para não se indispor com críticas teóricas contra os revolucionários russos, de que Mikhailovski não fazia parte, embora lhes suprisse com ideias e algum apoio prático velado. Quanto ao caráter de “apontamentos genéricos”, essa qualificação se deve à fraqueza da luz analítica do intérprete, dado que há de fato naquelas breves linhas um posicionamento teórico e prático muitíssimo preciso, em que se percebem endosso quanto às ideias e estímulo quanto à prática daqueles que se negam em usar *O Capital* como justificativa para o esforço etapista de ajudar os liberais no parto de uma sociedade burguesa pela velha Rússia, vícios a que irá se entregar de saída e para sempre o então nascente marxismo russo. Acerca do fato de a carta de Marx jamais haver sido enviada pelo autor, trata-se em outro ponto deste escrito.

Tratando do questionamento diretamente dirigido a Marx pelos socialistas russos, Mandelbaum menciona a carta que Vera Zasulich envia ao filósofo em 1881, assim como a suposta solicitação que, nas palavras do próprio Marx em resposta a essa carta, havia-lhe sido feita pelo Comitê Executivo da facção terrorista do movimento, à qual Zasulich e seu grupo se opunham e revolucionário alemão apoiava firmemente. Nas palavras de Marx, o Comitê Executivo de Narodnaia Volia havia solicitado que elaborasse uma brochura acerca de suas posições a respeito da Rússia e seu potencial revolucionário, cujo trunfo maior seria a propriedade comunal e outras instituições autogestionárias relacionadas próprias às suas aldeias camponesas. O filósofo afirma que não a havia elaborado por motivos de doença e que, pelas mesmas razões, seria sucinto em sua resposta. De todo modo, observa Mandelbaum (1928, p. 523):

[...] Marx afirma explicitamente em sua resposta à carta de Vera Zasulich que a ‘comuna camponesa será o ‘mainspring’ da regeneração da Rússia, uma vez

eliminadas as influências deletérias que a assolam de todos os lados', isto é, uma vez o tzarismo tenha sido batido.

A partir desse ponto, torna-se cada vez mais notável o esforço do intérprete em explicar por que foi que o filósofo, “contariamente à sua visão usual”, teria feito a concessão doutrinária, “incompreensível à primeira vista”, segundo a qual “um estágio inferior de desenvolvimento” seria capaz de “resolver um problema que surge apenas em um estágio superior” (MANDELBAUM, 1928, p. 523). Com seus antolhos dogmáticos, ele apresenta o problema em questão em termos da suposta criação “da ordem socialista”, “produto exclusivo e último do capitalismo”, por parte da “comuna rural”, perdendo de vista não só o intrincado complexo de relações, inclusive internacionais, em que essa mesma comuna aparece como elemento já para os socialistas russos em sua maioria, principalmente da época da AIT em diante (KIMBALL, 1973, p. 491), mas ainda mais para Marx. Em nenhum dos casos, defendia-se a criação de bolsões comunais isolados e autossuficientes, operando à revelia do que se passa ao seu redor, talvez articulados por um aberrante Estado supostamente socialista, provas do que se encontram nas páginas do texto do próprio Mandelbaum, como será visto logo adiante.

De todo modo, aparentemente aflito pelo imbróglio que se instaura por meio da referida concessão doutrinária, o intérprete não se satisfaz com a afirmação do próprio Marx segundo a qual sua teorização sobre a história, presente em seu *O Capital*, “não se pretende uma filosofia da história” capaz de “prescrever a todas as nações o mesmo inalterável caminho de desenvolvimento”, não obstante suas “condições históricas específicas” (MANDELBAUM, 1928, p. 523). Para o intérprete:

Esta não é uma resposta satisfatória, uma vez que nos atenhamos à idéia de Marx de que a história é um contínuo processo de desenvolvimento das forças produtivas humanas, passando por uma série de estágios progressivos (MANDELBAUM, 1928, p. 523)

Reduzida à sua forma, essa falácia se mostra em toda a sua puerilidade: se teirmos em nos aferrar na afirmação oposta à premissa dada, chegaremos a uma conclusão igualmente chocante com relação às conclusões que dela se pretendem extrair, de modo que a perseverança que uma pode conferir à comuna agrícola é necessariamente interdita pela outra.

Em seguida a essa interdição dogmática de Marx feita em seu próprio nome por Mandelbaum, este senhor avança em sua análise afirmando que “a contradição é ainda mais notável” quando se leva em conta que “Marx via o primitivo sistema de aldeias” em

questão como “a base natural do despotismo asiático que tinha que ser eliminado”, na figura do regime czarista (MANDELBAUM, 1928, p. 523). Também nesse passo, argumenta-se por meio de falácias dando-se a entender que somente eliminando sua “base natural”, isto é, dissolvendo-se as comunas arcaicas por ele subjugadas, é que se poderia eliminar o poder czarista autocrático imperial russo. Assim, perde-se de vista por completo que as comunas precedem em muito à instauração, assim como podem suceder à dissolução do poder despótico que tendencialmente se erige sobre elas conjuntamente, valendo-se de seu tradicional isolamento, como veio a fazer o Estado imperial russo. E é justamente essa possibilidade de sobreviverem e se regenerarem uma vez operada a remoção do referido poder despótico que subjaz à recomendação de Marx de que se concentrem em sua libertação todas as forças revolucionárias russas, bem como aquelas que lhes são análogas e devem ser simpáticas a partir de fora das fronteiras imperiais, quer falem russo ou não.

Ignorando tudo isso, prossegue o intérprete em suas considerações dogmáticas, afirmando que:

A inércia das comunas camponesas e suas limitações particularísticas astornam incapazes de enfrentar tarefas econômicas e políticas maiores e, por conseguinte, conduzem à emergência de um poder superior acima de si mesmas, que assume tais funções. (MANDELBAUM, 1928, p. 523)

Abstraindo completamente o fato de que Marx propõe explicitamente a instauração livre de órgãos intercomunais diretamente democráticos, provavelmente sob a influência de sua apreciação da Comuna de Paris e seus dispositivos realizados e pretendidos como extensões federativas de si, em articulação com comunas análogas que eclodiam sob sua influência em toda a França, assim como sob a influência dos exemplos que vinha encontrando em suas leituras etnológicas em geral, mais especificamente as instituições da federação iroquesa retratada por Morgan em sua *Sociedade Antiga* (TIBBLE, 2012, p. 56), Mandelbaum avança com a afirmação de que “a regra do tzarismo, também, é ‘um produto lógico necessário’ das condições societárias criadas pelas comunas russas, como Engels enfatizou em seu debate com Tkachov em 1875” (MANDELBAUM, 1928, p. 523), de modo que o que fora dito por Marx deve ser posto em xeque, à luz das palavras de Engels.

Acerca dos rascunhos de 1881 a Zasluch, em que estariam expressos “os resultados das investigações de Marx acerca do caráter particular e do entorno histórico específico do mir russo”, Mandelbaum se esforça agora em oferecer uma explanação

etapista, nos moldes explicitamente negados na carta de Marx contra Mikhailovski e em termos que chocam-se diretamente com o teor dos mesmos rascunhos de 1881, tradicionalmente lidos como indicativos de uma visão radicalmente multilinear e não teleológica da história. Notando que Marx “havia observado que a propriedade comunal arcaica tomara diferentes formas no curso da história”, Mandelbaum inverte a ordem determinativa das considerações de Marx e faz essas mesmas formas dependerem “do grau em que o indivíduo se torna livre do cordão umbilical de sua comunidade tribal ou de sua comuna” – pervertendo a afirmação da *Introdução de 1857* de que é, ao invés disso, a forma específica assumida pela produção social o que condiciona esse ou aquele desenvolvimento possível da individualidade, embora, evidentemente, essa mesma individualidade desempenhe papel ativo na dinâmica própria dessa mesma forma, o que só se pode negar negando-se, ao mesmo tempo, toda a elaboração teórica em que Marx trabalha desde os anos de 1840, que se distancia radicalmente de qualquer leitura da história como processo sem sujeito ou, mais especificamente, sujeitos.

Prosseguindo no caminho que vem trilhando, o intérprete pode agora afirmar que aquelas formas comunais diversas “se desenvolveram, passando por um número de modificações evolucionárias” e que, nos referidos rascunhos de 1881, Marx colocaria a comuna russa no posto de “mais desenvolvida” entre as formas comunais primitivas, na qual “indivíduos ou famílias atingiram o mais alto grau de independência relativa” (MANDELBAUM, 1928, p. 524). Se isso nos diz algo acerca dessa mesma independência ser determinante ou determinada, diz o oposto do que Mandelbaum antecipou, uma vez que essa independência é função de uma ordenação social específica, aquela segundo a qual as terras comunais devem ser cultivadas por esses indivíduos ou famílias por si e para si próprios. Algo que o autor também não nota é a influência sobre esse mesmo desenvolvimento individual por parte de outra determinação comunal: as residências e os quintais em seu entorno são de propriedade individual familiar, assim como é individual familiar a posse temporária da parcela de terra comunal de cultivo amplo.

Retirando desse arrazoado a conclusão pretendida, que utilizará como premissa em novo raciocínio, afirma o autor que:

A conseqüente contradição entre tendências coletivas e individualísticas inevitavelmente, com a expansão da produção mercantil, levaria à desintegração do mir caso a Rússia permanecesse isolada em um mundo predominantemente pré-capitalista. (MANDELBAUM, 1928, p. 524)



De fato, cumpre notar, é justamente o contato com o capitalismo, que intensifica o poder dissolutor do mercado em geral e a consequente intensificação das tendências individualistas, o que então estaria contribuindo com sua acelerada dissolução, daí a urgência em remover-se ou neutralizar-se seu maior promotor: o Estado czarista. Longe do mercado, ainda mais de tipo capitalista, seriam as tendências comunitárias que teriam mais chances de sobrevivência e desenvolvimento – o que se ilustra por sua prevalência mundo a fora [nota: apesar de sua “estagnação” em termos produtivistas, essas comunidades demonstram grande vitalidade etc.], nos rincões ainda pouco atingidos pela expansão do mercado mundial e do colonialismo tipicamente capitalistas.

Fazendo vista grossa para esse fato, afirma Mandelbaum, dando curso à sua argumentação, justamente essa prevalência em solo russo:

Mas a realidade histórica era que o comunismo agrário continuou a existir com relativa saúde, não apenas aqui e ali, esporadicamente, mas por todo o país, e sobreviveu e funcionou até o período em que o modo capitalista de produção havia atingido um alto estágio de desenvolvimento nos países ocidentais. (MANDELBAUM, 1928, p. 524)

Exatamente. Cumpre completar, apenas, que, justamente por causa do predomínio da tendência comunitária, gera-se um ambiente positivante das tendências individualistas, que, sob tal controle, operam como estímulo a um desenvolvimento individual que não seja marcado por sua oposição à comunidade, como ocorre no mundo burguês típico. Em meio à situação “extraordinária”, sem qualquer “analogia histórica” possível, que Marx enxergava na Rússia de então, haveria para ele, segundo Mandelbaum, uma “possibilidade teórica” (expressão extraída do Posfácio de Engels, de 1894) “de que a Rússia poderia obter os frutos da produção capitalista ocidental”, sem ter de se submeter ao *modus operandi* próprio a esse sistema social. Os termos dessa disjuntiva teoricamente possível seriam:

I. A Rússia poderia “proceder passo a passo em direção” à agricultura mecanizada em larga escala;

II. Ela poderia tomar como base as “associações arcaicas ainda efetivas”, as quais passariam imediatamente a “utilizar as novas forças de produção como propriedade socializada”, transitando “diretamente do cultivo individual de pequena escala” para o cultivo “coletivo de larga escala” (MANDELBAUM, 1928, p. 524).

Seria “teoricamente possível” à Rússia, portanto, alcançar “um modo de produção superior àquele dos países ocidentais europeus”, evitando seus percalços e seu custo

humano, em geral, criticado naquele país muitíssimo antes de se anunciar como seu próprio futuro próximo, com base tanto no socialismo ocidental (BERLIN, Os Pensadores Russos, p. 227) como em suas próprias tendências reacionárias, de cunho eslavófilo, antiocidental por excelência. O único pré-requisito para esse salto para além do Ocidente atual, que poderia inclusive alçá-lo à nova sociedade consigo, seria a derrota do czarismo, que estaria arruinando a comuna, por meio de taxaço e endividamento dos camponeses – que, deveria dizer o autor, era empreendido em favorecimento direito de uma classe capitalista, que assim vinha a ser como que em condições de “estufa”, para usarmos a expressão de Marx. “Tão logo a autocracia fosse abolida”, interpreta, “o isolamento social das comunas russas desapareceria” para Marx (MANDELBAUM, 1928, p. 527). Por meio de “representantes eleitos”, as comunas individuais iriam “unir-se, legislando e governando a si mesmas” através de instituições intercomunais livres, sem qualquer poder despótico sobre si. Afirmando ser esse o tratamento via Marx para o problema do isolamento das comunas, que nada tem de impedimento em sua condição de “base natural” do despotismo asiático mencionada anteriormente, Mandelbaum aponta aí uma correção decisiva das supostas fundamentações teóricas do movimento narodnichestvo:

Nessa análise as fundações teóricas do narodnichestvo foram decisivamente corrigidas em ao menos um ponto. Isto por que ela explicou que o mir autonomamente, sobre a base das tendências contidas em si mesmo, desenvolve-se em direção à sua própria dissolução e não – como os narodniki sustentariam – em direção à sociedade socialista. (MANDELBAUM, 1928, p. 523)

Mandelbaum parece entender, então, que a articulação federada das comunas representava a sua dissolução. Ainda que não seja tão absurda, sua posição recai no erro duplo de atribuir uma doutrina unitária ao variado movimento chamado populista e de identificar nessa suposta doutrina unívoca uma convicção de independência do movimento e dos processos históricos russos com relação àquelas ocidentais.

Para além dessa doutrina, porém, nada haveria nos rascunhos de Marx a Zasulich “com que os revolucionários narodnik não concordariam” (MANDELBAUM, 1928, p. 525). Concordariam com a “necessidade da revolução”, assim como com a de adoção do que houvesse de positivo no Ocidente, a saber, suas forças produtivas avançadas. Segundo Mandelbaum (1928, p. 525), no entanto, essa última ideia é “dificilmente convincente, inclusive na explicação dada por Marx”. Para tentar demonstrar a verdade de seu juízo, Mandelbaum se vale de instrumental analítico próprio à crítica de Marx à economia política, usando indistintamente aqueles instrumentos de aplicação geral e

aqueles de utilização restrita exclusivamente a processos específicos da sociedade capitalista, em seu desenvolvimento histórico singular, ainda assim tomados em abstrato – isto é, isolados de seu contexto histórico mundial concreto.

Pondo em tela o problema acerca do modo pelo qual a Rússia irá absorver “as forças produtivas desenvolvidas no Ocidente enquanto base material para a sociedade socialista” a engendrar a partir das comunas rurais, Mandelbaum requebra a obviedade de que “forças produtivas não são apenas ‘objetos materiais’ tais como máquinas, que podem simplesmente ser importadas”, mas “consistem igualmente de aptidões e habilidades”, e afirma dogmaticamente que a necessária adaptação subjetiva que se impõe como complemento à aquisição de equipamentos deve necessariamente proceder por meio do controle autocrático do processo produtivo coletivo por parte do capital. Essa seria a única via possível de implementação deste processo pedagógico:

Tanto quanto a classe dos trabalhadores assalariados que foi recém-separada da terra não é familiarizada com este novo modo de produção, a regulação do processo de trabalho, que é necessária às formas avançadas de cooperação e à aplicação de maquinaria, só pode ser imposta por meio de regulação autocrática exercida pelo capitalista sobre os trabalhadores na fábrica ‘como legislador privado e em seu próprio proveito’. (MANDELBAUM, 1928, p. 526)

Nessa afirmação, o intérprete descarta ou simplesmente nega e substitui as premissas para obter as conclusões desejadas, uma vez que não se trata de explicar o que ocorre com “trabalhadores recém-separados da terra”, uma vez que se fala de um processo que toma como pressuposto justamente trabalhadores proprietários comuns de suas condições de produção, justamente em nome de cujas condições a revolução pôr-se-ia em curso. Por certo, a absorção subjetiva do potencial produtivo avançado ocidental já iria se dar em condições de controle e gestão coletivos dos bens de produção, o que, no mínimo, facilita o aprendizado técnico necessário, assim como permite um aperfeiçoamento mais dinâmico das forças produtivas materiais e imateriais apropriadas.

Após dar a entender que a condição de proletariado é requisito técnico para o manejo adequado dos equipamentos avançados e suas correlatas capacidades operacionais, desenvolvidos sob a forma alienada de trabalho assalariado própria do sistema do capital, Mandelbaum denuncia Marx por não ter dado uma explicação de como a referida assimilação de capacidades é possível, omitindo sua referência à prática esporádica do artel e ao também tradicional cultivo das pastagens comunais. Em seguida, força Marx a “explicar” como essa assimilação é impossível; e o faz, mais uma vez,

brandindo como dogmas de aplicação geral considerações particulares ao desenvolvimento capitalista das forças produtivas do trabalho social:

Nos rascunhos Marx apoiou sua afirmação de que a Rússia poderia pegar um atalho, uma via de desenvolvimento ‘overtaking’ o Ocidente, apontando para o fato de que em um período bem curto indústrias se estabeleceram na Rússia, as quais levaram séculos para se desenvolver na Europa Ocidental. Mas mesmo na Rússia essas fábricas só puderam estabelecer-se por medidas que incluíam compulsão, autocracia e repressão. (MANDELBAUM, 1928, p. 525)

Nessa comparação improcedente, que trata com a mesma lógica o processo de “acumulação primitiva”, então em curso na Rússia com a mesma violência estatal que, sobre base social distinta, operara na Inglaterra, por um lado, e o hipotético processo revolucionário comunista por meio da gestão democrática das forças produtivas sociais, por outro, o intérprete mais uma vez nega e substitui a premissa para combater, esse é o termo, as conclusões a que Marx chega em seu escrito. Ele insiste em desconsiderar que se trata de uma revolução social radical, não do desenvolvimento espontâneo segundo as “leis de movimento” próprias do sistema do capital, tampouco de sua implantação violenta a partir dos escombros de outra formação social classista qualquer, como ocorrera na Europa ocidental.

Tendo cuidado meticulosamente de preparar o cenário para tanto, o autor pode afirmar que:

Marx falhou em mostrar como esses novos instrumentos de produção poderiam ser diretamente – isto é, passando ao largo do capital – instalados em uma organização socialista do trabalho, antes de os camponeses envolvidos – os pequenos cultivadores do mir – atravessarem o mesmo longo processo de treinamento em trabalho fabril experimentado pelos trabalhadores assalariados no Ocidente.

Citando Engels, em sua polêmica contra Tkachev, Mandelbaum se refere ao que entende como a “verdadeira relação entre forças produtivas e relações de produção”, que, evidentemente, descarta do fato de as próprias “relações de produção” figurarem, para Marx, pelo menos desde a *Ideologia Alemã* (1845-46), entre as forças produtivas e de desenvolvimento aparentemente autônomo dessas últimas obedecer a impulsos provenientes do sistema social como um todo, sob forma de necessidades, provindas “do estômago ou da fantasia”. Dizendo, com Engels, que a base coletiva comunal não só é incapaz de gerir a moderna indústria, mas que é também “inevitavelmente destruída” por ela, o intérprete acrescenta que Marx deve ver as coisas assim também, de modo que o filósofo haveria “ocultado sua real opinião em sua carta a Vera Zasulich, de modo a não

desapontar os revolucionários russos” (MANDELBAUM, 1928, p. 526). Ainda com Engels, em seu *Posfácio de 1894*, Mandelbaum nega que a mera proximidade com a produção capitalista ocidental em vias de colapso e transição para uma forma mais elevada pudesse “dar à comuna russa a força necessária” para o desenvolvimento do novo tipo de sociedade almejado pelos socialistas russos, deixando nas sombras a ideia de Marx de que esse poder emanaria da confluência ativa, capitaneada pela Intelligentsia, de todas as forças revolucionárias russas, dentre as quais sua seção da AIT, em aproveitamento das instituições sociais comunitárias tradicionais, que não se restringiam ao campo, mas tinham significativas projeções urbanas, tanto entre os estudantes como entre os trabalhadores fabris.

Mais um ponto em que Mandelbaum se vale de Engels contra Marx, em nome da pureza doutrinária marxista, é aquele referente à suposta condição representada pela revolução proletária ocidental ao desenvolvimento comunista de uma revolução política que viesse a eclodir na Rússia. Sendo, nesse caso, mais marxista que o próprio Engels, Mandelbaum só se dá por satisfeito quando estabelece que os imbrólios em que este último se meteu ao lado de Marx, em função de sua já referida concessão pragmática aos populistas, só serão definitivamente superados com a depuração do cerne de sua posição por obra de Plekhanov e Lênin. Como primeiro passo desse procedimento, calcado no referido *Posfácio de 1894* de Engels, Mandelbaum informa que países recém-ingressos no capitalismo, mas que “retêm instituições primitivas” podem se valer desse “resíduo de propriedade comunal como um poderoso instrumento”, com vistas à abreviação significativa de “seu processo de desenvolvimento em direção ao socialismo”; no entanto, apenas sob a condição de que fosse vitoriosa no oeste europeu uma revolução proletária, antes que aqueles mesmos resíduos comunais se dissolvessem sob a força das leis do capital (MANDELBAUM, 1928, p. 527). Afirmando essa precondição, como foi dito, o intérprete vai mais adiante mesmo que Engels, uma vez que este via como possível, plausível, quase inevitável, e desejável mesmo uma revolução política russa como estopim da revolução proletária ocidental, o que se omite em nome de outra afirmação de Engels segundo a qual a Rússia “poderia conduzir a transformação da sociedade mais ou menos simultaneamente como Ocidente” (MANDELBAUM, 1928, p. 527). Tratando de transferir para Marx a posição divisada em um texto de Engels escrito mais de uma década depois de o filósofo haver morrido, o intérprete sustenta que:

[...] Marx não mencionou esta simultaneidade ao escrever para Mikhailovski (1877) nem em sua carta a Zasulich (1881). Os rascunhos de sua carta a Zasulich mencionam isso, mas não como uma pré-condição para o comunismo na Rússia. Em 1882, no entanto, no prefácio à edição russa do Manifesto Comunista que redigiu com Engels, Marx afirmou que a propriedade comunal poderia servir de base para um desenvolvimento comunista ‘se a revolução russa der o sinal para uma revolução dos trabalhadores no Ocidente, de modo que ambas se suplementem.’ (MANDELBAUM, 1928, p. 528)

Importa observar que no texto conjunto com Engels, a revolução proletária ocidental não é posta como pré-condição, mas como decorrência de uma revolução russa, que operaria como centelha de uma repercussão ocidental, assim como aparece no Posfácio de Engels, ainda que neste texto o caráter burguês da primeira etapa revolucionária russa seja especificado, o que não ocorre no *Prefácio de 82*. Se a intenção de Engels neste texto parece ser a de prescrever uma revolução política de cunho burguês por meio da qual as condições propriamente capitalistas iriam se implantar de modo irrestrito, removendo também os entraves para um encaminhamento propriamente proletário da problemática social resultante, já sob influência de uma revolução desse tipo que sua derrubada do regime czarista teria impulsionado no Ocidente, o que Marx propugnava era uma revolução social a ser iniciada em solo russo e propagada para o Ocidente, o que conferiria ao processo total um caráter global, histórico mundial, a ser confirmado mundo a fora, nas porções periféricas recém-incorporadas ao mundo do capital. Se é plausível afirmar que, para Engels, a tomada do Estado pela burguesia fosse uma tarefa revolucionária premente, a ser vivamente apoiada pelos socialistas russos, para Marx, ao contrário disso, a supressão do próprio Estado era um passo a ser dado logo no início do processo de transformação social radical. Isso só vem à luz, porém, por meio de uma análise detida dos textos marxianos, a qual se empreende adiante.

De todo modo, incorrendo em erro ou escamoteação, prossegue Mandelbaum (1928, p. 527) afirmando que a referida asserção contida no texto de 1882 seria a “refutação final do misticismo rural dos narodniki”, de que é bom notar que não se encontram quaisquer traços nas obras teóricas e nos programas de seus mais proeminentes personagens individuais ou organizações. Para o intérprete:

A partir de então, não são mais a Rússia, o mir e o camponês russo que se espera efetuarem a transição para o socialismo, mas os países industrialmente desenvolvidos e seu proletariado. A iniciativa para a transformação viria do Ocidente, a revolução russa em si mesma seria uma revolução burguesa, que levaria os liberais ao poder e apenas iria para além de suas fronteiras nacionais após receber um novo ímpeto do oeste. (MANDELBAUM, 1928, p. 527)

Aqui, vê-se Mandelbaum indo para além mesmo do *Posfácio de 1894* de Engels, uma vez que nele o autor alemão ainda apresenta a Rússia politicamente revolucionada como impondo algum estímulo ao movimento ocidental, o que se apaga por completo nessa última formulação. Desse modo, o que se retém desse suposto desenvolvimento conjunto das posições de Marx e Engels acerca da Rússia e seu potencial revolucionário é o dogma de que “o socialismo na Alemanha, na Inglaterra etc., levaria a Rússia a reboque e a elevaria ao seu próprio nível” (MANDELBAUM, 1928, p. 257). O intérprete insiste, distorce, inverte causa e efeito até conseguir espremer da cabeça de seu Marx-Engels a afirmação de uma revolução burguesa como etapa necessária do processo revolucionário russo, supostamente referendada por meio de textos inequívocos. Assim, em nome de Marx, ele descarta a taxativa, categórica afirmação do filósofo de que a Rússia poderia, sim, “pular” a “etapa” capitalista, transitando direto para o socialismo. Para o intérprete, a Rússia poderia, no máximo, abreviar seu estágio liberal.

Dando mais um passo em sua empreitada, Mandelbaum (1928, p. 528) deixa claro que, “se o ponto” em pauta fosse apenas o de defender que “o novo modo de produção no oeste gradualmente dissolveria os menos desenvolvidos”, exatamente como “qualquer produção superior subordina e modifica” as “demais formações econômicas”, não teria sido necessária qualquer “análise penetrante do mir”. Bastaria um olhar de relance para a Rússia através das lentes metodológicas marxistas ortodoxas para não vermos ali mais que um caso particular subordinável, sem resto, ao enquadramento universal. Mas há aí uma travessura da história, que exige um olhar mais atento, ainda que também com os referidos óculos dialético-materialistas. Notando que, ao invés daquela dissolução do velho pelo novo, o que Marx e Engels vinham afirmando era que “a propriedade comunal não seria destruída pelo levante econômico” ocidental, “mas preservada por ele”, que ela experimentaria um “renascimento que a converteria em uma moderna instituição socialista” (MANDELBAUM, 1928, p. 528), Mandelbaum (1928, p. 528) observa que, no entanto:

A idéia não era que uma sociedade deveria adotar as forças produtivas de outra organização totalmente estranha. Ao contrário, o renascimento do mir, que agora estava em decadência apenas podia ocorrer por que o comunismo primitivo estava experimentando um renascimento nos países desenvolvidos mesmos.

Trata-se, aqui, da tendência, aludida por Marx quando de sua referência a Morgan em seus rascunhos de 1881, à apropriação comunal das condições objetivas do trabalho

social verificável como tendência nos países industrializados, em função de que um processo revolucionário comunista proletário nesses mesmos países apenas libertaria do constrangimento da atual forma social da produção de riqueza, com suas específicas relações de propriedade, as forças produtivas avançadas aí desenvolvidas. Nos países periféricos, predominantemente agrícolas, essa tendência dos países centrais do sistema agiria no sentido de propiciar aos seus remanescentes comunais a oportunidade histórica de fugir tanto da dissolução como da estagnação, alçando-se ao nível do comunismo moderno impulsionado pela revolução proletária e possibilitado objetiva e subjetivamente pela emanção global de sua força. Essa tendência ao reforço, ao invés de à dissolução das formas comunais pelo avanço industrial, não mais sob a forma capitalista, mas comunista (não se trata de reduzir, evidentemente, a revolução a um instante suficiente para as transformações sociais necessárias, tampouco de estabelecer etapas ou estágios pré ou proto, sendo suficientes os momentos indicados por Marx em sua *Crítica ao Programa de Gotha*). Uma vez eclodida a revolução proletária no Ocidente, culmina não só na elevação da forma comunal arcaica a um tipo superior, marcado pela avançadíssima capacidade produtiva engendrada sob a forma capitalista da propriedade privada historicamente desenvolvida e superada, mas também em sua simultânea incorporação na sociedade global revolucionária, nova forma da sociedade humana ou humanidade social, de que Marx já tratava em 1845 e mesmo antes.

Lidando com essa problemática, Mandelbaum aponta que, nesse momento, Marx e Engels incorporam como própria a conclusão a que chega Morgan em seu livro *A Sociedade Antiga*, de 1877, segundo a qual o futuro não seria senão a reprodução do sistema social arcaico, isto é, comunal, sob forma mais desenvolvida possibilitada pelo avanço das forças produtivas, o que facultaria aos homens o estabelecimento de relações racionais entre si e com a natureza, uma vez removido o obstáculo representado pela propriedade privada. Para Morgan, a referida tendência central não só poderia incidir sobre as formas arcaicas ainda existentes, uma vez o Ocidente tendo sido revolucionado, como podem participar ativamente nesse mesmo revolucionamento ocidental de impacto global, servindo de modelo e de coadjuvante em sua luta anticapitalista, se tratarmos suas ideias com os termos mais próprios a Marx, que enxerga especificamente na Rússia a possibilidade de inclusive dar início a esse revolucionamento universal, sendo seguida pela porção europeia-ocidental, ao invés de segui-la.



Esforçando-se, Mandelbaum explica que “nós só podemos entender” Marx em “sua análise do problema russo” se considerarmos esta linha de raciocínio: a tendência à retomada da forma arcaica em nível mais elevado no Ocidente justificaria a manutenção dos remanescentes comunais de mundo afora, a serem posteriormente reincorporados e assim elevados pela sociedade socialista global em avanço sobre os escombros do capitalismo com seu colonialismo e seu mercado mundial solventes de sociedades. Mostrando-se como iminente uma revolução proletária na Alemanha, que eclodiria necessária e imediatamente como eco da derrubada do regime czarista na Rússia, a recomendação de Marx e Engels seria de que se detivessem o avanço do capitalismo e a dissolução das comunas na Rússia e em todo o globo, até o Ocidente voltar por si mesmo à forma arcaica, em estágio superior, e alçar a esse mesmo estágio também os remanescentes comunais acima referidos, não mais vitimados pela expansão da sociedade do mais-valor, simultaneamente sob a forma de mercado mundial e de colonização extratora de excedentes. Nessa política de detenção do avanço do capitalismo haveria, para Mandelbaum (1928, p. 528), um acordo entre Marx e Engels, por um lado, e os populistas, por outro. É por essa via, segundo o intérprete, que se explica a “rejeição explícita” por parte de Marx e Engels “de que a Rússia teria que passar pelo capitalismo” como os países europeus ocidentais (MANDELBAUM, 1928, p. 528).

Recorrendo mais uma vez ao Posfácio de Engels, Mandelbaum reforça que para ambos, portanto (!), a revolução iminente na Rússia seria de cunho estritamente político, ainda que com o gritante impacto econômico de criar para o capital as relações políticas mais adequadas à sua operação, daí seu caráter burguês. E seu interesse conjunto por essa revolução russa protobolchevique residiria em seu efeito de remoção do apoio político e militar do Império Russo à reação europeia, conferindo novo ímpeto à revolução proletária ocidental. Esse seria o sentido profundo da carta de Marx a Mikhailovski, segundo a avaliação de Engels endossada por Mandelbaum: o filósofo alemão não impulsionava ali à adoção, pelos revolucionários russos, de uma rota não capitalista de desenvolvimento social sobre a base de suas comunas rurais, embora suas palavras não permitam qualquer outra interpretação – devendo ser justamente por isso que o autor recorre àquelas de Engels. De todo modo, para Engels e Mandelbaum, a oportunidade única ofertada pela História ao povo russo, da qual tratou Marx na referida carta, reverberando as palavras de Chernichevski, era apenas a de servir de etapa preliminar

eventual da grande revolução comunista proletária ocidental europeia (MANDELBAUM, 1928, p. 529).

Lembrando, ainda com o Posfácio de Engels em mãos, que a revolução russa tão esperada não dera o ar da graça; que o czarismo não morrera com Alexandre II, mas experimentara com sua execução um rito de passagem a uma forma mais severa, sendo que os que renasceram sob forma mais elevada pelas mãos de Alexandre III foram os mecanismos repressores da era de Nicolau I, já em parte reatualizados pelo rei assassinado em seu período mais reacionário; e que tampouco, portanto, se seguiu aos processos russos uma insurreição revolucionária alemã, Mandelbaum (1928, p. 533) interpreta que:

Por volta da virada dos setenta, Marx e Engels rejeitaram a visão liberal de que a tarefa mais urgente da Rússia era a de abolir a propriedade comunal e impulsionar ao capitalismo. Mas agora, que a revolução falhou [...], a justificativa para essa abordagem do problema russo desapareceu. Engels agora pretendia mostrar que o capitalismo na Rússia era historicamente necessário, viável e progressivo em seu caráter.

Para Engels, portanto, não para Marx, que jazia morto havia onze anos (!), é bom repetir, mais uma vez, “o desenvolvimento das forças produtivas era a justificação histórica do capitalismo, e a única via aberta em direção à superação” desse mesmo sistema “era o desenvolvimento de suas próprias contradições” (MANDELBAUM, 1928, p. 534). Também para esse intérprete, os supostos “preconceitos anti-capitalistas exagerados” dos populistas os haveria impedido de sequer “formular corretamente a questão do caminho de desenvolvimento russo”, a qual veio finalmente a ser “resolvida (...) em favor do modo capitalista de produção” pela “ortodoxia da social democracia russa”, em suas porções menchevique e bolchevique, em cujas análises se nota uma acentuação da “necessidade do desenvolvimento capitalista em termos ainda mais fortes”, se comparados aos de Engels (MANDELBAUM, 1928, p. 534). Se Engels, embora cético em 1894, “não rejeitava totalmente a idéia de que possíveis resíduos de propriedade comunal poderiam”, uma vez conjugados “com a mudança radical” operada no Ocidente pelos proletários europeus, servir de “base para desenvolvimento comunista”, nos escritos de Plekhanov posteriores a 1890 essa abordagem é absolutamente rejeitada. Para ele, “as velhas instituições devem ser completamente varridas, nenhum traço de tradição deve permanecer nas condições de propriedade da terra”, no que é seguido de perto por Lênin, que em 1908 se opõe, nas palavras de Mandelbaum (1928, p. 534), “ao romantismo econômico dos sismondistas russos”.

A partir de então, a tarefa a ser desempenhada é aquela já prescrita pelos protomarxistas aludidos por Mikhailovski, que a ela se opõe até o fim, e por Zasulich, que a assume como sua, ao lado de Plekhanov e, posteriormente, Lênin: “liquidar as condições pré-burguesas e limpar o caminho para o capitalismo”, promovendo uma revolução de cunho estritamente político-burguês, contrariando as aspirações de grande parte dos populistas a uma revolução social comunista russa, articulada desde o início com a revolução de mesmo talhe que poderia estimular na Europa, tese a que Marx deu seu endosso teórico e prático em mais de uma ocasião, não obstante as afirmações de Engels e sua reverberação por Mandelbaum. Assim, se Marx achava possível e urgente que a Rússia se apropriasse dos ganhos do capitalismo, sem, no entanto, submeter-se à lógica destrutiva própria desse modo de produção e de todo o sistema social que sob sua égide se erige e a ele reforça por meios diversos, os marxistas russos, seus piores leitores em solo russo, desde seu mais remoto início se empenharam tenazmente em propulsionar o desenvolvimento daquele mesmo modo de produção. Sua brilhante medida de urgência foi a de fomentar aquilo que Marx se empenhou arduamente ao longo de seus últimos anos em combater: a dissolução da propriedade comunal agrícola, em favor de uma apropriação privada da terra nos moldes capitalistas, mais conforme aos interesses dos “novos pilares da sociedade”, para usarmos os termos dos rascunhos de 1881.

Se, segundo a interpretação imputativa de Mandelbaum, “Marx e Engels”, entendidos como sendo a mesma pessoa, combateram “as limitações nacionais dos narodniki”, postulando “que o sucesso socialista de uma revolução iniciada na Rússia” dependeria “da vitória do proletariado nos países industrialmente desenvolvidos” (MANDELBAUM, 1928, p. 534), deve-se notar que nem mesmo no *Prefácio de 1882 ao Manifesto* (1848), escrito em coautoria com Engels, Marx defende a revolução comunista no Ocidente como pré-condição da revolução russa, tampouco confere a esta última um caráter estritamente político e cunho burguês, com tudo o que essa qualificação envolve. Embora essa posição possa ser extraída das contradições do Posfácio de Engels e talvez condiga mesmo com as suas crenças mais profundas, não se pode, senão na fantasia, atribuí-la a Marx. Esse equívoco, ao lado de muitos outros cometidos por Mandelbaum, será repercutido ao longo de quase um século, ao lado também da desqualificação desqualificada do socialismo populista russo, por uma série de intérpretes das ideias de Marx sobre a Rússia revolucionária.

Um exemplo muitíssimo recente disso se encontra em Michel Löwy, que também recorre ao Posfácio de Engels para dizer que este, em 1894, “embora cético em relação ao futuro da comuna rural russa, (...) reafirma, em última análise, as hipóteses de Marx, referindo-se positivamente à carta de 1877” e ao *Prefácio de 1882*. Para Löwy (2013, p. 15):

O ceticismo de Engels se apoia em dois argumentos: o primeiro, sem dúvida pertinente, é a constatação de que o capitalismo se desenvolveu na Rússia durante esse período, enfraquecendo em grande medida a tradicional comunidade rural; o segundo, mais problemático – porque eurocêntrico – parece sugerir que a revolução deve ter primeiro lugar nos países capitalistas avançados da Europa ocidental.

Prosseguindo, Löwy faz a ressalva de que “finalmente, Engels acaba afirmando uma perspectiva eminentemente dialética, em três momentos”, que reformula assim:

1) a revolução começaria na Rússia, derrubando o despotismo czarista; 2) a revolução russa daria grande ímpeto à luta do proletariado industrial moderno na Europa ocidental, acelerando sua vitória e a apropriação coletiva dos meios de produção; 3) com a ajuda do socialismo ocidental moderno, a Rússia revolucionária e outros países “atrasados” poderiam utilizar suas tradições coletivas para encurtar consideravelmente sua transição a uma sociedade socialista [...]. (LÖWY, 2013, p. 15)

Também para Löwy, setenta e cinco anos depois de Mandelbaum, era essa a oportunidade única que Marx via diante da Rússia, então às vésperas de revolucionar-se, o que configura uma interpretação absolutamente improcedente.

## **The International**

Neste momento, é digna de consideração atenta a breve nota editorial que precede a publicação, em 1934, da carta não enviada de Marx a Otechestvenie Zapiski, sob o título *Uma carta de Marx sobre a Rússia*, porque, ao contrário do que ocorre no texto de Mandelbaum, reconhece-se aí o valor próprio do texto de Marx, assim como se legitima a revolução russa, eclodida “heterodoxamente” na periferia do sistema do capital, isso já nos inícios da década de 1930.

A nota de The International tem início como reconhecimento da “singular significação” da carta de Marx e prossegue, justificando-se, referindo estratégia comum entre “teóricos socialistas” de “contestar a ‘legitimidade’ da revolução russa”, tomando como base o que avalia como “uma construção pedante” cujo lastro residiria “na clássica fórmula marxiana”:

Nenhuma ordem social jamais desaparece antes que todas as forças produtivas a que pode dar nascimento já tenham sido desenvolvidas; e novas relações de produção mais elevadas jamais aparecem antes que as condições materiais de sua existência tenham amadurecido no seio da velha sociedade. (THE INTERNATIONAL, 1934, p. 1)

Dois pontos devem ser ressaltados a propósito: o primeiro deles é que, valendo-se desse postulado, Mandelbaum não questiona a revolução russa, mas distorce a posição de Marx a respeito, forçando-a a confundir-se com o etapismo de Engels-Plekhanov-Lênin, como se viu, segundo o qual a Rússia só poderia ser palco de uma revolução social se içada a isso pelo Ocidente já revolucionado, ainda que sob estímulo de uma revolução político-burguesa em solo russo; o segundo ponto é que, tanto Mandelbaum como os “teóricos socialistas” aludidos na nota em questão, assim como seus autores, perdem de vista o principal: sendo a sociedade capitalista de então uma realidade de abrangência global, em qualquer ponto de sua extensão um processo revolucionário teria à disposição a capacidade produtiva avançada até então desenvolvida pelo sistema como um todo, de modo que não seria uma sociedade se valendo das forças produtivas de outra, mas a “humanidade social ou sociedade humana” de então (*Teses Ad Feuerbach*), a “sociedade atual” (*Crítica do Programa de Gotha*) lançando mão de seu próprio acervo de instrumentos e capacidades, como Marx viria a explicar em seus rascunhos de 1881.

Assim, tanto em um caso como nos demais, a citação de *O Capital* não teria com o que contribuir, senão em reforço à afirmação de Marx de que, valendo-se das forças produtivas engendradas pelo capitalismo, a Rússia poderia “saltar” esse modo de produção, transitando direto ao socialismo, façanha com repercussões potenciais globais dignas do esforço gigantesco de Marx em trazê-las à tona. Tratar-se-ia, como sempre recomendou Marx, de uma superação do capitalismo com base nas forças engendradas por esse mesmo sistema, mas a partir de sua periferia e com o recurso a elementos arcaicos, o que viria a desnortear seus supostos seguidores, cuja perspectiva tendencialmente nacionalista e evolucionista etnocêntrica contribuiria para confundi-los ainda mais.

Prosseguindo, a nota em análise incorre em fragoroso equívoco, anunciando que é à citação acima apresentada como arrimo pretendido pelos “teóricos socialistas”, e a que Walicki aponta como o sendo desde Engels, que Marx se refere ao negar que seu esboço histórico possa ser tomado como tendo cunho histórico-filosófico universal, aplicável a todos os países. O filósofo não se refere a essa “lei fundamental da evolução

social”, para usarmos as palavras da nota editorial, mas as linhas gerais do processo de transição ocorrido nos países europeus ocidentais, sendo o caso clássico a Inglaterra, entre a propriedade privada camponesa e aquela de cunho capitalista, separada do produtor, esquema cuja inaplicabilidade óbvia à Rússia o autor demonstra com a efetividade factual de que na Rússia a propriedade camponesa predominante é comunal, um tipo específico dessa forma arcaica, o mais recente, cujo enorme potencial Marx vinha estudando desde o início dos anos 1870, sendo a essa investigação que se refere quando alude a seus estudos na carta em questão.

Problemas de menor monta na nota de *The International* são as afirmações de que a carta poderia ser de 1877, data convincentemente contestada por Wada (1983) e que teria sido enviada por Marx a Danielson, embora nunca tenha saído de seu gabinete antes de sua morte, tendo Engels, sim, enviado uma cópia ao privilegiado interlocutor russo do filósofo em seus últimos anos e tradutor de seu *O Capital* para o russo, que, de todo modo, não a teria publicado.

A edição da carta de Marx por *The International* tem o mérito de ser a primeira em língua inglesa, além de outro mérito de grande relevância: trazer consigo, como introdução, a apresentação dessa carta e as considerações feitas a ela pelo próprio Danielson, que a publicara quando da reprodução de seu original em francês “em seu próprio livro acerca do desenvolvimento econômico russo, publicado em 1902”, sob a forma de apêndice. Trata-se de um dos “usos populistas” da carta de 1878 referidos por alguns intérpretes, tais como Walicki, e completamente omitidos por Riazanov. Outro problema que se pode e deve apontar no editorial em pauta, que ocorre em suas últimas linhas, é o de colocar Mikhailovski como um antimarxista sem, no entanto, tomar-se o cuidado de o posicionar bem ao lado de Marx no tocante à possibilidade de a Rússia “saltar” direto ao socialismo, sem ter de submeter-se às agruras do capitalismo. A apreciação positiva da carta de Marx por Mikhailovski e sua utilização por ele contra os marxistas russos então emergentes consiste em mais um dos aludidos “usos populistas” da letra marxiana, omitidos por Riazanov.

## **Korsch**

Em seu texto *A Ideologia Marxista na Rússia*, publicado em 1938, Karl Korsch é taxativo em sua avaliação de que “o marxismo era de longe superior à doutrina russa dos revolucionários ‘narodniki’” (KORSCH, 1938). Conforme sua apreciação:

Ao contrário destes últimos que partiam do princípio de que o capitalismo, tal como existia nos países ‘pagãos’ do Ocidente, era inconcebível na Rússia, o marxismo, devida à sua própria raiz histórica, propunha o complemento da civilização capitalista como uma etapa histórica indispensável no processo que conduziria a uma sociedade verdadeiramente socialista. (KORSCH, 1938)

Não só a expressão “pagãos”, mas todo o teor, assim como o tom desdenhoso dessa fala reverberam o discurso de Engels, assim como o faz ecoar também a noção korschiana de que o marxismo russo tinha “serviços ideológicos” a prestar “à sociedade burguesa” que ajudaria a engendrar em solo russo, o que exigia “algumas modificações, mesmo no seu conteúdo programático”. Por meio de circunvoluções mentais insondáveis, o intérprete se sente seguro para afirmar ser uma dessas modificações circunstanciais o que explica o endosso teórico e prático do projeto populista russo por parte de Marx, não obstante esse “ajuste” significasse nada menos que a negação peremptória da mesma necessidade histórica acima atribuída ao capitalismo como etapa a ser vivida por todos os povos. De todo modo, o autor sustenta, reforçando a tese segundo a qual as trabalhosas elaborações de Marx sobre a Rússia consistem em concessões doutrinárias, ainda que dialeticamente em prol da mesma doutrina:

Eis a razão fundamental das enormes concessões teóricas, de outro modo inexplicáveis, feitas nos anos 70 e 80 por Marx e Engels às idéias sustentadas então pelos populistas russos, cuja doutrina era essencialmente irreconciliável com a sua própria. (KORSCH, 1938)

Pode-se afirmar que essas concessões doutrinárias se dão em nome da doutrina, pois é justamente com vistas à criação das condições históricas necessárias a serem combatidas socialisticamente que se decompõem burguesamente as formas comunais. Essa criação iria dar-se de modo, por assim dizer, automático, tão logo aqueles mesmos populistas tivessem posto por terra o czarismo, liberando assim o espaço para as forças propriamente burguesas se estabelecerem no país, condição para que se desenvolvesse também o agente histórico socialista por excelência, o proletariado industrial urbano. O caráter inconsistente desse improviso de Korsch ficará cada vez mais evidente ao longo das próximas páginas deste estudo, em que se evidencia ser justamente aquele mesmo poder czarismo a maior garantia com que contava a referida burguesia para seu

desenvolvimento em solo russo. E se não é essa a interpretação de Korsch, tornam-se ainda mais incompreensíveis suas palavras.

## Rubel

Em seu texto *Karl Marx e o Populismo Russo*, de 1947, Maximilien Rubel oferece uma leitura consideravelmente distinta daquela levada a efeito por Mandelbaum, embora guarde com ela algumas semelhanças. Como um de seus distintivos, pode-se apontar uma característica raramente ostentada pelos intérpretes, que é uma consideração cuidadosa e positiva dos socialistas russos a que se convencionou chamar de populistas e das relações que Marx estabelecera com eles. Embora recaia no endosso à avaliação de Mehring, já reforçada por Riazanov, acerca do suposto estado decrépito das capacidades do filósofo alemão em seus últimos anos, equívoco que se desfaz à luz de mera menção aos trabalhos que ele então empreende (SAYER, 1983), Rubel não incorre sempre na identificação de Marx com Engels e na consequente avaliação de suas ideias à luz dos textos deste último, assim como não acompanha seu desdobramento, a saber, a identificação de Plekhanov e quejandos como herdeiros legítimos de Marx no que tange à Rússia em revolução.

Após breve referência ao cisma de 1879, pelo qual Zemlia i Volia se cinde em sua porção “terrorista” Narodnaia Volia, de um lado, e sua porção avessa ao terror, Cherni Peredel, de outro, e de uma indicação da proximidade que Marx experimentava com os revolucionários russos desde o início dos setenta – por meio de menção ao convite feito a Marx pela seção russa da AIT, para que o filósofo se tornasse seu representante junto ao Conselho Geral (RUBEL, 1947, p. 1), Rubel começa a tratar do questionamento direito feito ao mesmo autor por parte dos populistas, mais especificamente na pessoa de Vera Zasulich, membro da facção não terrorista referida acima, assim como de sua resposta. O intérprete irá tratar também, como não poderia deixar de ser, da carta de Mikhailovski, assim como do *Prefácio de 1882* à segunda edição russa do *Manifesto Comunista*.

Tratando de apresentar o “único problema” que “assombrava os espíritos” dos populistas, nutridos pelas ideias de Chernichevski, Lavrov, Mikhailovski e Tkachev como sendo aquele referente aos “destinos da Rússia”, o intérprete acrescenta que “a leitura de *O Capital* em russo desde 1872” iria abalar “suas convicções mais caras concernentes à possibilidade de seu país ultrapassar as nações do Ocidente” na jornada “em direção ao socialismo” (RUBEL, 1947, p. 2). Fazendo referência a inúmeras passagens de tom



efetivamente universalista constantes de *O Capital* – tais como a “necessidade inelutável” de que se trata no prefácio do livro, a “imagem de seu próprio devir” que os países menos industrializados devem ver naqueles mais avançados nesse aspecto, tratada algumas linhas adiante, assim como a instrução segundo a qual “toda nação pode e deve” se valer do aprendizado das outras, não podendo “abolir por decreto as fases de seu desenvolvimento”, podendo apenas “abreviar e abrandar” suas dores – Rubel prepara o terreno para uma interpretação que fará carreira entre aqueles que trataram dos escritos de Marx sobre a Rússia, na etapa final de sua vida: ocorreria, nesse período, uma viragem com relação às posições referidas acima, que iria se refletir, antes de tudo, no próprio texto de *O Capital*, de modo bem tímido em sua segunda edição alemã e de maneira assaz significativa em sua primeira edição francesa que, frise-se, é aquela de que Marx irá se valer em todas as ocasiões em que se empenha em responder aos questionamentos diretos e indiretos que lhe irão direcionar, em três ocasiões ao menos, os populistas russos, como Rubel é o primeiro a notar. Sobre essa mesma edição francesa e sua especificidade e valor teórico próprio, reconhecido pelo próprio Marx, vários comentadores se voltaram, com maior ou menor atenção, assim como notaram sua utilização exclusiva na ocasião de suas respostas, enviadas ou não, aos russos. Entre estes estão Haruki Wada (1983, p. 48-49), Kevin Anderson (2010, p. 226) e Jean Tible (2012, p. 48), o qual inexplicavelmente a trata como segunda edição francesa.

Referindo-se ao questionamento direto de Marx por Zasulich em 1881, apresentando-o como uma questão que seria sua “razão de viver e de lutar”, Rubel apresenta a disjuntiva em que se formula, cuja semelhança com aquela formulada anteriormente por Mikhailovski em sua crítica a Marx é significativa. Seu primeiro termo seria:

[...] essa comuna rural, liberta das exigências desmesuradas do fisco, dos pagamentos aos senhores e da administração arbitrária, é capaz de se desenvolver em uma via socialista, quer dizer, de organizar pouco a pouco sua produção e sua distribuição dos produtos sobre bases coletivistas. (RUBEL, 1947, p. 3)

O segundo termo seria:

[...] a comuna está destinada a perecer, [de modo que] não resta ao socialista, como tal, senão entregar-se aos cálculos [...] para descobrir dentro de quantas dezenas de anos a terra do camponês russo passará de suas mãos para aquelas da burguesia. (RUBEL, 1947, p. 3)

No primeiro caso, “o socialista revolucionário deve sacrificar todos os seus esforços à liberação da comuna e ao seu desenvolvimento” (RUBEL, 1947, p. 3); no segundo, deverá “fazer sua propaganda em meio aos trabalhadores das cidades”, que afluirão em grande quantidade para os centros urbanos, tão logo se consume a dissolução de suas comunas rurais. Essa segunda opção seria aquela que viviam defendendo os primeiros autointitulados discípulos de Marx em solo russo, cujo coro a própria Zasluch viria a reforçar dentro de dois anos, ao lado de Plekhanov e outros, processo que teria seu reflexo institucional na criação de uma nova organização, não mais proponente dos ideais populistas, mas daqueles que se convencionou denominar de “marxistas”, a Emancipação do Trabalho, germe da futura socialdemocracia russa.

Após um esboço histórico de sua publicação, Rubel passa a tratar da resposta esboçada e daquela efetivamente enviada por Marx à sua solicitante. Para o intérprete, “poder-se-ia, com toda a lógica, supor que a resposta (...) não faria senão confirmar” a visão dos marxistas referidos, dentre os quais equivocadamente situa já em 1881 Zasluch e sua trupe, a quem já se poderia dar o crédito de haverem, sob “a autoridade do mestre”, “demolido as teses ou, acima de tudo, as ilusões dos populistas”, reportando-as “às teorias científicas gerais desenvolvidas em sua obra principal” (RUBEL, 1947, p. 4). Mas, em seguida à apresentação das posições futuras de Zasluch, em 1884, e de Plekhanov, um ano antes, como afirmações dotadas desse teor, Rubel passa a questionar se haveria nos esboços de 1881, vindos à luz apenas em 1925, algo que fornecesse respaldo a elas próprias. Nesse processo, pelo qual se distingue diametralmente de Mandelbaum, o intérprete começa por referir a restrição por Marx da aplicabilidade do esquema histórico apresentado em *O Capital* ao desenvolvimento dos países europeus ocidentais, negando sua universalidade, o que faz lançando mão da referida edição francesa do livro, como observa o mesmo comentador em sua nota 10: “Marx cita segundo a edição francesa de *O Capital*. Ora, é interessante constatar que esta idéia restritiva não figura na edição alemã!” (RUBEL, 1947, p. 4), ao que se deve acrescentar, no entanto, que nesta já não estão mais presentes as ofensas a Herzen, assim como já figuram as palavras elogiosas à obra e à pessoa de Chernichevski.

Só nesse momento, trazendo à baila a carta de Marx contra Mikhailovski, “que ele se abstém de tornar pública” e a qual só se descobre no ano seguinte à sua morte, Rubel (1947, p. 5) informa como:

Marx se insurgiu contra a tentativa de seus intérpretes de apresentar seu esboço histórico da gênese do capitalismo na Europa Ocidental como uma ‘teoria histórico-filosófica da marcha geral, fatalmente imposta a todos os povos, sejam quais forem as circunstâncias históricas em que se encontrem’.

Essa formulação contra a crítica de Mikhailovski antecipa a porção negativa da resposta dada posteriormente a Zasluch que, em sua solicitação de um posicionamento da parte de Marx, demanda não apenas um parecer acerca do destino histórico da comuna russa, que estaria supostamente fadada à dissolução, mas também uma explanação de sua suposta “teoria da necessidade histórica pela qual todos os países do mundo teriam que passar por todas as fases da produção capitalista”, antes de poder atingir o socialismo (RUBEL, 1947, p. 3). Já em sua resposta a Mikhailovski, Marx restringe a aplicabilidade de seu esquema ao Ocidente, valendo-se da edição francesa de seu livro, do mesmo modo como se refere a seus estudos especiais de fontes originais como sustentáculo de suas posições sobre o tema central em pauta, as quais também, neste caso, se traduzem em endosso teórico e prático das teses e dos ideais populistas fundamentais, segundo os quais a Rússia pode e deve, sim, buscar uma transição direta ao socialismo, valendo-se de suas comunas rurais, sob a condição de alterar a rota seguida pelo país desde a emancipação fraudulenta de 1861 e do concomitante direcionamento capitalista das políticas econômicas czaristas, por meio das reformas capitalizantes, por assim dizer, que lhe deram complemento.

Buscando trazer à luz a conexão das posições de Marx com a intensificação de seus estudos etnológicos nos últimos anos de sua vida, cuja expressão mais acabada que conseguiu elaborar foram justamente os esboços de 1881, Rubel menciona sua “alusão aos diversos tipos arcaicos da comuna rural” divisados por Marx, notando que “sua visão acerca de tal assunto evoluía à medida que estudava as obras dos especialistas nessa matéria”, nomeadamente “Haxthausen, Maurer, Henry Maine, Morgan etc.” Não obstante o caráter problemático dessa relação de referências, o intérprete tem o mérito de apontar essa importante relação, sem, no entanto, desenvolvê-la propriamente, como faz posteriormente Linera, por exemplo. De todo modo, aponta que, “antes de haver lido esses autores, ele fala com pouca simpatia do sistema aldeão da Índia”, por exemplo, enxergando nele “o fundamento do despotismo oriental”; ao passo que, posteriormente à sua leitura, sua atitude seria de:

[...] admiração diante da vitalidade tenaz dessas comunidades aldeãs, as quais forneceriam, contrariamente à anarquia e ao despotismo da divisão manufatureira do trabalho sob o regime capitalista, ‘a imagem de uma

organização do trabalho social conforme a um plano e a uma autoridade”. (RUBEL, 1947, p. 6)

Tratando da influência sofrida por Marx quando de sua leitura, em 1868, dos textos de Maurer sobre a comuna germânica, Rubel (1947, p. 6) mostra o filósofo esposando uma “idéia extremamente favorável dessa instituição arcaica”, a ponto de nela “perceber a prefiguração da futura forma da organização econômica e social”. A essa altura, convém notar, Marx ainda não vê na comuna russa qualquer coisa de excepcional, valendo-se dessa leitura, na verdade, para reforçar a ideia contrária. Assim, essa “reviravolta”, que não se refere à comuna russa, mas às formas comunais arcaicas em geral, consiste de fato em uma “confirmação de suas próprias teses, notadamente: a propriedade privada é posterior ao comunismo primitivo; as formas de propriedade asiáticas e hindus são as primeiras na Europa”, como já havia defendido contra as “robinsonadas” da economia política, em sua Introdução de 1857 aos *Grundrisse*. Com relação aos russos, diz Marx em sua carta a Engels acerca de Maurer, de 14 de março de 1868, “o último traço de uma pretensão de originalidade desaparece”, de modo que o que lhes resta é que conservam “ainda hoje formas que seus vizinhos abandonaram há muito tempo” (RUBEL, 1947, p. 6). Em sua nota 15, Rubel observa que, já em sua Crítica de 1859, Marx havia se contraposto ao “preconceito frequente entre os eslavófilos, e erigido em credo messiânico por Herzen”, segundo o qual, agora nas palavras de Marx, “a forma primitiva da propriedade comunal é uma forma especificamente eslava, senão exclusivamente russa”, não obstante ser passível de se encontrar entre os romanos, germanos, celtas e, acima de tudo, na Índia.

Passando a tratar da influência de Morgan, Rubel nota que Marx, quando de sua leitura, já se dedicava à identificação precisa das determinações peculiares da comuna russa, bem como de seu potencial específico diante do contexto histórico, tanto imediato como mais abrangente, em que se insere, bem como acerca do modo como se insere nesse mesmo contexto, marcado por sua progressiva submissão à lógica do capital, por obra do relativamente modernizado Estado autocrático imperial russo. Segundo essa avaliação de Marx, nas palavras de Rubel, “uma das circunstâncias favoráveis” à conservação da comuna russa consistia no fato de ser contemporânea ao sistema capitalista ocidental já em estado de crise permanente, a qual “não poderá findar senão pela desaparecimento do regime capitalista”, acompanhada ou operada por um “retorno das sociedades modernas ao tipo ‘arcaico’ da propriedade comum”, conforme diagnóstico de Morgan acerca de seu

“renascimento em uma forma superior”, ao que Marx acrescentaria a observação de que, portanto, “não se deve deixar amedrontar pelo termo ‘arcaico’” (RUBEL, 1947, p. 7), que aqui não contém qualquer grânulo pejorativo ou, contrariamente, de romantismo idílico.

Apontando, nesse momento, uma mudança de posição teórica acerca das formas primitivas do comunismo agrário, com base em um conhecimento mais consistente e amplo, Rubel descreve mais uma reacomodação, inclusive avaliativa, da trama teórica progressiva, que passaria, de algum modo alterada, ainda que não quanto aos fundamentos, a inspirar novos prognósticos e a orientar-se por novos propósitos, teóricos e práticos. Em resumo, para Rubel (1947, p. 7):

Assim, a posição teórica de Marx com relação às formas primitivas do comunismo agrário, marcada anteriormente pela apreciação negativa de sua importância e de suas virtualidade, evoluiu, graças a um melhor conhecimento da literatura concernente especialmente a essa matéria, em direção a uma concepção estritamente positiva de seu papel no desenvolvimento das sociedades humanas.

Ainda segundo a apreciação de Rubel (1947, p. 7):

Essa evolução do pensamento de Marx se exprime claramente em uma frase dos rascunhos em que ele diz que ‘os povos entre os quais (a produção capitalista) atingiu seu maior desenvolvimento na Europa e nos Estados Unidos da América não aspiram senão a romper suas cadeias substituindo a produção capitalista pela produção cooperativa e a propriedade capitalista por uma forma superior do tipo arcaico da propriedade, a saber, a propriedade comunista’.

Nota-se, no tratamento dessa convergência entre a tendência mesma da sociedade capitalista avançada em crise à propriedade comunal e os propósitos populistas chancelados por Marx, um procedimento radicalmente distinto daquele de Mandelbaum, uma vez que, para o intérprete francês, o que importa não é salvar o dogma esquemático em risco de questionamento, mas a assimilação, ainda que problemática, de avanços empíricos e teóricos importantes, os quais não devem ser silenciados sob o peso escolástico de textos tomados à guisa de inflexíveis manuais, antecipando lastimavelmente a idade das trevas estalinista, cuja instauração não tardaria a se impor. Voltando a tratar especificamente das “perspectivas da comuna rural russa” à luz dos escritos de Marx, Rubel (1947, p. 7) enfatiza serem esses mesmos escritos fundamentados em conhecimento consistente e extenso acerca da “situação econômica e social da Rússia”, construído laboriosamente a partir de fontes supridas ao longo de anos por Danielson, assim como por meio de intensa interlocução com o mesmo destacado autor populista e outros, processo que tem início norteado pelo interesse do autor de *O Capital*

em “consagrar à teoria da renda fundiária” um capítulo baseado nesses materiais, objetivo que dá progressivamente lugar a propósitos que não podem, sem grande prejuízo, ser confinados aos particulares horizontes de uma crítica à economia política, por mais ampla que possa ser em seu escopo, como se irá tratar adiante.

A propósito dos estudos empreendidos por Marx acerca do caso russo, que em Mandelbaum aparecem como fruto de uma desajeitada tentativa de dar aparência de consistência teórica a uma improvisada posição político-pragmática circunstancial, a ser abandonada posteriormente sob pressão dos fatos, Rubel revela que sua dedicação a eles causou inclusive o agravamento de sua saúde, revelando a força do compromisso que os orienta (RUBEL, 1947, p. 7). Localizando o início do estudo do idioma russo, adequadamente, no ano de 1869, Rubel desconsidera que, desde o ano seguinte, Marx já parte para o exame da situação russa mesma, por meio do livro de Flerovski, seguido de textos diversos de Chernichevski (SAYER, 1983; KIMBALL, 1987). Para Rubel, seria no ano de 1873, posterior inclusive à leitura da antologia de Chernichevski acerca da propriedade comunal, de tão forte impacto sobre Marx (SAYER, 1983), que o filósofo teria dado início às suas investigações, as quais, de todo modo, durariam até o ano anterior à sua morte, dado que é já em 1882 que ele se dedica ao estudo de autores como Engelhardt, Semevskii, Mineiko, Vorontsov e Skrebitskii (SAYER, 1983, p. 170), os quais viriam a coroar uma extensa lista de referências com duas centenas de títulos, se computados apenas os livros (SAYER, 1983, p. 169). Indo a detalhes da preparação de Marx para o enfrentamento do “problema russo”, cuja significação universal o filósofo buscava evidenciar em todas as oportunidades, Rubel se refere ao seu posicionamento, em carta a Danielson, quanto à polêmica em torno da *obshchina* russa estabelecida no ano de 1856 entre “o filósofo liberal” ocidentalista Chicherín e o “jurista eslavófilo Bierliayev”, acerca da qual Marx afirma girar em torno de uma questão secundária, concernente à sua origem espontânea ou derivada de ação estatal czarista, a qual desviaria do que de fato urge considerar, que é a “importância dessa instituição”. De todo modo, Marx se posiciona quanto à questão das origens de modo significativo, em notável endosso ao eslavófilo contra o ocidentalista, afirmando que “toda analogia histórica” se volta contra a tese de Chicherín acerca de sua introdução por meio de “medida puramente fiscal, como um fenômeno acessório da servidão”, enquanto que “por toda a parte ela nasce naturalmente”, consistindo em uma “fase necessária do desenvolvimento dos povos livres” (RUBEL, 1947, p. 7). Essa afirmativa, que jamais adviria de um eslavófilo, no

entanto, não deve ser divisada como uma reedição qualquer de um suposto etapismo determinista *a priori* de cunho economicista, tal como pensado por Mandelbaum. Ao invés disso, deve ser tido como uma generalização cautelosa e progressiva empreendida à luz de laboriosa consideração detida de inúmeras singularidades e de sua criteriosa comparação, cujos moldes são aludidos pelo filósofo mesmo em sua carta de 1878 e que se veem expostos em mais detalhes nos esboços de 1881.

Apresentando nesses mesmos esboços “argumentos favoráveis às esperanças e tentativas dos narodniki”, como mostra Rubel, Marx traria à luz que “graças a um concurso único de circunstâncias”, as comunas agrícolas russas, “estabelecidas sobre uma escala nacional”, “poderiam desenvolver-se diretamente como elemento da produção coletiva nacional”, por meio da apropriação das “conquistas econômicas, técnicas e sociais da Europa Ocidental” (RUBEL, 1947, p. 8), confirmando os prognósticos avançados na obra de Chernichevski, em que relembra, ainda que vazado criticamente, o projeto de Herzen. Graças ao meio histórico em que se vê inserida, portanto, a comuna russa encontra no sistema capitalista que lhe é contemporâneo, “as condições do trabalho coletivo, as quais pôde assimilar sem ter por isso que se submeter às suas ‘forças caudinas’” (RUBEL, 1947, p. 8). E essa possibilidade seria facultada por instituições que a predisporiam a essa coleta seletiva, com destaque para sua “experiência secular do contrato do artel” (RUBEL, 1947, p. 8), de grande utilidade na reconversão do “trabalho parcelar” familiar, já característico no atual estágio de desenvolvimento da comuna russa, em trabalho coletivo, similar àquele praticado em formas ainda mais primitivas, mas cujo renascimento dar-se-ia em nível mais elevado das forças produtivas, nos termos de Morgan, traduzidos por Marx à sua linguagem própria.

Desenvolvendo uma comparação da forma russa com aquelas mais primitivas, Marx aponta-lhe as vantagens sobre estas: a primeira delas consiste em não se basear “sobre o parentesco natural” (tampouco sobre o parentesco fictício, deveria acrescentar Rubel), mas na proximidade geográfica da habitação de seus membros, o que lhe facultava uma capacidade maior de “se adaptar e de se estender ao contato” externo; a segunda consiste em que “cada cultivador”, isto é, cada chefe de família individual, possui sua própria casa, além de um quintal contíguo; por fim, ela goza da vantagem de sua terra arável ser, diferentemente do restante, dividida periodicamente entre os membros da comuna, sendo cada parcela cultivada em separado (RUBEL, 1947, p. 8). Acerca dessas duas últimas características, pode-se afirmar que são vantajosas em comparação com o

que caracteriza as formas mais primitivas pelo estímulo que conferem ao desenvolvimento da individualidade, “incompatível com as condições das comunidades mais primitivas” (RUBEL, 1947, p. 8). No entanto, esses traços, principalmente o último, operam fortemente no sentido da própria dissolução da comuna, por causa da crescente distinção social e dos choques de interesses que engendra o acúmulo de riqueza móvel por ele propiciado, que os dispositivos comunais se tornam crescentemente incapazes de conter. Se essa tendência individualista é positiva até certo ponto, portanto, ela deve ser sustada em seu hiperdesenvolvimento destrutivo por meio da referida reconversão qualificada ao trabalho coletivo das terras de cultivo amplo, possibilidade facultada, como dito acima, por sua contemporaneidade com o mundo do capital já em crise aguda e tendente à apropriação coletiva das forças produtivas sociais. Assim, apontando, além das vantagens da comuna russa, os riscos iminentes a que se expõe, em função de suas tendências coletivistas e individualistas em conflito, Marx passa a tratar das influências externas nefastas que a acometem em função de seu entorno histórico específico, “mais e mais hostil ao desenvolvimento espontâneo” de suas tendências comunais, as quais podem “precipitar sua desagregação” (RUBEL, 1947, p. 8). Especificando tais influências nefastas, Rubel nos mostra Marx trazendo à luz um processo de acumulação primitiva análogo àquele inglês, operando sobre base social distinta, mas tendo também no Estado o agente privilegiado, ainda que apenas relativamente autônomo com relação às forças propriamente econômicas a que, de um modo ou de outro, serve. O intérprete nos faz ver Marx tratando da “aclimatação” pelo aparato estatal autocrático imperial russo das “formas mais desenvolvidas do sistema capitalista” (RUBEL, 1947, p. 8), à custa dos camponeses fraudulentamente emancipados da condição servil, como desde sempre denunciado pelos populistas.

Tratando da “alternativa fatal” que se põe no horizonte russo, em consequência desse quadro, segundo a avaliação de Marx, tanto na forma que lhe confere em sua carta a Mikhailovski quanto naquela própria à carta a Zsulich, Rubel deixa claro que para o filósofo é de grande urgência que todas as forças progressivas russas se voltem para a correção do curso assumido em 1861, se o propósito for o de evitar em solo russo a instauração irreversível e a operação implacável das “leis impiedosas” do capitalismo, que viriam a sepultar o enorme potencial revelado por meio do estudo da comuna russa e de suas possibilidades e tendências revolucionárias, tanto em sua porção peculiar como naquela compartilhada com outras formas comunais espalhadas pelo globo, também



divisadas por Marx não só como focos de resistência, mas também como exemplos e pontos de partida para a regeneração social, tal como será defendido por alguns intérpretes, com destaque para Anderson (2010, p. 233). Considerando a formulação dada à disjuntiva em pauta nos rascunhos a Zasulich, de 1881, Rubel traz à tona que, nesse passo, não se trata para Marx de uma questão teórica a solucionar, um “problema a resolver”, mas de um oponente a derrotar, o mesmo Estado sob cuja égide se instauraram as condições que, se mantidas operantes, conduzirão à eliminação das comunas – e, com elas, o elemento com que se conta, ainda então, mas não por muito tempo, não só para a regeneração social russa, mas para aquela global, dada a comunicação várias vezes ressaltada de seu impacto possível e provável sobre os países de vanguarda do sistema capitalista e, por seu intermédio, sobre suas franjas em todo o mundo. Sustadas as referidas tendências dissolutoras, para Marx, a comuna agrícola russa poderia “tornar-se o ponto de partida direto do sistema econômico ao qual tende a sociedade moderna”, não só em sua porção russa, como sugere leitura restritiva da grande maioria dos intérpretes, tendo, no entanto, Shanin (1983), Linera (2009) e Silva (2009) como exceções merecedoras de destaque. Seguindo Engels, a tendência é a de tratar as revoluções de cada país como relativamente estanques e independentes, sendo suas relações de mútua influência de algum modo externas, por assim dizer. Isso se revela na objeção de Engels, que se toma acriticamente pela maioria dos intérpretes: não é possível à Rússia revolucionar-se no sentido socialista do termo, uma vez que não desenvolveu as forças produtivas necessárias para tanto, as quais só se podem desenvolver sob o regime capitalista – como se não se tratasse, como observa Marx, de um mundo único, em que se expande, em interação específica com e contra as formas autóctones, o modo capitalista, o que articula, em inúmeros âmbitos, cada parte desse todo multiverso, segundo os lineamentos preponderantes, mas com igual abertura para conexões outras, orientadas por interesses diversos e voltadas a propósitos distintos. É nesse cenário que se projeta, com toda a sua importância, a “questão russa” nos textos de Marx, como se viu acima.

Não obstante a recondução da problemática prática em questão ao plano da ética por Rubel, que a associa a uma avaliação igualmente eticizante das *Teses ad Feuerbach* de Marx, sua apreciação não impede de colocar como fundamento do suposto “postulado ético” que conduziria Marx à apresentação da revolução como solução para o caso russo, o minucioso estudo por ele empreendido acerca da situação na Rússia, afastando de sua

posição qualquer possível acusação de dogmatismo. Desse modo, ao contrário de se apresentarem como deduções lógicas do instrumental legado por sua crítica à economia política, que reforçariam as avaliações dos “marxistas russos” aludidos por Mikhailovski, referidos por Zasluch e reforçados pela posterior companhia atuante desta última, ao lado de Plekhanov, suas considerações só fizeram ampliar-se e reconfigurar-se o escopo de sua trama categorial, bem como a “estimular a energia revolucionária dos narodniki”, cuja “coragem e abnegação” (RUBEL, 1947, p. 10) admirava, assim como admirava muitas de suas elaborações teóricas e programáticas.

Tratando do *Prefácio de 1882* à segunda edição russa do *Manifesto Comunista*, Rubel (1947, p. 11) afirma condensar-se ali, “em uma vintena de linhas, sua visão sobre a comuna rural russa”, assim como de “suas perspectivas” de desenvolvimento. O intérprete introduz, então, na discussão um importante elemento, que é a relação do processo revolucionário russo com aquele passível de eclosão no Ocidente, aludido acima em referência ao seu tratamento por Engels, distinto daquele de Marx. Avaliando, em sua nota 22, a posição assumida por esse mesmo Engels quanto ao tema em sua polêmica contra Tkachev, em texto que teria sido solicitado por Marx e elaborado com base em suas notas de estudo, Rubel alude à “tese condicional acerca do futuro do socialismo russo” elaborada pelo filósofo em 1878 e 1881, fazendo-a convergir com aquela de Engels, segundo a qual a elevação das comunas russas teria como condição prévia uma “revolução proletária na Europa Ocidental”, sem que haja nada nos textos de Marx que autorizem tal aproximação ou, ainda menos, identificação. Em suma, neste momento avançado de seu estudo, o intérprete incorre na lastimável operação marxista tradicional de ler Marx por meio dos textos de Engels. Em suas palavras, a condensação das ideias de Marx constante nessa “vintena de linhas” assume o “mesmo sentido anteriormente definido por ele e por Engels” (RUBEL, 1947, p. 11) em sua crítica a Tkachev, em texto de autoria exclusiva de Engels. Em seguida a essa rodada de identificação arbitrária entre díspares, perniciosamente posta fora do alcance de qualquer critério pelo rigor hermenêutico marxista, Rubel (1947, p. 11) cita do prefácio em questão as seguintes palavras:

Se a revolução russa se torna o sinal de uma revolução operária no Ocidente de modo que as duas revoluções se complementem, a atual propriedade comum russa pode tornar-se o ponto de partida de uma evolução comunista.

Se a formulação de Engels em 1875 nada tem em comum, no que tange à condição em tela, com os textos marxianos de 1878 e 1881, tampouco aquela mesma elaboração se identifica com essa da citação acima. Se naquela a revolução ocidental comparece como precondição, ainda que apenas do desdobramento socialista de uma revolução puramente política, nesta esse processo aparece como uma repercussão desejável e passível de esperar-se. Se naquela é sugerida a caracterização do processo russo como uma revolução de cunho estritamente político-burguês a ser gradativamente reconfigurado em termos econômicos, por assim dizer, mantendo-se, do início ao fim, a perspectiva estatal e nacional como pano de fundo, como enquadramento, na segunda o cunho econômico e a perspectiva global parecem estar dados de antemão. Se na primeira formulação pode-se divisar o etapismo tipicamente marxista, na segunda é possível enxergar a possibilidade, não só “teórica”, como sugeriram Engels (e, seguindo-o, Mandelbaum), mas real, concreta, assim como urgente e globalmente impactante, do salto russo sobre “a etapa” capitalista, que significaria o primeiro passo de uma revolução socialista global, pela qual se veria derrotado o capitalismo como um todo, simultaneamente em seu centro e em sua periferia.

Essa afirmação, a ser mais detalhada e defendida ao longo deste estudo, não toma a revolução como um evento instantâneo, tampouco a identifica com um movimento marcado por etapas sucessivas pré-configuradas e encaixadas em uma série inexorável. Em harmonia com as considerações arroladas por Marx em sua *Guerra Civil na França* e em sua *Crítica ao Programa de Gotha*, essa perspectiva rechaça os esquemas progressivos esposados pelos marxistas russos, sob chancela de Engels, e com repercussões de longa data e longo alcance na história posterior do marxismo.

Não obstante essa aproximação excessiva de Engels, no entanto, Rubel distancia as posições de Marx daquelas defendidas em seu nome por seus supostos discípulos russos, nas pessoas de Vera Zasulich e Giorgi Plekhanov, os quais desconsiderariam por completo o primeiro termo da disjuntiva marxiana, que “repousa sobre uma apreciação otimista da ‘oportunidade histórica oferecida à Rússia de passar (...) de um estágio inferior do comunismo agrário a uma forma superior da propriedade social’”, optando pelo segundo termo, “o qual implica uma visão fundamentalmente pessimista dos destinos de uma Rússia prestes a passar sob as ‘forças caudinas’ do capitalismo” (RUBEL, 1947, p. 11). Por isso, teriam desconsiderado a resposta encorajadora que Marx lhes dera ainda em sua fase populista, aferrando-se em sua fase marxista “àquela teoria histórico-

filosófica-passe-par-tout”, que, segundo a avaliação equivocada de Rubel, “Mikhailovski creu poder deduzir da obra marxiana”, inspirando-lhe considerações críticas irônicas.<sup>6</sup>

Para encerrar essas considerações sobre Rubel, é importante denunciar-lhe o vício interpretativo que, após fazê-lo identificar Marx e Engels quanto à questão das relações entre a revolução russa e a revolução ocidental europeia, o conduz a ver as referidas “conquistas técnicas e sociais” a serem apropriadas pela Rússia em revolução não como conquistas humanas oriundas da forma capitalista da produção, mas como conquistas “da revolução ocidental”, o que reforça a ideia de que qualquer avanço propriamente econômico que se possa obter com o revolucionamento russo, forçosamente retido no âmbito político-burguês, teria como condição a apropriação comunal dos bens de produção por parte dos proletários europeus ocidentais. Isso, sem dúvida, compromete a qualidade de sua avaliação de Marx, aproximando-a, em seus momentos finais, daquela de Mandelbaum, vista acima.

## **Deutscher**

Em sua comunicação *Marx e a Rússia*, de 1948, Isaac Deutscher trata de informar a respeito e tecer comentários acerca de uma edição lançada no ano anterior pelo Instituto Marx-Engels-Lênin de Moscou, contendo cartas, cerca de cinquenta delas inéditas até então, trocadas por Marx e Engels com “seus contemporâneos russos” (DEUTSCHER, 1948, p. 1). Cobrindo quase meio século de intercâmbio, o volume tem início com as “bem conhecidas cartas a Annenkov”, de 1846, concluindo-se com a correspondência entre Engels e seus amigos russos já no ano de 1895. Três são as “gerações de revolucionários” russos com que os dois alemães estabelecem sua troca de missivas: aquela dos anos de 1840, momento em que ocorre “o movimento revolucionário intelectual e liberal” (DEUTSCHER, 1948, p. 1), segundo avaliação um pouco problemática do autor, que descarta do fato de figuras do porte de Belinski e Herzen, entre outros, haverem professado explicitamente sua adesão ao socialismo, este último inclusive vindo a propor seu polêmico socialismo russo em oposição ponderada ao

---

<sup>6</sup> Mikhailovski não deduz coisa alguma, nem é ele um marxista que teria nisso qualquer interesse, como viriam a ter Zasluch e Plekhanov; ao invés disso, Mikhailovski foi sarcástico e certo diante das formulações universalistas arroladas acima, incidindo em pontos críticos reconhecidos como problemáticos pelo próprio Marx, que já havia tratado de amenizá-los em suas edições ao texto de O Capital, com destaque para sua tradução francesa, usada em todas as suas respostas aos russos.

socialismo tipicamente ocidental, cujo malogro, por ocasião da “primavera dos povos”, haveria inspirado sua crítica a esse mesmo socialismo, que veio à luz posteriormente à sua crítica ao liberalismo. Desse período, que é também aquele dos grupos de estudos e discussão clandestinos como o de Petrashev, o autor informa que são as cartas trocadas com Sazonov e outros, além do já referido Annenkov. Durante esse período, a Rússia era vista por Marx e Engels como não mais que o “gendarme da reação européia”, sendo sua “maior preocupação” fazer insurgir-se a Europa contra esse poder reacionário internacional, uma vez que “acreditavam que uma guerra européia contra a Rússia aceleraria o processo do Ocidente em direção ao socialismo” (DEUTSCHER, 1948, p. 1).

O segundo período revolucionário russo apresentado pelo intérprete é aquele cujo desenvolvimento se dá durante a década de sessenta, marcada, segundo ele, pela emergência dos narodnik, supostos defensores de “um socialismo camponês puro”, avaliação que descarta por completo do tratamento dado à questão da produção industrial e de sua incorporação produtiva socialmente benéfica na proposta de revolução que encaminhavam figuras da estatura de Chernichevski, Flerovski, Tkachev entre outros, como nota Barghoorn, que em seu texto “The Russian Radicals of the 1860’s and the problem of the industrial proletariat”, de 1943, indica um cenário bem distinto deste de Deutscher. Ele mostra, por exemplo, em Flerovski “uma crítica às instituições sociais sob as quais se desenvolve a indústria e propõe outras]. Por isso, o autor pode achar “curioso” que “os dois fundadores” do socialismo ocidental, para ele “estritamente proletário”, tenham “estabelecido estreitos laços de amizade” com aqueles “socialistas agrários” (DEUTSCHER, 1948, p. 1). E pode enfatizar esse “estritamente proletário” como traço do socialismo ocidental com base em total desconhecimento da tônica dos três grandes congressos da AIT em fins dos anos de 1860, cujo tema central era justamente a questão agrária, mais especificamente, “a propriedade comum da terra”, como ensina Kimball (1973, p. 492). Durante esse segundo período revolucionário russo, em que o intérprete confina o movimento narodnichestvo, reduzindo sua extensão temporal, a Intelligentsia é a única interlocutora de Marx e Engels (DEUTSCHER, 1948, p. 1), o que não deve levar à interpretação de que se trata de um grupo de intelectuais empenhados no debate “desinteressado” de questões teóricas elaboradas a partir do cume de “torres de marfim”. Pensar assim é amputar sua dimensão prática, presente em geral já durante a pulsante década de 1840, que se expressa nas organizações civis do início da década de 1860, que, por sua vez, Alan Kimball (1989) apresenta e comenta como preliminares àquelas

clandestinas a que, a partir de meados desse mesmo decênio, o Estado autocrático irá forçá-las a dar lugar, em processo cujo clímax será a “ida ao povo”, de início dos setenta, sendo seu desfecho o regicídio de 1881, passando pelo turbulento período intermediário, marcado significativamente pela guinada ao terror em meados dos setenta. Como se pode ver explícito no programa de Narodnaia Volia, elaborado pelo irmão mais velho de Lênin (SHANIN, 1983), trata-se em todos os momentos da Intelligentsia, cujas reconfigurações constantes se dão em resposta às manobras repressoras de autoproteção de um Estado que se percebe em quase todas as camadas sociais como um obstáculo ao desenvolvimento histórico. Quanto à ausência de vínculo com qualquer base popular por parte da Intelligentsia, pode-se contra-argumentar expondo a crescente presença dos raznochintsi entre as suas hostes e sua influência sobre o movimento, no sentido de radicalizá-lo (BRYM, 1977, p. 354-357). Emblemáticos a esse respeito são os protestos estudantis do início da década de sessenta, bem como a própria figura de Nikolai Chernichevski, tirada de circulação nesse mesmo período por significativo envolvimento com o movimento mais amplo de que a insurgência estudantil era apenas uma parte, embora de excepcional significação.

Indo adiante em seus comentários, Deutscher afirma, acerca do contexto russo da década de 1860, a completa ausência de desenvolvimento industrial, o que leva a crer que as elaborações de Chernichevski, Flerovski, Tkachev e Shelgunov acerca da produção industrial, apontadas por Barghoorn (1943, p. 57-59) se deem no vácuo, por meio de contemplação de um processo real, mas que transcorre exclusivamente para além das fronteiras do vasto império estritamente agrícola, levando também à questão de por que motivos esses “socialistas agrários”, tão comprometidos com sua causa, dispenderiam seu tempo e suas energias com tais reflexões levitantes. Nesse cenário de completa ausência de uma “classe trabalhadora moderna” e em que quase não existe burguesia, “a Intelligentsia e o campesinato foram as únicas forças no interior da Rússia a que os dois empedernidos inimigos do tzarismo poderiam olhar” (DEUTSCHER, 1948, p. 1). Durante esse período, *O Capital* de Marx é traduzido para o russo e lançado no império czarista por Danielson, já no ano de 1872. Desde 1868, no entanto, Marx vinha estabelecendo fecundo intercâmbio com seu tradutor e informante qualificado, o que irá perdurar até a morte do filósofo, em 1883. Em seu primeiro contato, Danielson justifica sua proposta de tradução por um interesse notório em meio à Intelligentsia por suas obras, com destaque para *O Capital*. E esse interesse se intensifica, como previsto pelo jovem

economista, tradutor, informante e interlocutor, quando finalmente vem à luz a edição russa, sobre a qual muito se fala e se escreve, mais que em qualquer canto do Ocidente, assim como já se havia comentado em abundância a própria edição alemã de 1867 (RESIS, 1970, p. 224). Relatando acerca do sucesso editorial e de crítica de seu livro a Marx (900 cópias em poucas semanas, esgotamento de vendas, resenhas positivas), Danielson só faz intensificar, pela segunda vez, o interesse que o filósofo já vinha demonstrando por seu país, o que se evidencia pelo volume vertiginoso de material que solicitava, recebia e processava, justificando-se a princípio por demandas intrínsecas ao prosseguimento de sua crítica à economia política, mas depois pela detecção de seu enorme e importantíssimo potencial revolucionário, constituído principalmente pela junção de forças em operação entre a *Intelligentsia* e as comunas rurais, as mesmas figuras referidas desdenhosamente por Deutscher.

Como sinal da proximidade de Marx com relação aos russos durante o período em questão, Deutscher faz referência ao convite que o filósofo recebe e aceita, para ser o representante da seção russa da Internacional junto ao Conselho Geral. Refere também a carta a Engels em que descreve a surpresa, mas na qual não se esconde também a satisfação em representar “a jovem Rússia” (DEUTSCHER, 1948, p. 2). Segundo avalia, a surpresa ironicamente expressa por Marx nessa carta era apenas parte “menos essencial” da reação do filósofo à Rússia que progressivamente se revelava; “sua mente estava agitada pela Rússia enquanto fenômeno social” (DEUTSCHER, 1948, p. 2). Em seguida a esse diagnóstico acertado, o intérprete incorre em equivocada identificação dos estudos russos de Engels com aqueles de Marx, situando-os em tempos iguais, quando os de Engels começam muitos antes, bem como igualando-os quanto à temática, à intensidade e aos propósitos, em que têm de fato muitíssimo pouco em comum. Nessa passagem do texto de Deutscher merece destaque sua afirmação de que Marx, sob a influência do massivo material recebido e trabalhado, cogitou “reescrever uma porção de *O Capital*”, baseado em suas “descobertas russas”, “uma intenção que jamais foi capaz de levar a cabo”, embora se possa ver a edição francesa do livro como um esforço nesse sentido, cujo fruto vem à luz entre os anos de 1872 e 1875. Já na segunda edição alemã, algumas sutis, mas significativas, modificações se fazem notar: a remoção da referência ofensiva a Herzen, bem como a inclusão de menção elogiosa à pessoa e à obra de Chernichevski, que ao lado de Flerovski já havia sido elogiado em discursos na Internacional. Como nota Deutscher, apesar de algumas “excentricidades russas” que irão continuar a estranhar,

Marx e Engels passam a reconhecer cada vez mais, em público, as conquistas intelectuais russas, como quando o mesmo Marx se refere a Chernichevski como “o mais original pensador e economista contemporâneo” (DEUTSCHER, 1948, p. 2) e cogita organizar protestos no Ocidente em favor de sua libertação, do que é dissuadido pela cautela de seus amigos comuns. Após mencionar a avaliação de Dobroliubov por Marx como “um escritor da estatura de um Lessing ou um Diderot”, Deutscher reproduz a seguinte apreciação feita por Engels, em carta a Madame Papritz, cantora e tradutora de sua obra para o russo:

Nós dois, Marx e eu, não podemos reclamar de seus conterrâneos. Se em alguns grupos havia mais confusão revolucionária que pesquisa científica, havia também pensamento crítico e investigação desinteressada no campo da teoria pura, digna da nação de Dobroliubov e Chernichevsky [...] e tenho em mente não só os revolucionários socialistas, mas também a escola crítica de literatura russa, a qual é infinitamente superior a qualquer coisa alcançada por respeitáveis historiadores na Alemanha e na França. (ENGELS *apud* DEUTSCHER, 1948, p. 2)

Essa passagem é digna de transcrição não apenas pela curiosa disjunção que promove entre uma prática revolucionária atrapalhada, de um lado, e uma produção estritamente teórica de alto nível, de outro; mas também por seu contraste com outra avaliação dos russos feita pelo mesmo Engels em carta a Plekhanov, a ser transcrita adiante.

Tratando, então, do que constitui a principal questão abordada nas correspondências, o intérprete apresenta a temática do caminho a ser seguido pela Rússia em direção ao socialismo. Se, como nota o autor, “no Ocidente a industrialização capitalista estava, de acordo com Marx e Engels, pavimentando este caminho”, tendo como principal força interessada a classe trabalhadora industrial, o que dizer da Rússia, “onde a indústria capitalista sequer começou a firmar raízes” (DEUTSCHER, 1948, p. 2)? É em resposta a tal questão que o autor se mete no mais sério de seus equívocos interpretativos, por meio da identificação do movimento narodnichestvo como voltado à construção do socialismo com base nas tradições rurais, por meio da “remoção de resquícios feudais”, em processo que se isentaria de atravessar as agruras do sistema capitalista. Ao qualificar como feudal a estrutura social agrária russa, Deutscher remove a base da argumentação de Marx contra a aplicabilidade de seu esboço histórico do desenvolvimento do capitalismo à Rússia, que se fundamenta justamente na marcada distinção entre a forma comunal russa de propriedade camponesa com relação àquela que



vigia na Europa medieval, da qual deriva historicamente a propriedade agrícola tipicamente capitalista, cuja origem é a Inglaterra.

Avançando, o intérprete incorre em mais uma caracterização imprecisa dos populistas, atribuindo-lhes, dessa vez, a qualificação de eslavófilos, mostrando absoluta incompreensão do movimento como uma tentativa consciente e expressa de síntese crítica entre as tradições russas, nacionalisticamente exaltadas pelos referidos eslavófilos, e o socialismo europeu, também criticado, após o endosso de sua crítica ao liberalismo, cuja origem também é o oeste europeu. A essa altura, o intérprete ressalta a rejeição de Marx ao eslavofilismo, como se tratasse de um distintivo com relação aos populistas, dos quais se aproximaria, no entanto, pelo compartilhamento de “esperanças” com relação à comuna rural russa (DEUTSCHER, 1948, p. 3).

Passa o autor, então, a tratar da carta de Marx à redação de *Otechestvenie Zapiski*, em resposta a uma crítica que lhe fora dirigida por seu então editor, Mikhailovski, sob a irônica forma de um falso elogio, que convenceu de sua verdade uma quantidade considerável de intérpretes, a começar por Riazanov (*in* Marx, 2013, p. 57). Nessa carta, jamais enviada, Marx confere inequívoco endosso, ainda que em linguagem cifrada, às aspirações fundamentais dos populistas, afirmando a possibilidade de a Rússia alcançar o socialismo, tomando as comunas como ponto de partida, sem passar pelo capitalismo e negando, em nível mais geral, a necessidade de todos os povos seguirem o mesmo curso histórico de desenvolvimento, bem como trazendo para o primeiro plano a conexão global interativa em que se desenrola cada história particular, articulando-se em um todo dinâmico, tema mais bem desenvolvido nos rascunhos que irá elaborar alguns anos depois, quando de sua resposta a Vera Zasluch.

Reincidindo na qualificação da Rússia como feudal, Deutscher avança informando que Marx reconhece como estando mesmo posta diante da Rússia a grande oportunidade histórica referida por Chernichevski, ao mesmo tempo em que retira do filósofo a base sobre a qual se apoia para tal reconhecimento, que é a especificidade de sua forma comunal de propriedade fundiária camponesa em contato com um mundo capitalista em crise, tendente em suas porções mais avançadas à mesma forma arcaica de propriedade que o sistema vem desintegrando em sua expansão colonial e por meio de seu mercado mundial, só que em nível superior. Tanto em sua carta “contra” Mikhailovski, que, na verdade, depõe a favor de suas ideias e de seus propósitos, como sua carta a Zasluch, que se tornou contra Zasluch tão logo se operou sua conversão ao

marxismo, Marx argumenta que a transição para o capitalismo se deu no Ocidente com a substituição de uma forma de propriedade privada por outra, o que na Rússia era algo impossível, dada a forma comunal prevalecente em escala nacional no país, do mesmo modo que em todo o mundo se a vê predominar, submetida ou não a um poder central despótico. Mencionando que a comuna rural russa vinha sofrendo um processo de deterioração, o que é notado por Marx como tendo início com a emancipação fraudulenta de 1861, Deutscher se vê impossibilitado de responder. Se não vê sinais sequer de indústria capitalista ou mesmo sequer menciona a “capitalização” das terras agricultáveis em curso no campo russo desde as grandes reformas, não pode entender o que vem favorecendo a porção individualista das tendências intrínsecas ao tipo específico de que a comuna russa é o exemplo clássico, uma vez que não identifica o contexto histórico em que se vê inserida e com o qual interage, cuidado que Marx recomenda em sua carta de 1878, assim como toma efetivamente nos materiais de 1881.

Deutscher passa, então, para o tema que parece ser de preferência entre os intérpretes, que comungam também uma imprecisão interpretativa tendenciosa do mesmo, por certo radicada em Engels, mas depurada e transmitida pela socialdemocracia russa. Trata-se da afirmação da vitória da revolução ocidental proletária como precondição do sucesso socialista da revolução russa, a qual, se cometesse o desatino de eclodir antes daquela dos países do centro, que tomasse o cuidado de revestir-se de um caráter burguês liberal, para, desse modo, retirar daquela revolução ocidental, “clássica”, seus constrangimentos reacionários “personificados” pelo regime czarista. Atribuindo a Marx uma posição de fato assumida por Engels, em sua polêmica contra Tkachev, e completamente ausente e estranha à carta ora em análise, o intérprete se torna compositor e cria, no idioma eurocêntrico tipicamente marxista:

Acima de tudo, um estímulo a partir de fora, a transformação socialista do Ocidente europeu, era necessário para capacitar a Rússia a construir o socialismo na comuna rural. A seus olhos a Europa ocidental tinha o direito de nascimento da revolução socialista, enquanto o papel da Rússia seria secundário apenas. (DEUTSCHER, 1948, p. 3)

Como compensação piedosa, o intérprete se apressa em acrescentar que, apesar disso, “a Rússia pode ter seu atalho para o socialismo” (DEUTSCHER, 1948, p. 3), o que também pode ser visto como retribuição da mãe história (ou avó, diria Herzen) por seus bem prestados serviços revolucionários.

Indo adiante, Deutscher comenta o apoio de Marx e Engels ao “terrorismo narodnik”, induzindo à incompreensão ou à generalização de seu momento específico no decurso do movimento (que, grosso modo, começa com as penas e tem seu ápice com as bombas), assim como deixa obscuros a natureza e os propósitos desse método histórico específico e inevitável russo, como avalia Marx em sua carta a Jenny Longuet, de 1881 (SAYER, 1983, p. 168). Sobre esse método, convém lembrar tratar-se de uma circunstancial e puramente reformista, propriamente política (à sua maneira), prática de terror-contraterror com vistas à obtenção de concessões, o que se entendia como um momento reformista particular de um projeto revolucionário mais ambicioso, este sim de cunho propriamente populista. Sobre as esperanças despertadas em Marx e Engels pelo regicídio perpetrado pela Narodnaia Volia de Sofia Perovskaia, vale citar Deutscher (1948, p. 3):

Em uma mensagem a um encontro russo em comemoração ao décimo aniversário da comuna de Paris, eles expressaram a esperança de que o assassinato do czar prefigurasse ‘a formação de uma Comuna Russa’.

E vale citar por que contribui para a detecção de uma aproximação possivelmente operada por Marx entre a Comuna de Paris e sua pretendida articulação federativa com comunas eclodidas em outros centros franceses em escala nacional, ao referir-se não só às comunas autogeridas tomadas isoladamente (e atualmente mantidas em seu real isolamento relativo, negado apenas pela força estatal-nobre), mas à própria Rússia como uma só comuna, que se formaria pelo processo revolucionário. Essa articulação, se procede a tomada como referência da Comuna de Paris e sua “forma política finalmente encontrada” pela revolução social, não irá se dar por obra do Estado atual por meio de concessões arrancadas à força, nem sob a forma de um Estado supostamente socialista, aberração descartada por Marx em sua *Guerra Civil na França* (1871) e em sua *Crítica do Programa de Gotha* (1875), mas sem o concurso de qualquer aparato estatal, com exceção de uma ou outra de suas ferramentas administrativas, já devidamente purgadas de seu “conteúdo político”, isto é, de sua função de garantia oficial à extração classista de excedentes.

Avançando, então, para a terceira geração de revolucionários russos, Deutscher passa a tratar de figuras como Plekhanov e Zasulich, cuja transição do populismo de talhe lavroviano (com ênfase e mesmo exclusividade de atuação no campo da propaganda político-pedagógica junto ao povo, sem dirigir qualquer ataque que não verbal contra o

Estado) à adoção dogmática da leitura engelsiana de Marx deu origem oficial ao marxismo russo. Nessa passagem, ainda se referindo uma última vez ao assassinato de Alexandre II pela facção contrária à de Zasulich e Plekhanov, Deutscher comete um lastimável anacronismo, ao atribuir caráter marxista à posição dos referidos revolucionários russos já nesse momento, apesar de a essa altura ainda compartilharem as convicções populistas mais caras, assim como praticarem sua forma mais tradicional de ativismo. Distinguindo a posição dos assim antecipados como marxistas, sustenta o intérprete que, “futuramente”, tem o cuidado de acrescentar, eles viriam a defender que:

Assim como a Europa ocidental, a Rússia teria que passar pela industrialização capitalista e experimentar o auto-governo democrático antes de sequer começar a evoluir em direção ao socialismo. Eles despositavam suas esperanças não nos camponeses, mas na classe trabalhadora industrial agora começando a crescer, não no socialismo agrário, mas no socialismo proletário. (DEUTSCHER, 1948, p. 3)

Referindo-se à contenda que se estabelece, desde os tempos da crítica de Mikhailovski aos marxistas russos e seu suposto mestre, mas com acentuação constante até seu cume entre meados de 1880 e de 1890, entre esses supostos discípulos de Marx e os populistas, que inequivocamente tiraram bom proveito de sua obra e de sua interlocução direta, em relação de igualmente inegável reciprocidade, Deutscher (1948, p. 3) lembra que ambos os lados recorrem a citações de *O Capital* “como sua autoridade”, acrescentando que, no entanto, é aos populistas que Marx confere sua chancela, apoiando-os tanto no que toca à mais profunda questão da forma comunal típica russa e seu potencial quanto no que diz respeito à questão pragmática mais urgente de seu encaminhamento historicamente necessário por meio de tiros e bombas.

Como observa o autor, mais uma vez referindo-se a Zasulich como marxista já em 1881, ocasião em que a própria podia ainda dirigir-se aos marxistas russos na terceira pessoa, deve ter sido desapontador para os discípulos autointitulados de Marx (como, por exemplo, Zasulich e Plekhanov da Emancipação do Trabalho, não da Repartição Negra) receber do “mestre” um apoio patente daquilo que se começa a combater com todas as forças, ainda mais que assim essas supostas forças se revelam debilidades à luz do breve discurso estampado na carta de Marx em resposta a Zasulich. De escandalizá-los talvez fosse, então, a leitura dos materiais preparatórios dessa mesma carta. Com a morte de Marx, no entanto, tudo fica mais fácil, uma vez que a tarefa passa a ser a de convencer Engels de que tanto mais certo está quanto mais se aproxime de generalizações esquemáticas universalmente aplicáveis, o que o intérprete vê como uma conversão de

Engels à sua própria posição, já depurada de qualquer resíduo circunstancial, conduzida a um nível irresponsavelmente elevado de abstração, sem qualquer amarração factual para conferir-lhe o status de um “concreto pensado”, aqui se podendo aludir como contraste à *Introdução de 1857 aos Grundrisse*, bem como ao seu tratamento por Chasin (2009). Essa tentativa de conversão, embora falhe a princípio diante do apoio de Engels ao jacobinismo de Narodnaia Volia, é bem sucedida em longo prazo, ainda mais porque, segundo Deutscher, os fatos se mostraram condizentes com as previsões dos marxistas, e não de Marx, mas apenas no que tange aos desdobramentos do assassinato de Alexandre II, a que não se seguiu uma convulsão geral, esperada por motivos e com propósitos distintos pelos supostamente xifópagos político-ideológico-revolucionários Marx e Engels. Não se pode dizer, no entanto, que os prognósticos de Marx se frustraram com a situação agonizante das comunas, com as quais tem seu estertor a grande chance histórica russa e humana geral, dado que foi justamente essa a previsão de Marx, uma vez selecionada em sua famosa disjuntiva a opção de “seguir o caminho trilhado desde 61”, cujo desfecho inexorável seriam as “forças caudinas” do capital, segundo necessidade histórica férrea.

Dentre aqueles que, como foi dito acima, lançaram mão de Marx em defesa dos ideais populistas, merece destaque Danielson. Em polêmica estabelecida contra Engels, posteriormente à morte de Marx, Deutscher o mostra se desapontando com o Engels que vem despontando da interlocução com Plekhanov e que se deixa deslumbrar pelos ganhos civilizatórios do capital em solo russo, varrendo para baixo do tapete dialético os indescritíveis sofrimentos que se apresentam como custos, que o dogmático alemão postula como historicamente necessários, afirmação para a qual escolhe meticulosamente a imagem de uma deusa impiedosa cuja carruagem, a galope em direção ao progresso, se desloca implacável sobre montanhas de cadáveres, “mesmo em tempos de crescimento econômico ‘pacífico’” (DEUTSCHER, 1948, p. 4). Acerca dos autores populistas que se valeram de Marx e dele obtiveram respaldo direto ou indireto, cabe referir as seguintes palavras de Deutscher, muito mais reveladoras de seus próprios antolhos do que das “atitudes” e “visões” de Marx e Engels sobre a Rússia e seu processo revolucionário, cuja apresentação se propõe no início de seu texto:

Essa atitude cool de Marx e Engels com relação a seus seguidores russos [populistas] foi marcada por inconsistência intelectual. Mas isso era compreensível e bastante humano. Os narodniki eram amigos próximos e admirados, os primeiros a erguer a bandeira da revolução, os primeiros a responder, à sua maneira eslava, ao marxismo. (DEUTSCHER, 1948, p. 4)

Para concluir, valem as palavras anteriormente aludidas como contrastantes com a avaliação geral positiva dos russos por Engels a Madame Papritz. Enviadas pelo mesmo Engels a Plekhanov, que dizem o seguinte, tendo como escopo a renitência, a tenacidade de Danielson, caricaturada impessoal, desrespeitosa e preconceituosamente como teimosia típica de uma geração da qual o ocidentalismo deslumbrado de Plekhanov o teria permitido desviar-se:

É impossível argumentar com russos daquela geração [...] quem ainda acredita na missão comunista espontânea, que alegadamente distingue a Rússia, a verdadeira Santa Rússia, de todos os demais países infiéis... Incidentalmente, em um país como o seu [...] cercado por uma mais ou menos sólida muralha da China intelectual, erigida pelo despotismo, não se deve deixar surpreender com a aparição das mais incríveis e estranhas combinações de ideias. (DEUTSCHER, 1948, p. 5)

### **Wittfogel**

Em seu texto *A visão marxista da sociedade e da revolução russas*, publicado em 1960, Karl Wittfogel repisa a hipótese interpretativa, já vista como recorrente, de que Marx teria propugnado uma revolução política burguesa antidespótica que, nesta versão, poderia ou não ser complementada por uma revolução socialista no Ocidente que, por sua vez, ensinaria aos russos com seu exemplo como se faz uma revolução social de verdade (WITTFOGEL, 1960, p. 499). Com esta leitura politicista violentamente contrastante com o quadro categorial próprio ao pensamento de Marx desde início dos anos 1840, quando de sua crítica simultânea à especulação hegeliana e à filosofia política (CHASIN, 1995), ainda mais com o recente reforço de sua Guerra Civil na França de 1871, assim como de sua Crítica ao Programa de Gotha e de suas Notas a Bakunin, ambos de 1875, o intérprete obscurece, ao invés de explicar os mais que positivos prognósticos traçados pelo filósofo para uma revolução social russa com impacto global, por meio de seu acompanhamento imediato por uma sublevação revolucionária nos países centrais e, a partir deles, por todo o globo, em um processo de superação planetária do sistema do capital, não instantâneo, evidentemente, mas nem por isso de modo algum dividido em fases ou etapas que não de progressão contínua de uma revolução social comunista desde seu primeiro passo. Essa projeção enredada de revoluções nacionais em escala mundial partiria de um aproveitamento direto das comunas arcaicas russas, propiciaria a volta em nível superior à forma arcaica no Ocidente, liberando sua mais progressista tendência atual dos entraves em que lhe constrange o capital em escombros, criando assim as

condições da elevação das comunas de mundo afora, ativas participantes de todo o processo e objeto de observação exemplar durante o mesmo, ao nível então permitido pelas forças do trabalho social desenvolvidas sob a forma alienada do capital, mas revolucionariamente reapropriadas como forças produtivas imediatamente sociais. É isso o que se perde com a interpretação politicista de Wittfogel, para quem esse seria o “modelo original marxiano da revolução russa”:

Pelo fato de que o regime czarista estava cada vez mais fraco e cada vez mais opressivo, a revolução russa anti-despótica iria provavelmente preceder a revolução socialista ocidental. Desdobrando suas forças, ela poderia dar o sinal para os revolucionários ocidentais, que em troca irão ensinar aos russos *wie man's macht*. (WITTFOGEL, 1960, p. 499)

Como complemento, informa o intérprete que:

A eclosão de uma revolução russa não dependia de uma revolução precedente no Ocidente. E, embora a subsequente (‘complementar’) revolução ocidental pudesse ser desejável, não era uma condição necessária para o sucesso da revolução russa burguesa anti-despótica. (WITTFOGEL, 1960, p. 499)

A isso se vê reduzida a expectativa de Marx com relação ao processo revolucionário russo, cujos primeiros lampejos dá mostras entusiasmadas de perceber desde antes da emancipação fraudulenta dos servos, em carta a Engels datada de 1860 (SILVA, 2009, p. 90), e que o levaria, em ritmo alucinante desde o início dos anos de 1870, a esmiuçar sua natureza e seus possíveis desdobramentos, os quais foram sendo enquadrados em uma trama cada vez mais ampla e integrada de possíveis repercussões humano-emancipatórias. Diante disso, perdem importância outros equívocos do intérprete, tal como a visão problemática, condicionada por seu já referido politicismo, de que o Estado autocrático imperial russo encontrava-se então em frangalhos quando, de fato, acabara de fortalecer-se por meio de reformas autoprotetoras e agradáveis às suas forças sociais de base: a grande nobreza fundiária e “os novos pilares da sociedade”, representados pela burguesia emergente, a qual vinha sendo cultivada na estufa estatal desde as referidas Grandes Reformas de início dos sessenta, às custas do agravamento constante das já miseráveis condições da maioria dos camponeses e em benefício de alguns, que era interessante para aqueles “pilares” que fossem sua própria projeção rural, ajudando a decompor a estrutura comunal de suas próprias aldeias e expulsando seus membros para as cidades, onde se pode valer de seu trabalho mediante o pagamento de um salário. É isso o que o autor perde de vista ao considerar como “a contradição dominante na Rússia czarista” um “conflito” que existiria entre, de um lado, “os nobres

oposicionistas, os camponeses e a burguesia incipiente” e, de outro, o Estado autocrático imperial, visto pelas mesmas luzes politicistas de Kimball (1998), por exemplo.

### **Tanaka**

Em seu estudo *Os Narodniki e Marx acerca do capitalismo russo nos anos de 1870 e 1880*, publicado em 1969, Masaharu Tanaka toma um cuidado tão importante quanto raro, que é o de apartar Engels e Marx no tocante à época, aos propósitos, à intensidade e à importância teórica e prática no que tange aos estudos do idioma, da história, da economia e da estrutura social russa como um todo. Se Engels deu início aos seus estudos em 1851, Marx inicia os seus com 51 anos de idade, já no ano de 1869 (TANAKA, 1969, p. 8). Enquanto o primeiro é motivado a princípio por interesses próprios em “linguística comparada” e dá continuidade motivado pela convicção de que um entre os dois deveria ter “um conhecimento completo da história, da literatura e do sistema social” como um todo, não só russo, mas de “todos os povos de fala eslava” (TANAKA, 1969, p. 8); o segundo se entrega avidamente ao estudo daquele mesmo “sistema social”, com destaque para sua estrutura agrária, movido, a princípio, por demandas intrínsecas à atual fase de sua crítica à economia política, propósito que dá progressivamente lugar àquele de divisar naquele contexto suas possibilidades de revolucionamento social, com repercussões internacionais significativas, o que não é sequer aludido pelo intérprete.

Referindo-se à proposta de Danielson de traduzir *O Capital* para o russo como forma de acalantar um debate já em curso na Rússia acerca desse e de outros livros de Marx, bem como à desconfiada surpresa com que o filósofo reage, expressa em sua carta a Annenkov (TANAKA, 1969, p. 8), o intérprete menciona o fato de que, embora sua visão acerca do czarismo vá perdurar até o fim de sua vida, seu pensamento “acerca do movimento revolucionário russo começa a ser modificada gradualmente”, tornando-se mais “cuidadoso” (TANAKA, 1969, p. 8). Com a intensificação acelerada de seus contatos diretos e de sua correspondência, desde a abordagem de Danielson, Marx intensifica também seus estudos. É nesse momento, como foi visto, que dá início a seu esquadramento analítico da efetividade sócio-histórica da Rússia, começando pelo aprendizado de seu idioma, em ritmo frenético, e avançando com igual urgência sobre “o trabalho de acadêmicos russos, assim como pensadores”, com destaque para



Chernichevski, assim como sobre documentos estatais e panfletos revolucionários acerca dos “problemas particulares das tendências econômicas russas posteriores à emancipação dos servos”, inclusive massivos volumes de levantamento estatístico acerca da “comuna aldeã russa” (TANAKA, 1969, p. 8). Esse processo, que teve início com a leitura das *Condições da classe trabalhadora na Rússia* de Flerovski, entre 1869 e 1870, teria fim apenas com a morte de Marx, em 1883. Na verdade, com a preliminar interrupção abrupta já em 1882 de suas então intensas atividades investigativas e reflexivas, bem como ou intimamente relacionadas, tendo como nexos o propósito de intelecção integrada como norte para o revolucionamento total da humanidade alienada de seu tempo.

Logo após mencionar importantes ganhos cognitivos obtidos por Marx já em seu tratamento das *Formen* nos *Grundrisse*, no tocante à multiplicidade de desenvolvimentos históricos possíveis a partir da forma comunal originária humana, isto é, quanto à multilinearidade histórica, bem como acerca da articulação global dessas mesmas particularidades sob a égide da forma capitalista violentamente expandida a partir de suas origens europeias ocidentais, via mercado mundial e exploração colonial, Tanaka sustenta que “o estudo sobre a Rússia conduzido por Marx” proporcionou uma significativa ampliação de sua visão histórico-mundial (TANAKA, 1969, p. 9). Observando nestes mesmos estudos a obtenção de significativos ganhos cognitivos próprios ao campo da investigação econômica, que possivelmente viriam a incorporar-se à crítica de Marx à ciência de Ricardo, como é mais provável no livro III de seu *O Capital*, diz Tanaka (1969, p. 10):

[...] o estudo relativo à comunidade que pertencia ao campo das ‘formações pré-capitalistas’ deveria enriquecer a teoria das formas econômicas de várias comunidades (economia política em sentido amplo) e deveria preparar o caminho para a teoria das formas da assim chamada acumulação primitiva.

Em seguida a essa insinuação problemática de que a teoria de Marx é ela mesma própria ao campo da economia política, ainda que nesse caso da investigação das formas comunais – também estudadas pelo filósofo neste período em várias outras regiões do globo, pode-se hoje acrescentar, com a vinda à luz de suas Notas Etnológicas (KRADER, 1972) –, o intérprete lamenta o fato de que este árduo estudo, inevitavelmente inspirador de um “sentimento de reverência” foi deixado à posteridade sob a forma de “não mais que notas” (TANAKA, 1969, p. 10), de que não se pode deduzir a forma final que viriam a assumir uma vez incorporadas em trabalho de lavra própria pelo autor.

Voltando a referir-se à visão de totalidade a que se alça Marx, o autor cede ao vício da tradição e a contrasta exageradamente com aquela própria ao movimento narodnichestvo, a quem atribui estreiteza nacionalista, não obstante seus incontáveis esforços, relativamente coroados de sucesso, de articulação internacional. Para Tanaka (1969, p. 13):

[...] a posição acerca da Rússia sustentada por Marx era baseada no referido campo internacional e histórico mundial de visão e [...] estava livre daquelas asserções de mente estreita acerca da exclusividade da Rússia que prevalecia entre os narodniki [...]

Por isso, segundo o autor, não se pode dizer que “a visão de Marx sobre a Rússia” seja “idêntica àquela sustentada pelos narodniki” durante os anos 1870 (TANAKA, 1969, p. 13). No entanto, segundo observa, aquela visão “tinha algo a inspirar os narodniki” naqueles tempos e, de fato, ela os influenciou, sendo utilizada por meio de citações apresentadas como “uma opinião de autoridade” (TANAKA, 1969, p. 13), em meio às sérias discussões que se deram logo após a morte de Marx, com a pequena porção de seus escritos já vinda à luz naquele tempo, a carta de 1878 contra Mikhailovski, que na verdade foi a este de muita utilidade, tamanha a convergência com suas próprias ideias e propostas, além do *Prefácio de 1882 ao Manifesto Comunista*.

Voltando a frisar a distinção das posições de Marx com relação às de Engels, Tanaka aponta para além das inegáveis convergências, afirmando ser este último:

[...] obviamente menos simpático ao movimento revolucionário narodnik na Rússia que Marx, sem mencionar sua crítica irônica contra P.N. Tkachev [...] e Engels parecia ter a tendência de colocar ênfase na revolução não a partir do interior da Rússia, mas em ‘um impacto vindo de fora’ [...] (TANAKA, 1969, p. 15)

Como complemento ou coroamento dessa discrepância, pode-se notar com Tanaka (1969, p. 15) que “apesar de ser verdade que Marx iniciou seus estudos da Rússia mais tarde que Engels”, cerca de 18 anos, não é menos verdadeiro que ele tinha investigado a Rússia “mais profundamente”, a que se deve acrescentar que seus estudos foram também mais abrangentes, não apenas em relação aos vários elementos internos à realidade imediata russa, mas referentes às conexões externas múltiplas, no bojo da sociedade humana como um todo.

Mais uma vez em alusão superficial e simplificadora àquela visão do todo alcançada por Marx – entendendo-a como articulação unitária dinâmica de partes relativamente autônomas, mas mutuamente influentes, por meio de relações de

determinação recíproca, tende este ou aquele elemento como preponderante, ainda que momentaneamente —, o autor observa apenas que:

[...] a visão que Marx manteve com respeito à Rússia é extremamente sugestiva para nós no que tange ao fato de a Rússia haver sido por ele compreendida no campo da história mundial, e as características do capitalismo russo [interesse central do intérprete] (contrastando com o tipo ocidental de capitalismo) foram tomadas em conta com destaque. (TANAKA, 1969, p. 8)

Assim, apesar de propalar a universalidade do discurso marxiano, o autor permanece mais próximo ao mosaico de parcialidades relativamente estanques e independentes, apenas exteriormente influentes, que se pode perceber na perspectiva encetada por Engels, com considerável sucesso entre os intérpretes das apreciações “de Marx” acerca da Rússia revolucionária do XIX. Como já se viu, é essa a perspectiva a partir da qual se pode impor como interdito à revolução russa propriamente socialista o fato de o país não haver, por si só, desenvolvido, sob a forma capitalista, todas as forças produtivas necessárias para esse avanço histórico, sugerindo que no desenvolvimento capitalista ocidental, por exemplo, os avanços de um país não pudessem e tendessem a ser prontamente assimilados pelos outros, devendo cada nova força produtiva ser parida várias vezes, cada uma delas de entranhas nacionais distintas.

Apesar de o autor haver mencionado, com aprovação, o âmbito global a que se alçam as investigações e as considerações de Marx, as quais conjugam com os abrangentes processos histórico-mundiais as especificidades divisadas durante o detido exame da estrutura social e da dinâmica próprias à Rússia, nada é dito por ele acerca da emancipação humana universal que fulgura como propósito geral e pivô de todo o esforço intelectual e ideológico marxiano. Ao invés de focar nesse ponto, o autor se restringe a ressaltar os ganhos científico-categoriais que, a seu entender, aportariam grande contribuição à ciência econômica.

## **Berlin**

Tratando, em seu livro *Karl Marx*, de 1973, dos “últimos anos” da vida do filósofo, Isaiah Berlin merece menção aqui, antes de tudo, por ter sido o único dos intérpretes do período a mencionar o estudo dedicado do idioma turco, além do russo, servindo a propósitos que, no entanto, o referido autor não consegue detectar com acerto, atribuindo-o a uma espécie de diletantismo senil. Não lhe aparece como merecedora de

atenção a conexão, por ele mesmo percebida, de tais estudos com uma avaliação do potencial que, analogamente àquelas russas, as comunidades agrícolas turcas poderiam exibir para Marx, no que diverge da generalização proposta por Anderson tendo a Índia como exemplo privilegiado mas passível e tendente à complementação com inúmeros outros “focos de resistência ao colonialismo e ao capital” (2010, p. 233), dentre os quais se possa inserir a Turquia.

Para Berlin, em flagrante contraste com a avaliação de Mandelbaum (1928, p. 528), “a revolução parecia morta em toda parte”, não obstante o tênue brilho de suas brasas “na Rússia e na Espanha” (BERLIN, 1973, p. 195), nesse momento posterior ao trágico desfecho da experiência dos comunardos de Paris. Dos escritos de Marx produzidos na ocasião, o intérprete realça sua *Crítica do Programa de Gotha*, de 1875, em que o filósofo teria, “sob a forma de furiosas notas marginais”, “encaminhado pela última vez sua própria concepção do que deveria ser um programa socialista militante” (BERLIN, 1973, p. 195). Acerca da produção de Engels, identifica seu *Anti-Dühring*, de 1878, como sua versão bem própria “da concepção materialista da história”, supostamente lastreada em Marx, mas consistindo em uma apresentação “mais mecanicista e cruamente determinista que a maioria dos escritos de Marx sobre o assunto” (BERLIN, 1973, p. 197), o que sugere que também em Marx, “especificamente em seus primeiros anos”, haja elementos mecanicistas e deterministas – interpretação que seria assumida e desdobrada por vários intérpretes (seja em afirmação de sua continuidade, seja em sua negação, por meio da postulação de rupturas, prioritariamente metodológicas, ainda que graduais, marcadas por momentos de transição), assim como negada peremptoriamente por uns poucos. Ainda sobre Engels e seu marxismo próprio, Berlin (1973, p. 197) avalia que, “talvez por que ele escreveu com tanta clareza”, suas ideias foram “seguidas pela esmagadora maioria dos escritores marxistas, com Kautsky e Plekhanov à sua frente, por mais de meio século”.

Apontando o viés “algo darwiniano”, ou supostamente darwiniano, por que teleológico, do próprio marxismo, desde suas origens, por meio de uma espécie de síntese dialético-evolutiva do idealismo alemão, da teoria política francesa e da ciência econômica inglesa, Berlin mostra estar no próprio Engels a lastimável tese do tríplice

amálgama magistralmente criticada por José Chasin (2009), a qual seria acolhida e propagada por Kautsky e Lênin, sob formas peculiares.<sup>7</sup>

Avançando em suas considerações, Berlin incorre na impropriedade de diluir a importância prática e emergencial dos esforços de Marx subsequentes à referida *Crítica do Programa de Gotha*. Portanto, Marx, segundo sua avaliação “inquestionavelmente a suprema autoridade moral e intelectual do socialismo ocidental”, via-se agora “menos capaz, fisicamente, de campanhas ativas” (BERLIN, 1973, p. 197). Assim, Marx:

Deixado livre, devotou seus anos restantes a estudos teóricos e vãs tentativas de restaurar sua saúde declinante... [assim como à] imensa correspondência com socialistas de todos os países, por muitos dos quais veio a ser [ao lado de Engels] visto com crescente respeito e veneração. (BERLIN, 1973, p. 197)

Nesse momento, em que “sua impaciência e irritabilidade se acentuaram”, ele e Engels cuidavam de “evitar” o contato com pessoas que os aborressem ou “parecessem discordar de suas visões” (BERLIN, 1973, p. 198), a que Berlin adiciona a ressalva de que poderiam e tendiam a ser “gentis e mesmo graciosos, particularmente com jovens revolucionários e jornalistas radicais” que os visitassem em Londres (BERLIN, 1973, p. 198). Outro adendo importante, que mitiga a tese de reclusão contemplativa é o de que valiosos “contatos com seus seguidores em países com os quais não mantinham relações prévias”, pelo menos significativas, foram estabelecidos – “notadamente”, observa o intérprete, “com a Rússia, onde um vigoroso e bem disciplinado movimento revolucionário havia recentemente firmado raízes” (BERLIN, 1973, p. 198). Como elemento fortificante desses novos contatos russos, Berlin aponta a duplamente bem sucedida publicação de *O Capital* em sua edição russa, já em 1872, que, além de esgotar rapidamente os exemplares à venda, foi brindada com excepcional discussão pública, notadamente superior, quantitativa e qualitativamente, àquelas poucas que se verificaram mesmo nos países europeus ocidentais mais avançados. Como nota Berlin (1973, p. 199):

As resenhas [...] na imprensa russa foram mais favoráveis e mais inteligentes que quaisquer outras, um fato que o surpreendeu e agradou, assim como contribuiu para transformar sua atitude contendorosa com relação aos ‘clodhoppers’ russos em admiração pela nova geração de austeros e destemidos revolucionários, a quem seus próprios escritos fizeram muito para educar.

---

<sup>7</sup> É curioso notar como essa tese fora atribuída por Marx a Proudhon, em 1847, assim como atribuída a Marx por Bakunin, em 1874. A consistente crítica empreendida por Chasin em seu livro *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica* fora detalhada acima, quando da apresentação dos fundamentos da abordagem proposta nesse estudo acerca da obra marxiana.

Nada poderia revelar de modo mais agudo o desacerto dos pareceres da censura czarista, que liberaram a publicação e comercialização do livro com base na avaliação de que, não obstante sua “pronunciada tendência socialista”, o texto “não é escrito em um estilo popular”, de modo que é difícil que venha a “encontrar muitos leitores no público geral” russo (BERLIN, 1973, p. 199).

Tratando da gênese do marxismo em solo russo, Berlin (1973, p. 199) observa que, em um contexto “onde o proletariado era ainda insignificante para os padrões ocidentais”, embora não absolutamente inexistente, como sugerira Deutscher, os representantes daquela corrente consistiam de “intelectuais de classe média”. Como informa o autor, essa corrente compartilharia sua gênese com as visões mais propriamente populistas do movimento socialista russo geral, vinda à luz ao longo da conturbada década de 1870 russa. Assim, o marxismo russo:

[...] desenvolveu-se durante o auge do movimento populista, que pregava a necessidade de identificação pessoal com o povo e suas necessidades materiais, com o propósito de compreendê-lo, educá-lo e elevar seu nível intelectual e social [...] (BERLIN, 1973, p. 199)

Assim como os populistas de seu tempo, os marxistas seriam opositores diretos do “partido anti-ocidentalista com sua fé mística na autocracia, na igreja ortodoxa e no gênio eslavo”, por um lado, e também contrários ao tímido “liberalismo” ou ao “socialismo agrário” dos “pró-ocidentais, tais como Turgueniev e Herzen”, por outro (BERLIN, 1973, p. 199). Referindo-se à “ida ao povo” em que tem seu clímax a orientação populista referida, no célebre “verão louco” do ano de 1874, Berlin (1973, p. 199) comenta que:

Este era o tempo em que os jovens de futuro em Moscou e São Petersburgo, notadamente os ‘penitentes’ jovens nobres e proprietários fundiários, premidos por culpa social, abriram mão de sua carreira e de sua posição com o propósito de imergir-se no estudo da condição dos camponeses e trabalhadores fabris [...] e forma viver entre eles com o mesmo fervor com que seus pais e avós haviam seguido Bakunin ou os decembristas.

Com essa fala, cujas últimas afirmações induzem ao erro de encontrar precedentes para esse fenômeno inegavelmente único, não só na história russa, mas na história humana em geral, Berlin (1973, p. 199) caminha para a detecção de pontos específicos de contato entre a orientação ideológica de tal “ida ao povo” e o recém-nascido marxismo russo, cujos representantes, no entanto, não nomeia: “materialismo histórico e político”, “ênfase na realidade econômica concreta, tangível, como a base da vida social e individual”,

“crítica às instituições” quanto à sua influência sobre “o bem-estar das massas populares”, assim como “ódio e escárnio com relação à arte ou à vida” voltadas a si mesmas, por assim dizer, “isoladas dos sofrimentos do mundo”, no aconchego de uma “torre de marfim”, tudo isso propalado com apaixonado sacrifício.

Em seguida a essa passagem, Berlin induz à equivocada avaliação de que todos os populistas, e não apenas sua minoria, acabaram por se converter ao novo ideário, obscurecendo o fato de que, embora todos tenham se apropriado significativamente dos textos de Marx, já desde fins da década da cinquenta sob estímulo de Chaikovski e seu grupo, assim como havia se embebido de toda a tradição socialista anterior, desde a década anterior, eles, via de regra, não se converteram ao marxismo, mas se valeram de Marx contra ele, para o incremento de suas próprias posições, às vezes criticando o próprio filósofo, com maior ou menor acerto, como fizera Mikhailovski em sua famosa resenha *Karl Marx diante do tribunal do Sr. Jukovski*.

Escreve, então, Berlin (1973, p. 200):

Nesses homens, o marxismo produziu um sentimento de libertação com relação a dúvidas e confusões, oferecendo pela primeira vez uma exposição sistemática da natureza e das leis do desenvolvimento da sociedade em claros termos materiais: sua simplicidade mesma pareceu sã e lúcida diante do romântico nacionalismo dos eslavófilos, do mistério e da grandiosidade do idealismo hegeliano e, finalmente, do fracasso na prática do populismo revolucionário.

Referindo-se à apropriação pelos jovens revolucionários russos das “passagens declamatórias de *O Capital*”, Berlin ressalta-lhes o “sentimento de entusiasmo” com o qual fora lido Rousseau no século anterior. Na inspeção assim orientada do texto marxiano, “eles encontraram muito que se aplicasse excepcionalmente bem à sua própria condição”:

[...] na agricultura como na manufatura, a transformação do processo de produção [em processo de produção capitalista] significa o martírio do produtor; o instrumento de trabalho se torna meio de subjugar, explorar e empobrecer o trabalhador; a combinação e a organização do processo de trabalho funciona como um elaborado método de esmagamento da vitalidade, da liberdade e da independência individuais do trabalhador. (BERLIN, 1973, p. 200)

Era o que vinha ocorrendo, a passos largos, desde a emancipação fraudulenta dos servos empreendida pelo Estado autocrático, em defesa de si mesmo, em estratégico favorecimento de sua heterogênea base social, constituída pela grande nobreza fundiária ancestral e pela novíssima burguesia industrial, financeira e agrícola, efetivamente

produzida pelo próprio Estado, em processo propriamente russo de acumulação primitiva, em sua magistral jogada de autopreservação: as Grandes Reformas. E é contra esse cenário e as cenas que nele se desenrolam com extrema dramaticidade que se insurgem, formando uma fascinante sucessão de gerações revolucionárias, figuras do porte de Chernichevski, que provavelmente desconhecia Marx, mas não passara despercebido por ele, assim como de Flerovski, Mikhailovski e Tkachev, que certamente tinham ciênciados escritos do filósofo alemão e deles faziam algum uso, pelo menos no caso destes dois últimos. Sobre estes, é bom notar que nenhum se converteu ao credo marxista da socialdemocracia russa, permanecendo Mikhailovski como seu severo crítico até seus últimos dias.

Acerca dessa extraordinária e responsabilmente crítica avidez pela obra de Marx, concretamente impulsionada e evidenciada como urgente em função da velocidade dos eventos em curso, assim como a propósito da agradável surpresa com que o filósofo a percebe, Berlin (1973, p. 200) só tem a dizer, valendo-se também da carta de Marx a Annenkov, que: “para sua surpresa, Marx descobriu que a nação contra a qual havia escrito e falado por trinta anos o provera dos mais destemidos e inteligentes discípulos”. O mais importante a ser dito acerca dessa passagem é que não se trata aí, como parece crer Berlin, dos “marxistas russos”, aludidos por Mikhailovski e referidos, então ainda na terceira pessoa, por Vera Zasulich. Trata-se, justamente, dos assim chamados populistas, mais especificamente sua porção “terrorista”, cujos métodos Marx aprovara em público (DEUTSCHER, 1948, p. 3) e em correspondência privada, assim como apoiou sua causa tão logo a compreendeu efetivamente e a desdobrou vertiginosamente, apresentando-a não só em seus lineamentos intrínsecos, como também em sua complexa inserção na totalidade da “sociedade humana” de então, aqui sendo tais termos compreensíveis à luz das *Teses ad Feuerbach*, de 1845, fortalecidas por aquelas da *Crítica ao Programa de Gotha*, em que aparece soa a rubrica “sociedade atual”, como:

[...] a sociedade capitalista, que, em todos os países civilizados, existe mais ou menos livre dos elementos medievais, mais ou menos modificada pelo desenvolvimento histórico particular de cada país, mais ou menos desenvolvida. (MARX, 2012, p. 42)

Nesse ponto, como em outros que virão, Berlin deixa patente sua incompreensão da absorção propriamente populista da obra de Marx, que já se anuncia quando Danielson e seus pares na Sociedade do Rublo, já em meados dos sessenta, tomam Marx como seu “professor” (RESIS, 1970, p. 222), parte de cuja obra estudam diligentemente antes de se



dedicarem ao grandioso e bem sucedido propósito de traduzir *O Capital* para o russo e, por esse meio, fomentar o debate acerca daquela obra e da Rússia à luz da mesma obra, já em curso no país. Outro ponto de que descursa, na verdade sequer colocando-o como questão, é aquele da reciprocidade dessa influência, isto é, do impacto do populismo russo, como movimento, porque jamais existiu como doutrina unitária, sobre Marx, por meio de ideias, ideais e estratégias com ele discutidos direta ou indiretamente por esses autores-atores progressistas, singulares críticos da visão burguesa do progresso – no que se distinguem daqueles que, em nome de Marx, se insurgem contra eles, em favor de uma doutrina marxista-burguesa do progresso por etapas, inspirada da contrafação engelsiana dos escritos do filósofo alemão. Marx sofreu, provindo de seu contato múltiplo com a Rússia revolucionária, um impacto igualmente multifacetado – mas no sentido de fortalecer e enriquecer o arcabouço teórico que, havia quatro décadas, vinha desenvolvendo, simultaneamente a cada investida intelectual que efetuava sobre o ser social que o implicava.

Ao abordar a carta de Marx à redação de *Otechestvenie Zapiski*, redigida em 1878 sob inspiração da crítica que lhe fora dirigida nas páginas do veículo por seu então editor, Mikhailovski, assim como sua carta a Vera Zasluch, acompanhada de seus valiosos rascunhos, e, finalmente, o *Prefácio de 1882 ao Manifesto Comunista*, redigido em parceria com Engels, mas pouco provavelmente em concordância com seu coautor, Berlin o faz de modo bem geral e ligeiro, pelo qual dilui as especificidades de cada escrito. Como preâmbulo desse tratamento conjunto das “respostas” de Marx, ele menciona os questionamentos:

Cartas o alcançaram vindas de Danielson na Rússia e de exilados [como] Lavrov e Vera Zasluch, implorando-lhe que se aplicasse pessoalmente aos problemas específicos dos camponeses russos em comunas primitivas e, em particular, que expusesse sua visão acerca de proposições derivadas de Herzen e Bakunin, e amplamente aceitas pelos radicais russos, as quais afirmavam que uma transição direta era possível a partir de tal comuna primitiva em direção ao comunismo desenvolvido, sem a necessidade de passar pelo estágio intermediário do industrialismo e urbanização, como ocorreu no Ocidente [...]. (BERLIN, 1973, p. 200)

Com essa camuflagem eufemística do capitalismo pela expressão “industrialismo e urbanização”, Berlin avança na caracterização sintética da posição de Marx, “quem previamente trata essa hipótese com desdém, como emanada da idealização eslavófila dos camponeses disfarçada de radicalismo”, com a qual estaria “combinada” uma “crença infantil de que era ‘possível driblar a dialética por meio de um audacioso salto’” e, desse

modo, “evitar os estágios naturais de evolução ou varrê-los do mundo por meio de decretos” (BERLIN, 1973, p. 201). A partir desse momento, como busca mostrar Berlin (1973, p. 201), Marx se encontra “suficientemente impressionado pela inteligência, seriedade e, acima de tudo, a fanática devoção ao socialismo da nova geração de revolucionários russos para reexaminar a questão” – e neste momento é oportuno lembrar que não se trata aqui de Plekhanov e Zasulich, então populistas excessivamente ortodoxos para fazerem algum sentido, sendo mais lavristas que Lavrov, negando o terror como prática circunstancialmente necessária, num momento em que até este último autor o aceitava enquanto tal, o que já é um prenúncio do futuro próximo de seu grupo, mais marxista que Marx; quanto à apreciação feita acerca do grupo por Marx, é instrutiva sua carta a Jenny Longuet, em que os qualifica como “meros doutrinários e confusos socialistas anarquistas” (SAYER, 1983, p. 168).

Nessa altura, Berlin comete o absurdo anacronismo de situar nesse momento de questionamento direto de Marx por parte dos russos (o qual tem início indireto com o artigo de Mikhailovski, já em 1878, sendo seu começo direto marcado pela carta de Zasulich, de 1881) o ponto de partida dos estudos russos de Marx. Esses estudos haviam sido iniciados quase uma década antes, em 1869, por motivações imediatamente teóricas, concernentes à sua crítica à economia política, uma vez que, se via uma situação revolucionária em curso na Rússia desde 1860, não percebia ainda o papel que nela poderia ser desempenhado pelas comunas agrícolas arcaicas, tampouco o impacto global potencial de tal revolucionamento apenas a princípio nacional-regenerador. Somente no curso de seus estudos, por volta de meados da década de 1870, impactado positivamente pela crítica de Chernichevski, que Marx vem incorporar, ampliando assombrosamente sua consistência e seu escopo, a tese e a propositura prática *narodnik* por excelência. Isso certamente ocorre depois de suas *Notas a Bakunin*, de 1875, em que ainda frisa a distinção entre os camponeses e o proletariado, levando em conta o caso ocidental e uma atuação conjunta de ambas as classes produtoras em um eventual processo revolucionário na porção oeste europeia, o que deveria ocorrer sob a tutela dos proletários; bem como reforça como pressuposto insuprimível desse mesmo processo determinadas condições econômicas propiciadas apenas pelo desenvolvimento capitalista, dando a entender que esse mesmo desenvolvimento é uma necessidade da qual não pode escapar um povo que almeje o comunismo moderno, do qual o proletariado europeu ocidental está mais próximo que qualquer outro (MARX, 2012, p. 111). O problema desaparece, porém,

quando se leva em conta a universalidade específica do discurso de Marx, para quem o desenvolvimento do capitalismo e da classe proletária que lhe é peculiar se faz necessário no sistema social global como um todo, enquanto condição para que se possa alçar ao socialismo, não devendo ocorrer em cada um de suas nações componentes, como já fora considerado em outros pontos deste trabalho.

Referindo-se à postura de Engels diante dessa nova senda que Marx vinha desbravando com tanto afinco, ainda que sua saúde declinasse de modo mais acentuado em consequência desse esforço, Berlin (1973, p. 201) informa que:

Engels via essa nova aliança com algum desgosto: ele tinha uma incurável aversão a todo o leste do Elba, e suspeitava que Marx estivesse inventando uma nova ocupação, como propósito de ocultar de si mesmo sua relutância, devida a evidente fraqueza física, em completar a redação de *O Capital*.

Após expor o juízo de Engels acerca do desvio de Marx com relação à “merda desta economia”, para usarmos a expressão do filósofo em sua carta a Danielson de maio de 1872 (DUSSEL, 1990, p. 151), Berlin expõe e comenta o esforço de Marx, jamais explicável como método de procrastinação, em atravessar “uma imensa massa de material histórico e estatístico” acerca da Rússia e sua problemática que, como hoje se sabe, o impulsionou a uma ainda mais vertiginosamente imensa pesquisa “paralela”, que incluía obras que vão da química, à etnologia evolucionista e à pré-história, passando com grande destaque pela agronomia, não sem contemplar “antes” a fisiologia, vegetal, animal e humana, dentre outros campos aparentemente díspares, pelos quais supostamente perambulava a esmo o velho filósofo em declínio (SAYER, 1983, p. 142-171). Como expressão mais significativa desse suposto entretenimento melancólico, pode-se referir com Sayer à sua “gigantesca cronologia da história mundial”, cuja versão impressa contaria com 1.700 páginas, abrangendo o período compreendido entre o “século I a.C.” e “meados do século dezessete” de nossa era, “concentrando-se em particular na origem do moderno Estado nação”, assim como no “desenvolvimento do capitalismo e na luta da burguesia por poder político”, destacando também a “importância da Reforma” nesse processo (SAYER, 1983, p. 169). Esse mesmo manuscrito, diz Shanin (1983, p. 17) recorrendo a Porshnev, “mostra a atenção de Marx voltando-se ao ‘problema da interdependência histórica dos povos e países em diferentes períodos da história global, isto é, a unidade sincrônica da história’ (e, alguém deveria adicionar, à unidade societal diacrônica)”.

Apresentando os resultados que o pensador conseguiu elaborar com base nesse fabuloso estudo de quase uma década e meia como “consideráveis concessões doutrinárias”, Berlin (1973, p. 201) engrossa o coro de uma já tradicional vertente interpretativa, que vê nos textos em questão “ruídos” circunstanciais pragmáticos, políticos ou éticos, que não abalam a integridade e a universalidade trans-histórica de um método *passé-par-tout*, supostamente histórico, veementemente negado por Marx em sua carta de 1878.

Por meio do que qualificou, ao lado de Mandelbaum, Korsch, Deutscher, Hobsbawm, entre outros, de concessões doutrinárias, por assim dizer, *ad hoc*, repercutindo avaliação feita por Engels em sua carta a Zasulich de 1885 (WALICKI, 1979, p. 76), Berlin expõe em síntese os resultados até então obtidos por Marx acerca da “questão russa”, impondo-lhe, no entanto, tônica engelsiana, compactando em forma próxima àquela do prefácio coautorial de 1882 todo o desenvolvimento de Marx, não necessariamente cronológico, daí não haver margem sequer para a justificativa falaciosa para a escolha do texto mais recente como referência. Nas palavras de Berlin (1973, p. 201), Marx:

Admitiu que se uma revolução na Rússia fosse o sinal de um levante comum de todo o proletariado europeu, seria concebível, inclusive plausível, que o comunismo na Rússia pudesse basear-se diretamente na propriedade comunal semifeudal da terra pela aldeia tal como existia então; mas isso não poderia acontecer se o capitalismo continuasse entre seus vizinhos próximos, uma vez que isso iria forçar a Rússia à autodefesa econômica aberta, ao longo do caminho já atravessado pelos países mais avançados do Ocidente.

Para além da substituição da expressão “sinal *para* um levante” pela expressão “sinal *de* um levante”, um problema de grande relevância, cuja puerilidade é apenas aparente, é aquele que se revela pelo enquadramento da forma comunal camponesa russa, cuja especificidade custou tanto a Marx distinguir com precisão, na forma arbitrária denotada pela expressão “propriedade comunal semifeudal”, um meio disso, meio aquilo, que não é coisa alguma e nada explica, mas a tudo camufla. Outro problema é a introdução da problemática da permanência dos demais países de relevância do sistema capitalista sob as relações típicas desse modo de vida, mesmo após a eclosão da revolução russa, a qual é totalmente estranha a qualquer dos textos tanto de Marx como de Engels sobre a Rússia revolucionária, remetendo vagamente a uma questão tratada em abstrato em *A Ideologia Alemã*.

Como encerramento dessa avaliação das palavras de Berlin, cabe trazer à tona a contribuição, que agora se sabe involuntária, acidental e contrária mesma a seu propósito, acerca do aprendizado do idioma turco, que vem à tona em meio a uma tentativa de drenar dos esforços de Marx em seus últimos anos qualquer justificativa que não seja subjetivista e de cunho melancolicamente derrotista – viés interpretativo cujo lastro primeiro parece fazer em Mehring, mas cuja propagação se deve por certo a Riazanov. Mencionando o hábito de ler compulsivamente, que teria acompanhado Marx por toda a vida, Berlin acrescenta que, em seus últimos anos, “este apetite aumentou”, atingindo “um grau que interferiu em seu trabalho criativo” (BERLIN, 1973, p. 202). Conforme relata com ar pesaroso Berlin (1973, p. 205):

Em seus últimos anos ele começou a adquirir novas línguas: daí que se esforçou por aprender turco, para o ostensivo propósito de estudar as condições agrárias daquele país: pode ter ocorrido que, como em uma velha urquhartite, ele depositasse suas esperanças no campesinato turco, que ele acreditava se tornar uma força de ruptura democratizante no Oriente próximo.

Prosseguindo em seu diagnóstico, Berlin (1973, p. 207) apresenta como acertado aquele de Engels, referido acima:

A medida em que sua bibliomania crescia, o pior medo de Engels se via confirmado: ele escreveu menos e menos, e abandonou todo esforço de ordenar a montanha de caóticas notas manuscritas, em que o segundo e o terceiro volumes de *O Capital*, editados por Engels, e os suplementares estudos que formam o quarto volume, editado por Kautski, basearam-se.

Sem mais sobre Berlin, que não o peso de mais essas palavras gravemente equivocadas de sua lavra própria.

## **Walicki**

Em seu artigo de 1979, “Socialismo Russo e Populismo”, Andrzej Walicki, restringe à esfera teórica, ao âmbito estritamente abstrato, os eventuais ganhos obtidos por Marx por ocasião de seu enfrentamento investigativo da problemática posta em tela pelos revolucionários russos acerca da possibilidade de seu país saltar a “etapa” capitalista, transitando diretamente ao socialismo, classificando do mesmo modo as conquistas intelectuais advindas do esforço dos populistas em enfrentá-la. Ele assim os confina em consequência de tomar como improcedentes os prognósticos arrolados por estes últimos e por Marx, sob sua inspiração, que justificariam a apreciação positiva de

suas implicações práticas. Para o intérprete, “a possibilidade de que a comuna camponesa agisse como mola da regeneração social russa” havia sido “certamente exagerada tanto pelos populistas (ainda que não por todos) quanto por Marx” (WALICKI, 1979, p. 82), de modo que se deve reconhecer que:

[...] a verdadeira importância das teorias populistas (consideradas do nosso ponto de vista) não está tanto naquilo que afirmavam a propósito da comuna, mas na elaboração de algumas idéias gerais sobre o desenvolvimento não capitalista dos países atrasados. O mesmo se pode dizer dos esboços da carta a Vera Zasulich, nos quais encontramos a interessante formulação de uma série de problemas novos e importantes, como o problema do desenvolvimento ‘assíncrono’ em que se sobrepõem fases diversas, o particular ‘privilégio do atraso’, a função do contato cultural, o ‘efeito demonstrativo’ e a importação da tecnologia em um desenvolvimento acelerado, concentrado; em poucas palavras, o problema da via não capitalista para a modernização. (WALICKI, 1979, p. 82)

Já no início do tratamento do tema, Walicki informa que tanto Marx como Engels, “diante da crescente força do movimento revolucionário russo, participante também da causa do socialismo”, teriam tido de se bater com o “problema tipicamente ‘populista’” acerca da possibilidade de o socialismo vencer na Rússia “antes que o capitalismo russo tivesse alcançado o nível de desenvolvimento do Ocidente” ou, formulada a questão de modo geral, se “seria possível a revolução socialista vencer em um país atrasado antes da vitória do socialismo nos países mais avançados do Ocidente” (WALICKI, 1979, p. 75). Buscando revelar a resposta que ambos teriam dado, avança já para o último texto acerca da referida problemática assinado por Marx, o qual fora elaborado por ele em parceria com Engels, dizendo encontrar-se ali sua posição conjunta acerca das indagações que lhes foram lançadas.

Pinça, então, o intérprete, das palavras do Prefácio de 1882 à edição russa do *Manifesto*, ele mesmo pinçado entre os mais substanciosos papéis de Marx a respeito, a seguinte sentença condicional:

Se a revolução russa for o sinal para uma revolução operária no Ocidente, de modo que ambas se completem, então a atual propriedade comunal rural russa poderá servir de ponto de partida para uma revolução comunista. (WALICKI, 1979, p. 75)

Desenvolvendo sua interpretação, sustenta que Engels expressava opinião análoga já em 1875, em *As condições sociais na Rússia*, e passa a tratar a problemática tal como tende a aparecer na obra daquele autor, e não como a enfrenta Marx. Assim, Walicki subdivide o processo revolucionário em dois momentos, o primeiro dos quais dotado de caráter estritamente político-burguês e o segundo, condicionado pela revolução

comunista ocidental, dotado finalmente de um caráter socialista, o qual viria a aportar-se apenas em consequência deste último processo ocorrido no oeste europeu. Se, já na *Observação Prévia* ao texto de 1875, se pode ler que “nenhuma revolução poderá obter a vitória definitiva na Europa ocidental enquanto ao seu lado ainda existir o Estado russo”, de modo que “a derrubada do Estado czarista russo e a destituição de seu império constituem uma das primeiras condições para a vitória definitiva do proletariado alemão” (WALICKI, 2013, p. 24), vendo-se a revolução ocidental como sendo condicionada, em seu início, pela eclosão do processo revolucionário em solo russo, como se vê também no texto de 1882 escrito em conjunto com Marx, no artigo mesmo de 1875, pode-se ver Engels defendendo claramente que na Rússia:

[...] estão reunidas todas as condições para uma revolução, que pode ser deflagrada pelas classes mais altas da capital, talvez até pelo próprio governo, mas que tem de ser levada rapidamente adiante pelos camponeses para além da primeira fase constitucional; uma revolução que será da maior importância para toda a Europa, uma vez que destruirá de um só golpe a última reserva ainda intacta do reacionarismo europeu como um todo. (ENGELS, 2013, p. 56)

Com essa referência a uma “primeira fase constitucional”, absolutamente ausente da passagem de 1882 acima citada, Engels deixa preparado o terreno para o adendo a ser incorporado em seu *Posfácio de 94*, segundo o qual:

[...] não é só uma possibilidade, mas uma certeza que, após uma vitória do proletariado e a transferência dos meios de produção para a posse comum dos povos europeus ocidentais, os povos que recém sucumbiram à produção capitalista e conseguiram salvar instituições gentílicas ou resquícios destas dispõem, na forma desses resquícios de posse comum e nos hábitos populares que lhe correspondem, de um meio poderoso para abreviar significativamente seu processo de desenvolvimento até a sociedade socialista e resguardar-se da maior parte dos sofrimentos e lutas que nós, da Europa ocidental, só com muito esforço conseguimos superar. Mas, para isso, o exemplo e o apoio ativo do Ocidente até agora capitalista constitui uma condição incontornável. (ENGELS, 2013, p. 134)

Assim, se é um fato que as formas comunais podem ser tomadas como ponto de partida para um revolucionamento de cunho socialista nos países periféricos do sistema, de um modo geral, não é menos verdadeiro que tais países são incapazes de empreender essa transição, a menos que seja a reboque do Ocidente avançado, não por sua própria iniciativa. O salto populista por sobre o capitalismo é possível, mas “somente quando a economia capitalista tiver sido superada em sua pátria e nos países em que floresceu”, demonstrando em ato aos “países atrasados” “como se colocam as modernas forças produtivas da indústria a serviço da coletividade”, sob a “forma de propriedade social”.

Essa seria a única maneira de eles encetarem “esse processo abreviado de desenvolvimento” (ENGELS, 2013, p. 134).

No que tange ao caso específico da Rússia, o autor introduz algumas diferenciações importantes. Se, por um lado, seu avanço propriamente socialista é condicionado por aquele do Ocidente, essa mesma porção ocidental só poderá ter início, ou ao menos será muitíssimo facilitada, na circunstância de uma revolução de cunho político liberal ocorrer no seio do Império Czarista, como se antecipou acima, uma vez que esta:

[...] privaria todo o reacionarismo europeu de seu sustentáculo mais forte, do seu grande exército de reserva e, por essa via, proporcionaria ao movimento político do Ocidente um impulso novo e poderoso, além de, acima de tudo, condições infinitamente mais favoráveis de operação. (ENGELS, 2013, p. 134)

Essa participação peculiar da Rússia no processo geral que se pretende divisar seria possibilitada, para Engels, não por algo que dissesse respeito à comuna agrária, à sua dinâmica e ao seu potencial próprio de desenvolvimento diante das circunstâncias globais em que se insere e nas quais opera, como queria Marx, mas por que “ali uma parte da população autóctone já se apropriou dos resultados intelectuais do desenvolvimento capitalista e, por esse meio, torna-se possível realizar aí, num período revolucionário, a reconfiguração social em simultâneo com o Ocidente” (ENGELS, 2013, p. 134), o que não pode referir-se senão à *Intelligentsia*.

É curioso notar como, nessa passagem, Engels admite a possibilidade de absorção internacional dos “resultados intelectuais do desenvolvimento capitalista”, isolando-os arbitrariamente das demais dimensões das forças produtivas sociais engendradas sob a forma do capital que em outra parte postula serem impassíveis de tal assimilação, devendo sempre vir a ser incorporadas conjuntamente com as relações sociais tipicamente capitalistas sob as quais se desenvolveram, em que diverge frontalmente do que defendera Marx nos esboços a *Zasulich*. Antes disso, porém, é necessário destacar a outra discrepância com relação à posição de Marx, aludida acima. Se este propugnava uma federação de comunas autônomas, articuladas por mecanismos de democracia direta, em completa ausência do Estado e com base em instituições arcaicas reeditadas em forma mais elevada pelo próprio processo revolucionário, jogando a *Intelligentsia* um papel importante apenas no momento inicial de reger o concerto preliminar, mas já revolucionário-social, das forças progressivas múltiplas em ação no país, em direção ao estímulo e à criação das garantias possíveis para o “livre desenvolvimento” do



protagonista da ação de “regeneração social” pretendida pela mesma *Intelligentsia* revolucionária, a *obshchina*, como seus interlocutores populistas, o que seu suposto congêneres sugeria era a instalação da mesma *Intelligentsia* nos postos do Estado como garantia, em atendimento imediato aos interesses da burguesia, cujo estabelecimento pleno no país, aí incluído o monopólio político de suas instituições administrativas, seria a condição e o estímulo suficiente de um levante propriamente social, dado o acirramento que daí decorreria dos já terríveis sofrimentos populares, com destaque para os camponeses.

Era isso o que pretendia dizer ao referir-se, já em 1875, a uma revolução a “ser deflagrada pelas classes mais altas da capital, talvez até pelo próprio governo” e “levada rapidamente adiante pelos camponeses para além da primeira fase constitucional” (2013, p. 56). Se esse ponto é revelador de sua posição própria, bastante distinta daquela de Marx, muito dela também se revela à luz dessas considerações, uma vez fazendo-as incidir sobre o complemento da afirmação acima, segundo o qual essa revolução política russa “será da maior importância para toda a Europa, uma vez que destruirá de um só golpe a última reserva ainda intacta do reacionarismo europeu como um todo”, permitindo e estimulando a eclosão da revolução socialista ocidental, interesse maior de Engels em todo o processo. Curiosamente, essa mesma revolução socialista ocidental é apresentada como condição para a segunda etapa acima, de modo que: uma revolução política russa estimularia uma revolução social ocidental que, por sua vez, conferiria seu caráter próprio àquela revolução que lhe dera impulso, na Rússia. Em retribuição aos russos pela remoção de seus grilhões, os proletários ocidentais ensinariam aos camponeses de suas aldeias “como se faz”. Se os produtos intelectuais mais abstratos puderam ser absorvidos sem esses trâmites pela *Intelligentsia*, as forças produtivas mais prosaicas, por assim dizer, não podem ser absorvidas senão por meio deles, como insiste Engels.

Comentando a posição de Engels em 1875, supostamente análoga àquela de Marx por ocasião do *Prefácio de 1882*, Walicki (1979, p. 76) assevera que ele:

Mesmo insistindo no fato de que os países ocidentais avançados estavam mais próximos do socialismo do que a atrasada Rússia, admitia, ao mesmo tempo, que a comuna camponesa russa pudesse sobreviver até o momento em que fosse possível transformá-la em uma forma mais elevada, comunista, de unidade agrícola. A seu ver, todavia, a realização dessa possibilidade dependia de uma vitória anterior da revolução proletária no Ocidente.

Há, aqui, uma imprecisão ou, no mínimo, uma incompletude, uma vez que a revolução ocidental não tinha forças para derrubar, por si mesma, as forças reacionárias

que contra si se insurgiriam, sob o comando do Czar russo, sufocando em sangue seus mais áureos anseios, dependendo, para isso, de sua derrocada por obra do *narod* russo, a quem se pagaria com o serviço pedagógico de instrução tecnológica, uma vez que seus tutores na Intelligentsia já teriam se dado ao trabalho de infundir-lhes consciência revolucionária por meio de sua ida ao povo. Em sua explicação, portanto, Walicki descarta, por completo, do papel ativo prescrito por Engels aos populistas, por exemplo, desde que abrissem mão de suas convicções e seus propósitos mais elevados, em imitação de Plekhanov, e abraçassem o credo marxista, contra Marx, lutando com todas as forças pela revolução burguesa em seu país, como o fez Lênin. Para Walicki, ao que parece ao menos nessa fala, não é necessária a revolução política russa proposta por Engels, desde que se aceite engelsianamente que sua revolução social seja feita a reboque da Europa proletário-revolucionária.

Mais uma imprecisão em que incorre Walicki em sua leitura de Engels reside em sua afirmação de que, em seu Posfácio de 1894, ele teria declarado “que a possibilidade de ‘salvação’ da comuna russa já tinha sido eliminada pelos progressos do capitalismo russo”. Embora possa ter mesmo dito isso, provavelmente em sua polêmica com Danielson ou em confabulações com Plekhanov, o que Engels (2013, p. 142) de fato diz no texto de 1894 é:

Não me aventuro a responder à questão se ainda terá se salvado dessa comunidade o suficiente para que ela eventualmente, como Marx e eu ainda esperávamos em 1882, se torne o ponto de partida de um desenvolvimento comunista em consonância com uma reviravolta na Europa ocidental. Porém, isto é certo: para que ainda se conserve um resquício dessa comunidade, a primeira condição é a derrubada do despotismo czarista, a revolução na Rússia.

Avançando, Walicki refere-se à afirmação, no mesmo Prefácio, de que a possibilidade, acima referida, de um desenvolvimento comunista moderno das comunas arcaicas “fora sempre muito aleatória, puramente teórica”, sendo ela ressaltada, por ele e supostamente também por Marx, “por motivos táticos, a fim de não desencorajar os revolucionários russos”. Como reforço dessa afirmação, menciona uma carta de Engels a Vera Zasulich, datada de 23 de abril de 1885, na qual “torna-se evidente que, para ele, a verdadeira tarefa histórica dos revolucionários russos era a derrubada da autocracia czarista”, uma vez que “não levava a sério as convicções socialistas de tais revolucionários”, diferentemente do que pensava Marx, deveria ter acrescentado o intérprete. Esse seria o motivo pelo qual “não partilhava a preocupação de Plekhanov de que a ‘tomada do poder’ por parte dos socialistas revolucionários distorceria o

desenvolvimento normal da Rússia” (WALICKI, 1979, p. 76). Curioso notar como o que aparece como preocupante a Engels e Plekhanov é o caráter socialista, que o primeiro crê ser falso e o segundo crê ser verdadeiro, que inspiraria a ação dos revolucionários russos. Como a revolução russa tinha de ser burguesa, nada menos desejável em seus agentes que o espírito socialista, que poderia fazê-la malograr, por atrever-se a queimar irresponsavelmente uma importante etapa, doutrinariamente prescrita. Esse mesmo espírito, se infundido entre os agentes revolucionários, iria expô-los ao risco de “uma tentativa de revolta que tornaria a lançar as classes possuidoras nos braços do governo”, fazendo malograr sua condução às melhores condições para o seu desenvolvimento, as instituições democrático-burguesas. A esse respeito, “uma coisa está clara” para Engels em 1894 e talvez também o estivesse para Plekhanov:

[...] nessas circunstâncias, a jovem burguesia russa tem o Estado totalmente em seu poder. Em todas as questões econômicas importantes ele tem de dobrar-se à sua vontade. Se por enquanto ela ainda suporta a presunção despótica do czar de seus funcionários, é porque essa presunção, de alguma forma atenuada pela venalidade da burocracia, ainda lhe oferece mais garantias do que as transformações, mesmo que ocorram em termos liberais-burgueses, cujas consequências, em vista da situação interna da Rússia, ninguém pode prever. Assim, a transformação do país em uma nação industrial capitalista, a proletarianização de grande parte dos camponeses e a decadência da antiga comunidade comunista avançam com rapidez cada vez maior. (ENGELS, 2013, p. 142)

Daí que, sob essas mesmas circunstâncias, não se deva fazer qualquer alarde acerca das verdadeiras intenções socialistas por trás do biombo dialético da revolução política, a qual se pretende implementar sem ruídos dissonantes como preparo diligente do ambiente em que futuramente terá lugar a revolução propriamente comunista, uma vez tendo sido estimulado o desenvolvimento capitalista russo, com as figuras sociais que é mister desenvolver: a burguesia econômica e politicamente dominante e um proletariado adestrado à luta de classes pela opressão e pela espoliação específica que lhe impõem aqueles mesmos detentores de suas condições materiais e, portanto, também espirituais de vida. É bom, portanto, que o verdadeiro socialista, aquele de tipo científico, compreenda como necessária e deseje do fundo de sua alma materialista histórico-dialética essa “transformação do país em uma nação industrial capitalista”, portanto, “a proletarianização de grande parte dos camponeses e a decadência da antiga comunidade comunista”, as quais “avançam com rapidez cada vez maior” (ENGELS, 2013, p. 142).

Prosseguindo em seu exame da referida carta em que Engels explica a Zasulich seu apoio tático aos populistas, Walicki nos mostra que, para ele, “a realidade pós-

revolucionária” diverge inevitavelmente “dos fins subjetivos que os revolucionários se propõem, já que a necessidade histórica prevalece sempre”. Talvez não haja margem aqui para o questionamento acerca de se esse “sempre” se refere também ao caso de uma revolução anticapitalista proletária, porque certamente a resposta seria a de que esta, necessariamente, converge com aquela mesma necessidade, como se deve dogmaticamente crer. O melhor, então, é prosseguir afirmando com compaixão acerca dos demais, imaginando-os inebriados, confusos diante de sua própria obra involuntária, que:

Aqueles que se vangloriavam de ter feito a revolução sempre deram conta, um dia depois, que não sabiam o que faziam; que a revolução realizada não era, de fato, semelhante àquela com que sonhavam. Eis o que Hegel chama de ironia da história. (WALICKI, 1979, p. 77)

Comentando que aos “adeptos da Vontade do Povo”, organização revolucionária russa “cuja luta heroica Marx e Engels apoiavam entusiasticamente”, se tivessem tido a oportunidade de ler essa carta, “não lhes teria agradado serem tratados como instrumentos inconscientes da irônica racionalidade da história”, Walicki dá a entender que aprecia o aroma especulativo da formulação engelsiana.

Tratando, portanto, de trazer à tona o que vê como o fundamento da posição de Engels, o intérprete argumenta que seu “ceticismo” acerca das “possibilidades de vitória do socialismo na Rússia” não tinha como base somente “dados mais recentes sobre o desenvolvimento do capitalismo russo”, mas, “também e sobretudo”, “um preciso pressuposto teórico” (WALICKI, 1979, p. 77). A saber:

É historicamente impossível que um grau de desenvolvimento econômico inferior desvende os mistérios e os conflitos que foram liberados, e só podiam ser liberados, em um estágio muito superior... Toda formação econômica tem seus problemas a resolver, os problemas que brotam das suas relações específicas: querer resolver os problemas de uma outra formação completamente diferente seria um contrassenso. (*As condições sociais na Rússia*. K. MARX E F. ENGELS. Obras Escolhidas, Alfa-Ômega, São Paulo, tomo 1 p. 278)

Tentando mostrar como “este pressuposto lhe oferecia a possibilidade de descobrir uma linguagem comum com os populistas russos”, o que teria possibilitado “sua correspondência com Danielson”, Walicki se refere a esta última, no entanto, como “uma troca de opiniões entre dois homens que viam os mesmos fatos a partir de perspectivas absolutamente diferentes”, apesar da referida linguagem compartilhada. Se, por um lado, “a posição de Danielson era a de um homem profundamente envolvido nos

acontecimentos do seu país, ansioso por enfrentar ou impedir os processos não desejáveis”, seu interlocutor se posicionava como “um observador não diretamente interessado”, que “considerava o desenvolvimento do capitalismo russo como uma “natural” e “inevitável evolução social”. Caberia aqui, certamente o acréscimo da posição de Marx, que diferiria daquela atribuída a Danielson apenas quanto à sua abrangência, dado que o filósofo poderia certamente ser visto como “um homem profundamente envolvido nos acontecimentos” de seu mundo, do qual a Rússia se mostrava cada vez mais um elemento de suprema importância, sob inúmeros aspectos, com destaque para as forças revolucionárias que congrega e quanto aos desdobramentos possíveis de sua firme ação concentrada, para a qual se empenhava arduamente em ajudar a todos os envolvidos em seu preparo, tomando-a como uma luta imediatamente sua. A discrepância com relação a Engels se percebe em seu internacionalismo um tanto compartimentado e eurocêntrico, evidente em suas formulações acima referidas e supostamente conformes às leis férreas da “mais cruel de todas as deusas”, a História, que “conduz seu carro triunfal sobre montanhas de cadáveres, não só na guerra, mas também em tempos de ‘pacífico’ desenvolvimento econômico” (WALICKI, 1979, p. 77), abrindo a senda pela qual marchará triunfante o proletariado ocidental europeu, com Engels à frente montado em seu cavalo branco com Plekhanov, ao lado, em seu jumento.

Desdobrando a distinção acima apresentada, Walicki sustenta que, se essa imagem que se encontra em carta de Engels a Danielson tratava-se, para o primeiro, “de uma explicação e, em certo sentido, de uma justificativa teórica das atrocidades que a história havia reservado aos camponeses russos”, para o segundo, que fez uso dessa mesma imagem em seus Lineamentos, “era, ao contrário, uma advertência contra os perigos apresentados pelos processos históricos espontâneos, não controlados” (WALICKI, 1979, p. 77). Disto só se pode derivar mais uma vez uma maior proximidade de Marx com relação a Danielson do que com relação a Engels, uma vez que a gestão progressivamente consciente, o controle cada vez maior de processos históricos é o que se almeja em um processo de humanização que mereça de fato essa qualificação, ao invés de ser remetido a um período que se pode chamar, em sentido muitíssimo preciso, de “pré-histórico”. Sobre esse ponto, apenas mais um comentário: só se sai, para Marx, desse mesmo período por meio de uma revolução; e essa mesma, muito distinto do que imagina Engels, envolve desde seu início uma tomada em mãos, pela sociedade humana (em sua porção

efetivamente produtiva), das rédeas de seu próprio “destino”, como mostrara a Comuna de Paris.

Passando, finalmente, ao tratamento direto de Marx, Walicki se refere à sua carta a Mikhailovski, de 1878, a qual o filósofo endereçaria à redação de *Otietchestvieniie Zapiski*, então dirigida por aquele autor populista, a qual fora escrita em resposta ao seu artigo “Karl Marx diante do tribunal do Sr. Jukóvski”, mas não fora enviada, segundo a explicação de Walicki, por temor por parte de seu autor de que “sua publicação comprometesse a revista progressista russa aos olhos das autoridades”. O que é mais curioso dessa explicação é que, segundo ela, coube a Marx um juízo que deveria ter sido elaborado, se necessário, pelo próprio editor e destinatário da carta. Se achasse que poderia comprometer seu veículo por meio da publicação, optaria simplesmente por não publicar o texto comprometedor. Talvez uma explicação mais pertinente seja aquela de que a razão para não envio fosse a suspeita, por parte de Marx, de que as críticas ali apresentadas fossem pertinentes – se não com relação ao conteúdo mesmo a que se refere, como quer Wada, que defende haver nesse momento uma ruptura de Marx com seu anterior determinismo, dando eco e matizando ainda mais a interpretação de Shanin (1983, p. 15; WADA, 1983, p. 59) –, pelo menos quanto à forma, a qual o próprio Marx já havia alterado no preparo da edição francesa de seu livro, versão que servira de base não só à carta ora em questão, mas também àquela enviada alguns anos mais tarde a Vera Zasulich (WADA, 1983, p. 59; ANDERSON, 2010, p. 226).

Após referir-se sinteticamente à sua atribulada história, Walicki (1979, p. 79) informa ter a carta de Marx sido finalmente publicada pela primeira vez já em 1885, em Genebra, “nas páginas do *Vestnik Narodnoi Voli*”, e, logo em seguida, “em uma revista russa autorizada”. Expondo as linhas gerais da polêmica que se instaurou como consequência de sua vinda à luz pública, o intérprete menciona o fato de que autores populistas tais como o próprio Mikhailovski, supostamente contra quem a carta se voltava, Voroncov e S.N. Krivenko, viram nela “a demonstração de que Marx não partilhava as opiniões dos seus ‘discípulos’ russos”, contra os quais eles se batiam, “e imediatamente tiraram proveito disso” (WALICKI, 1979, p. 79).

Tratando de expor o conteúdo da missiva, o intérprete informa que nela “Marx pronuncia seu juízo” sobre a suposta “teoria de Mikhailóvski em relação à tragédia do marxismo russo”, eliminando, segundo sua avaliação, “os fundamentos desta concepção”, ao afirmar “que o seu *O Capital* não se propunha de fato a ser uma teoria universal do

desenvolvimento histórico”. Além disso, “refutava a idéia de Mikhailóvski de que *O Capital* exprimisse uma posição negativa em relação aos esforços daqueles russos que tentavam encontrar para seu país uma via de desenvolvimento, formulava esta opinião”, o que Walicki afirma sem enfatizar o apoio semivelado, mas inegável, que Marx confere ali à empreitada populista, de que o próprio Mikhailovski é um representante, ainda que adepto de sua vertente reformista, não revolucionária. Em seguida a uma série de citações das quais só se pode extrair novo endosso de Marx à mesma empreitada, Walicki retoma o tema da repercussão polêmica desencadeada pela publicação do pequeno texto. A esse respeito reforça que, “naturalmente”, a interpretação que lhe deram os populistas foi a de que se tratava de “uma confirmação da sua confiança de que existia para a Rússia a possibilidade de escapar do desenvolvimento capitalista”, de modo que ao “prestigioso autor populista Gleb Uspenski” aparecia como não mais que uma “amarga reprovação” dirigida pelo filósofo “à sociedade russa, incapaz de utilizar a sua ‘mais bela ocasião’” (WALICKI, 1979, p. 78). Segundo a interpretação que dera Lênin à mesma missiva, nela “Marx, na realidade, tinha evitado dar uma resposta precisa”, como se lê em seu texto “O que são os ‘amigos do povo’”. Plekhanov, por sua vez, “fundava sua interpretação” no fato de que “depois de 1877”, data que se convencionou a atribuir à carta, “a Rússia tinha continuado a seguir a via do capitalismo e, portanto (segundo a fórmula de Marx), devia agora experimentar ‘todas as peripécias do desenvolvimento capitalista’” (WALICKI, 1979, p. 78). Em sua nota 45 à página 78, Walicki (1979, p. 78) completa, acerca desse último pai fundador do marxismo russo socialdemocrata:

No seu comentário à carta de Marx, Plekhanov teve de formular suas opiniões com uma cautela maior do que a habitual. Em outros contextos, referia-se às ‘leis sociológicas gerais’ e não hesitava em afirmar que o marxismo permite prever ‘com precisão matemática’ a futura direção dos desenvolvimentos econômicos. (WALICKI, 1979, p. 78)

Como transição para o exame do próximo texto de Marx sobre o tema, Walicki menciona que “nem Lênin nem os populistas tinham, contudo, conhecimento de que Plekhanov possuía um documento posterior”, desconhecido pelo próprio Engels até a sua morte, no qual “a posição de Marx era ainda mais clara e mais incongruente” com relação ao marxismo plekhanoviano. “Tratava-se”, informa o intérprete, “da carta de Marx a Vera Zasulich” de março de 1881, a qual fora “descoberta após a Revolução de Outubro no arquivo do grupo Libertação do Trabalho e publicada em 1924” por Riazanov. Em lúcida nota explicativa, de número 46, o autor ressalta, como fazem poucos intérpretes, que “em

1881, Plekhanov e Vera Zasulich ainda eram populistas”, de modo que só não teriam publicado na ocasião a carta em questão por saberem da intenção de Marx “de elaborar posteriormente suas idéias sobre a possibilidade de uma transição direta ao socialismo na Rússia em um escrito dedicado a este tema”, o que não explica os motivos de não a terem publicado mais tarde, depois da morte de Marx. Colocando sua hipótese sob a tímida forma de um questionamento, o autor indaga se não se tratou “de uma tentativa consciente de ocultar determinadas idéias do mestre que não coincidiam com as deles”. Na mesma nota, refere-se a Polevoj que, em seu *Zarozdenie marksizma v Rossii*, publicado em Moscou, já em 1959, defende, à página 163, que “a publicação da carta de Marx era simplesmente inútil, na medida em que as opiniões dele e de Engels sobre este tema já tinham sido expressas no prefácio à edição russa do *Manifesto Comunista*”, argumento que Walicki (1979, p. 79) considera não ser “totalmente convincente”, sem, no entanto, explicar por que, apenas remetendo o leitor ao “debate entre E. Jurevki e B. Nicolaevski, in *Socialisticeskij Vestnik*, Nova Iorque-Paris, 1957, n°s 4-5”.

Passando ao tratamento do referido escrito, Walicki explica que se tratava da resposta de Marx a uma carta que lhe fora enviada por Vera Zasulich, em que esta perguntava a ele “se era verdade que a comuna camponesa russa estava condenada, e que a Rússia, como todos os países do mundo, devia – ‘por lei histórica inevitável’ – atravessar todas as fases da produção capitalista”. Como mostra Walicki:

Respondendo a esta ‘maldita questão’ dos populistas russos, Marx repetia, mais uma vez, que seu *O Capital* não continha uma teoria universal do desenvolvimento econômico e que ‘a ‘fatalidade histórica’ deste movimento está, portanto, expressamente limitada aos países da Europa Ocidental’.

Além de não apresentar a referência dessa expressão “maldita questão”, um tanto inverossímil se vinda de Marx, uma vez que a via como não só pertinente, como também urgente, da perspectiva histórico-mundial a que se alçava no tratamento de qualquer questão com que se deparasse, Walicki não se dá conta de ser nesse caso, como já fora naquele da resposta a Mikhailovski, a edição francesa de *O Capital* a que Marx toma em amparo de sua argumentação, versão na qual inúmeras modificações significativas haviam sido efetuadas, dentre as quais a referida restrição expressa do esquema explicativo à Europa ocidental. É nessa versão, não na alemã ou na russa em que o leram, que Marx lastreia sua resposta aos questionamentos acerca de suas ideias teóricas, em geral, e de suas opiniões acerca do caso russo, especificamente, dizendo não haver naquelas qualquer pista para a interpretação destas. Um vez que não se trata em *O Capital*



de uma teoria universal da história, como já havia afirmado em 1878, nele não se encontra disponível, portanto, uma fórmula para o enquadramento teórico abstrato da problemática russa, do qual se pudesse derivar um receituário de conduta revolucionária socialista, que seus supostos discípulos viam como tendo como missão imediata, paradoxalmente, o favorecimento da classe burguesa, à custa dos trabalhadores, em sua maioria camponeses, mas que se veriam em breve engrossando as filas do proletariado urbano. De todo modo, como observa Walicki, é aos estudos específicos que vinha empreendendo acerca da Rússia, havia anos, tomando como referências fontes originais, que Marx se reporta como fundamento para afirmar que:

[...] a comuna é o ponto de regeneração social na Rússia. Todavia, para que ela possa funcionar como tal, seria necessário antes eliminar as influências deletérias que a atacam de todas as partes, e posteriormente assegurar-lhe condições normais de desenvolvimento orgânico. (WALICKI, 1979, p. 79)

Prosseguindo em sua avaliação, o intérprete sustenta, acertadamente, que não só a problemática em questão, mas também a solução proposta por Marx são reverberações das formulações populistas. Segundo nota:

A tarefa de ‘eliminar as influências deletérias’ externas – ou seja, a influência do Estado, dos capitalistas e dos proprietários de terra – coincidia com as tarefas que se tinham pré-fixado os populistas revolucionários; e a sua realização não dependia de uma precedente vitória no Ocidente. (WALICKI, 1979, p. 79)

Dessa passagem, merece forte destaque a afirmação do autor de que a realização dessa remoção de “influências deletérias”, isto é, de eliminação dos mecanismos estatais de favorecimento do empreendimento privado lucrativo, do capital, se dá à custa dos esforços crescentes e progressivamente mal remunerados da grande maioria do povo, cuja quase totalidade ainda vivia em comunidades rurais ou era oriunda das mesmas, tendo-as deixado há pouco tempo e apenas em parte, uma vez que levavam consigo para os centros urbanos tanto seus hábitos comunitários, como mecanismos institucionais de auto-organização produtiva, democraticamente ordenados, típicos de seu meio social anterior. Deve-se destacar também que, aqui, o intérprete parece se afastar da identificação entre Marx e Engels seguida da interpretação das ideias e dos propósitos de ambos com base nos textos desse último.

Fazendo referência aos quatro esboços elaborados para a carta, o autor observa que a tese nela arrolada por Marx não era “um simples equívoco”, o que seria testemunhado pelo fato de aqueles mesmos rascunhos fornecerem “uma particularizada

elaboração da conclusão geral”, na qual afirma que os populistas “teriam sem dúvida encontrado (...) uma preciosa e influente justificação de suas esperanças”. Como acréscimo, o intérprete considera que, se tivessem vindo a público, “os esboços teriam alcançado seu fim”, uma vez que “Marx os elaborava não somente para responder à carta de Vera Zasulich, mas também como primeiro esboço do opúsculo que pretendia escrever por solicitação do Comitê Executivo da Vontade do Povo”. Em seguida, busca ressaltar o fato de que, em “muitos pontos”, pode-se observar haver uma coincidência entre “o raciocínio de Marx” e a “*Crítica dos Preconceitos Filosóficos contra a Propriedade Comum da Terra*”, de Chernichevski, artigo que o filósofo “havia lido com atenção e que, evidentemente, teve sobre ele uma certa influência”. E empreende essa aproximação em seguida à afirmação de que, para Marx, na verdade seguindo Morgan, o comunismo seria “um renascimento em forma superior de um tipo social arcaico”, tipo este que era representado pela comuna camponesa russa e que, por ainda estar presente em escala nacional na Rússia, permitiria àquele país “passar diretamente das comunas rurais à produção comunista moderna em larga escala”, “desde que as condições econômicas fossem favoráveis” (WALICKI, 1979, p. 80).

Essas comunas, cuja vitalidade impede que morram facilmente, provavelmente não têm sua decadência atual como consequência inevitável “do curso natural da evolução, como afirmavam os estudiosos liberais”, podendo a mesma ser vista como “produto de pressões externas” (WALICKI, 1979, p. 80). Representando “o tipo mais elevado de coletivismo arcaico”, o qual era “baseado não em laços de sangue, mas em relações de vizinhança”, essas mesmas comunas teriam por isso maiores “possibilidades de evolução em sentido progressista” (WALICKI, 1979, p. 80). Daí que se poderia considerar, então, que a Rússia se encontrasse “numa posição extremamente vantajosa”, porque o comunismo primitivo russo havia sobrevivido, sob tal forma vivaz e passível de desenvolvimento, “até o momento em que no Ocidente se verificam os pré-requisitos econômicos, tecnológicos e culturais do comunismo moderno”, o que permitiria a ocorrência efetiva daquele desenvolvimento em nível anteriormente impossível, dada a incipiência das forças produtivas. E isso seria facilitado ainda pelo fato de que a Rússia, além de não se encontrar em isolamento, tampouco era “como a Índia, um país submetido à dominação estrangeira”, podendo ela ter “contatos com o mercado internacional” e, assim, poder “se valer da tecnologia e da cultura modernas, assimilando os frutos do capitalismo ocidental, mas refutando seu *modus operandi*” (WALICKI, 1979, p. 80).

Sobre esse ponto, referente à absorção das forças produtivas modernas via mercado, que negaria, no entanto, o *modus operandi* capitalista, convém observar que nenhum dos autores compulsados, o que inclui Walicki, levanta qualquer problema. Mas não é essa mesma solução que aparecerá já no *Prefácio de 1882*, no qual a perspectiva da revolução mundial abre caminho para uma solução distinta, que talvez indicasse a absorção por vias cooperativas revolucionárias, levando-se em conta o caráter processual histórico-mundial da revolução eclodida na Rússia e propagada para o Ocidente, o qual permitiria que, na interlocução com os organismos próprios dos trabalhadores ocidentais em revolução, os artéis e outros mecanismos institucionais tradicionais russos pudessem servir como instrumentos apropriadores das novas forças produtivas.

Observando que, “em uma situação excepcional como esta, não há qualquer necessidade, nem qualquer carecimento do desenvolvimento capitalista”, Walicki retoma a comparação de Marx com Chernichevski, afirmando que para ambos:

Os defensores do capitalismo russo, que proclamam a necessidade de atravessar toda a sucessão de fases do desenvolvimento, não devem esquecer que também a industrialização capitalista na Rússia salta alguma das suas ‘fases naturais’, assimilando os resultados já prontos do desenvolvimento industrial no Ocidente, como a tecnologia moderna, as ferrovias e o sistema bancário. (WALICKI, 1979, p. 80)

Assim, aquilo que, segundo os liberais, aparecia como um processo natural de desintegração era, “de fato, o resultado de uma escolha política consciente do Estado, que exerce pesadas pressões financeiras sobre a comuna para poder subvencionar o capitalismo russo às custas dos camponeses” (WALICKI, 1979, p. 81), ponto em que também se pode observar uma grande semelhança entre a argumentação de Marx e aquela empreendida pelos populistas, com destaque para o mesmo Chernichevski. Também marcando uma convergência entre ambos, Walicki (1979, p. 81) apresenta a tese de Marx, segundo a qual:

Se as consistentes receitas extorquidas pelo governo aos camponeses libertados fossem usadas, ao contrário, para desenvolver a agricultura, ninguém poderia falar de ‘desintegração natural’ da comuna e todos teriam reconhecido sua importância como elemento da superioridade da Rússia sobre o Ocidente capitalista. A conclusão era simples e explícita. A comuna camponesa russa não está ameaçada nem por uma pretensa ‘fatalidade histórica’, nem por uma teoria abstrata: seu verdadeiro inimigo é a autocracia russa, que sustenta artificialmente o capitalismo. O que conta, verdadeiramente, não é a solução de um problema teórico, mas a destruição de um inimigo concreto.

É nesse momento que, como mostra Walicki (1979, p. 81), Marx afirma taxativamente a necessidade de uma “revolução russa” como única condição sob a qual

se poderia salvar a comuna russa de sua desintegração, o que consistiria também um passo inicial na salvação de todo o mundo com relação às mazelas do capitalismo, uma vez que repercutisse esse processo revolucionário russo sobre as forças revolucionárias da Europa ocidental, induzindo-as ao levante, o que desencadearia a conversão do mesmo processo de nacional em global, em função das posteriores repercussões também sobre as porções do globo vitimadas pelo colonialismo capitalista, de que o próprio Engels (2013, p. 134) tratara em seu texto de 1894, em uma de suas eventuais confluências com a posição de Marx.

Ainda sobre os rascunhos da carta de Marx a Zasulich, Walicki (1979, p. 81) sugere, com acerto, que “uma análise mais aprofundada dos esboços da carta a Vera Zasulich” demandaria “um estudo mais amplo sobre as idéias de Marx em relação ao comunismo primitivo e sobre a evolução delas”. Restringindo-se, porém, à afirmação de que é tardio em Marx “o interesse pela comunidade primitiva”, o qual estaria ligado ao “problema populista” (WALICKI, 1979, p. 81), o intérprete dá razão à afirmação de Hobsbawm, segundo a qual:

[...] no que diz respeito à sociedade comunitária primitiva, as opiniões históricas de Marx e de Engels foram, sem dúvida, transformadas pelo estudo de dois autores: Georg von Maurer, que tentou demonstrar a existência da propriedade comunitária como fase da história alemã, e sobretudo Lewis Morgan, cuja *Ancient Society* (1877) fornece a base para suas análises do comunitarismo primitivo. (50: *Formações Econômicas Pré-Capitalistas*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1975)

Notando que “a primeira reação de Marx às obras de Maurer”, a qual se encontra “expressa na sua carta a Engels de 25 de março de 1878”, teria sido a de que ele “havia privado os russos até do ‘último traço de uma pretensa originalidade’”, Walicki (1979, p. 82) considera que “esta afirmação de Marx é suficiente para demonstrar que seu interesse por Maurer foi, em certa medida, estimulado pelas primeiras teorias do populismo russo e, com toda probabilidade, pelo ‘socialismo russo’ de Herzen”. Contra essa interpretação, pode-se aludir ao fato de que essa carta é, de fato, de dez anos antes, de 1868 (como indica a própria referência arrolada ao pé da página) e que, embora faça mesmo referência aos russos e suas pretensões de originalidade quanto à sua comuna, não pode ser entendida como sendo motivada pelo engajamento efetivo de Marx no enfrentamento da problemática pertinente, que só se daria a partir dos primeiros anos da década de 1870. O mais plausível é que a referida leitura de Maurer, de fato comentada por Marx em duas cartas de 1868 a Engels e contraposta genericamente às pretensões de Herzen e outros

russos, tenha sido impulsionada por propósitos intrínsecos à crítica da economia política mesma, nada tendo a ver com o tratamento específico minucioso da obshchina, que nos próximos anos o filósofo alemão iria empreender, com excepcional afinco.

Prosseguindo em sua apresentação, Walicki afirma também que:

Mais tarde ainda, o interesse científico pelas estruturas sociais e econômicas arcaicas, tão intensificado pelo fascínio exercido pela *Sociedade Antiga* de Morgan sobre ele, permite a Marx ver de forma diversa o populismo russo, transformado então em uma importante tentativa de ‘encontrar nas coisas mais antigas coisas mais recentes’.

Também essa afirmação pode ser vista como problemática, uma vez que a leitura empreendida por Marx da obra de Morgan se dá em um momento posterior à primeira manifestação textual do apoio do filósofo ao projeto populista, esta se dando já em 1878 em sua carta supostamente contra Mikhailovski, ao passo que aquela leitura só se irá empreender entre os anos de 1879 e de 1880, ao lado daquela que efetua das obras de outros etnólogos evolucionistas, como Phear, Maine, Money, Dawkins e Sohm (SAYER, 1983, p. 167), cujos extratos resultantes foram em parte editados por Krader em 1972. De todo modo, acrescentando a tais referências “a influência da literatura econômica e sociológica russa que Marx ‘devorou’ a partir de 1873”, Walicki (1979, p. 82) se vê em condições de “tranquilamente concluir que a influência e a própria existência do populismo russo estão entre os fatores mais importantes que determinaram a transformação das opiniões de Marx sobre o comunitarismo primitivo”, o que não deixa de ser um enunciado verdadeiro, não obstante a falsidade das premissas.

Estabelecendo, logo adiante, “um rápido confronto entre as idéias de Marx e de Engels”, por meio do qual acredita poder demonstrar “que seus posicionamentos em relação aos ‘problemas populistas’ não eram, de fato, idênticos”, Walicki (1979, p. 82) afirma que:

Engels, no conjunto, era mais pessimista sobre as perspectivas do socialismo na Rússia. Diversamente do que sustentava Marx (nos esboços da carta a Vera Zasulich), ele tentava interpretar a desintegração da comuna camponesa na Rússia como um processo ‘natural’ e inevitável, e nunca deixou de reafirmar que a revolução socialista devia primeiramente vencer no Ocidente. Nunca se deteve sobre a idéia de que a comuna camponesa fosse um elemento da ‘superioridade’ da Rússia sobre o Ocidente; mas, em alguns de seus enunciados, a comuna camponesa era apresentada não tanto como mola da regeneração social na Rússia, mas como tradicional ponto de apoio do despotismo russo.

Mitigando a força de tal afirmação, no entanto, afirma ser “necessário, contudo, considerar que, com muita frequência, estas diferenças podem ser atribuídas não tanto a

divergências teóricas”, devendo-se ao invés disso “a razões políticas imediatas e à incidência de diversos acontecimentos históricos” (WALICKI, 1979, p. 83). Busca, então, referendar sua ressalva com as seguintes considerações contextuais:

[...] a polêmica de Engels com Tkatchov refletia a atmosfera criada pelo caso Nechaiev e pelos áspersos conflitos, no interior da Internacional, entre marxistas e bakuninistas; os esboços da carta de Marx a Vera Zasulich refletem as exageradas esperanças partilhadas à época, tanto por Marx quanto por Engels, sobre a iminência de uma revolução na Rússia; o posicionamento mais cauteloso que adotaram no prefácio à edição russa do *Manifesto*, de 1882, pode ser interpretado como reação à derrota da Vontade do Povo; e, finalmente, a correspondência de Engels com Danielson e seu pós-escrito ao artigo ‘As Condições Sociais na Rússia’ podem ser explicados tendo como referência as novas perspectivas abertas pela rápida industrialização capitalista, tanto da Alemanha quanto da Rússia. (WALICKI, 1979, p. 83)

Desse modo assaz contraditório, como o é todo o seu escrito, Walicki dá fim à sua avaliação das posições de Marx e Engels acerca da problemática aventada pelo assim chamado populismo russo, assim como a propósito desse mesmo movimento, das quais o que se aproveita efetivamente são as contribuições de cunho teórico voltadas à compreensão do desenvolvimento capitalista tardio em países periféricos, tal como referido no início da presente resenha.

## **Eaton**

Em seu texto *Marx e os Russos*, de 1980, Henry Eaton apresenta um inventário relativamente completo dos já referidos contatos de Marx com os revolucionários russos, fornecendo destacadamente informações acerca das relações mutuamente fecundas estabelecidas com Danielson, a partir de fins dos anos de 1860, e, desde meados dos anos de 1870, com Kovalevski, que embora “trabalhasse por mudanças legais”, mostrava-se “sensível ao apelo de seus amigos revolucionários” (EATON, 1980, p. 103), o que a rigor pode ser dito também acerca de Danielson, bem como de Mikhailovski, com quem o filósofo não manteve contato, mas, em resposta a uma crítica por ele dirigida a suas ideias, redigiu um de seus mais importantes textos sobre a Rússia revolucionária, sua carta de 1878 à redação de *Otechestvenie Zapiski*.

Além dos já referidos contatos russos de Marx, Eaton situa e qualifica as relações estabelecidas pelo filósofo com Lavrov, Tomanovskaia, Hartmann, Chaikovski, Ziber, Zasulich, entre outros. Como um equívoco importante de seu escrito, pode-se relacionar seu reforço à já tradicional caracterização invertida da posição de Mikhailovski, o qual

aparece no texto como um defensor da ideia marxista que de fato condena, dando-se a entender que a inexorabilidade geral do desenvolvimento capitalista que tão violentamente condena nos supostos discípulos de Marx, embora com tempero irônico, fosse defendida por ele mesmo (EATON, 1980, p. 110). Transformando esse equívoco em contradição, o autor apresenta o mesmo Mikhailovski, mais adiante, como o que de fato foi: um crítico dos enunciados de Marx em que se percebe, ainda que no nível das aparências, um tom determinístico histórico unilinear, embora admirasse e tivesse se valido de outros elementos que tomou como positivos em sua obra, notadamente acerca do efeito corruptor da individualidade do trabalhador exercido pela divisão capitalista do trabalho (EATON, 1980, p. 112).

Outra consideração problemática que se encontra no texto de Eaton é aquela que se apresenta em reforço à também já tradicional tese, cuja origem remonta ao Posfácio de 1894 de Engels, de que os textos marxianos acerca da Rússia revolucionária consistem em não mais que concessões teóricas cuja função seria não desapontar os revolucionários russos, fosse para preservar sua amizade, fosse para não minar seu esforço revolucionário, de tão grande importância para o avanço do movimento proletário ocidental (EATON, 1980, p. 105). Como complemento a esse equívoco, o intérprete brinda seu leitor com a afirmação (EATON, 1980, p. 106), reiterada logo adiante (EATON, 1980, p. 112), de que Marx nutria, de fato, pouca esperança na comuna russa, vista pelos referidos revolucionários como base para a pretendida regeneração comunista de seu país.

Após haver fornecido importantes informações acerca do grupo de Danielson, cujo empenho de compreensão, discussão e difusão da obra de Marx culmina na publicação de uma tradução russa de *O Capital*, a primeira de que o livro é objeto em qualquer idioma, em 1872, bem como acerca do fornecimento massivo de material original em russo pelo mesmo Danielson a Marx, em atendimento à sua crescente demanda por fontes para o tratamento da problemática da forma comunal camponesa em vigor no país do jovem economista e então interlocutor privilegiado do filósofo, Eaton faz referência aos debates inspirados por aquela mesma edição russa, conforme haviam previsto e pretendido o tradutor e seu grupo, preparando o terreno para sua caracterização da posição de Marx. A essa altura, o autor já se sente confortável para afirmar, com relação à carta enviada em 1881 a Marx por Vera Zasulich, que ele toma o cuidado de apresentar como ainda esposando as convicções basilares de cunho populista, assim como acerca da resposta a ela encaminhada por Marx:

Ela pedia sua opinião acerca da evolução econômica da Rússia e dos prospectos para a comuna camponesa. Ao mesmo tempo ela ressaltava que sua visão em *O Capital* indicava uma longa espera pelo triunfo do socialismo na Rússia, um prospecto aterrados para os revolucionários russos. Marx foi forçado a encontrar uma resposta apropriada. Ele não concordava com a visão populista, mas não queria desencorajar ou dissociar-se, fosse do movimento revolucionário russo, a despeito de sua forte tradição populista, fosse dos socialistas russos, que haviam respondido às suas idéias. Marx tinha que ser tático. (EATON, 1980, p. 105)

Observando, algumas linhas adiante, que “nem sua carta a Zaslulich, nem uma asserção similar no prefácio à edição russa de 1882 do *Manifesto* prometiam muito acerca da sobrevivência da comuna aldeã” (EATON, 1980, p. 106), o intérprete avança em direção ao tratamento, cronologicamente invertido, da carta à redação de Otechestvenie Zapiski, de 1878. Sobre a resposta de Marx à afirmação irônica de Mikhailovski, segundo a qual um marxista russo teria que aceitar e desejar o desenvolvimento do “capitalismo e a destruição da comuna camponesa como um estágio histórico necessário no processo em direção ao socialismo” (EATON, 1980, p. 112), se quisesse se valer adequadamente da filosofia da história de seu mestre, a qual prescreveria o mesmo destino histórico para todos os povos, Eaton (1980, p. 111) informa que:

Marx ressaltou que havia aprendido russo com vistas a estudar a literatura básica concernente ao desenvolvimento econômico da Rússia. O que ele concluiu? ‘Se a Rússia persistir no caminho que vem trilhando desde 1861, ela perderá a mais preciosa oportunidade já oferecida pela história a um povo e sofrerá todos os fatais infortúnios do capitalismo’.

Nada é dito pelo intérprete acerca da negação explícita por Marx com relação ao caráter histórico-filosófico de suposta aplicação geral de sua teorização acerca do capitalismo, cujo esboço histórico explicativo voltava-se exclusivamente à gênese do sistema no Ocidente europeu. Tampouco se diz algo acerca do endosso semivelado às convicções de Chernichevski acerca da oportunidade histórica única diante da qual se encontrava a Rússia de então, chancela que confere estofo à passagem efetivamente citada pelo autor. Outro problema de seu tratamento da carta de Marx é a restrição de seus estudos à “literatura básica”, sugestão que contrasta de modo gritante com o massivo material que laboriosamente o filósofo enfrenta, ao longo de uma década e meia aproximadamente, tornando-se mesmo referência para os próprios russos no que tange ao tema, inclusive já em fins do século XX (MIRONOV, 1985, p. 438-467). Tampouco é mencionado pelo autor, como é comum entre os intérpretes desconsiderar, o quão bem recebidas foram por Mikhailovski, já em 1886, pelos mais inusitados intermédios, essa



palavras supostamente contrárias às suas convicções, de que tão bom uso pode fazer em suas investidas polêmicas contra o marxismo de figuras como Plekhanov (WALICKI, 1979, p. 77).

Em seguida a esse canhestro tratamento da missiva de 1878, Eaton conclui, reforçando as linhas de sua caricatura de Marx e aludindo de modo igualmente problemático à posição de Danielson e demais populistas que de algum modo se valeram das ideias marxianas:

Marx sustentou pouca esperança em que a comuna camponesa pudesse desviar-se do capital industrial, e seu materialismo dialético se chocava contra a fé populista; ainda assim, muitos dos populistas encontraram em Marx uma denúncia do capitalismo, um rico fundo de teoria, e uma evidência que confirmava suas próprias visões do trabalho e do capital. (EATON, 1980, p. 112)

Em sua tentativa de tirar tal proveito de Marx, Danielson teria sido batido pela severa crítica de Engels, assim como pelos fatos, como dá a entender o autor, abstraindo por completo que: 1) aquela crítica não passa de renitente manutenção de um conjunto de afirmações dogmáticas, inflexibilidade teórica indutora de imobilismo prático; e 2) os mesmos fatos só fizeram confirmar as previsões de Marx e Danielson de que tomariam a forma calamitosa que por fim tomaram, caso não se implementassem as medidas cabíveis e urgentes de detenção do avanço capitalista sobre solo russo – as quais, no entanto, variavam de autor para autor.

## **Fernandes**

A primeira edição brasileira de boa parte dos textos de Marx em exame neste estudo é devida a Rubem César Fernandes, que os publica em volume por ele organizado sob o título *Dilemas do Socialismo: a controvérsia entre Marx, Engels e os Populistas Russos*, em 1982. Na introdução que elabora, o autor faz referência à polêmica de que foram objeto aqueles escritos, assim como ao fato de esses mesmos textos aparecerem, via de regra, na Europa Ocidental, editados como apêndice às *Formen*, de 1857-58, o que indicaria “interesses teóricos” bem determinados (FERNANDES, 1982, p. 12). Tratando de especificá-los, situa-os no bojo de uma “reavaliação cabal do marxismo”, em que se podia observar a valorização de “dimensões como a ‘metodologia’ e a ‘epistemologia’” (FERNANDES, 1982, p. 12). Para o intérprete, “lidos e comentados em função desta polêmica”, os textos sobre a Rússia, tanto de Marx como de Engels, foram tomados como

“fontes esclarecedoras do pensamento dos clássicos a respeito do passado histórico, que no discurso teórico era meramente caracterizado pela expressão ‘sociedades pré-capitalistas’” (FERNANDES, 1982, p. 12), sob endosso de “especialistas da academia”, em interlocução com “redes institucionais” partidárias (FERNANDES, 1982, p. 13). Referindo-se às problemáticas abordadas, menciona a “aplicação de categorias derivadas do capitalismo para o estudo de sociedades pré-capitalistas, levantando, pois, a questão da universalidade daquelas categorias”, bem como menciona aquela da “sucessão dos vários tipos de sociedade ao longo do tempo” (FERNANDES, 1982, p. 13). Daí, segundo avaliação do comentador, derivaria “um campo de tensões”, que seria “paralelo” ao campo de conflitos que abalavam “a rede institucional da coletividade marxista”, em que as “tendências divergentes” questionavam as “dimensões de necessidade e universalidade”, que seriam representadas “pelo capitalismo na história”, segundo as “tendências convergentes”, interessadas na “reintegração dos conceitos” (FERNANDES, 1982, p. 14).

Mobilizados como fontes neste debate, os escritos de Marx e Engels acerca da Rússia revolucionária ocuparam um “lugar estratégico”, por permitirem “relacionar o tema distante, das sociedades arcaicas, com o problema mais próximo que era a gênese da revolução de outubro” (FERNANDES, 1982, p. 14). Para o autor, essa leitura dos textos como apêndice das *Formen* não deixa de ser “esclarecedora”, mas “obscurece uma série de aspectos associados às circunstâncias em que foram produzidos” (FERNANDES, 1982, p. 14). Em sua avaliação, perde-se de vista que:

Salvo fragmentos esparsos, eles constituíram todos em respostas em discussões públicas ou privadas com autores russos. A rigor, não se pode captar uma parte considerável do que ali escreveram sem que se tome em consideração o que havida sido dito pelo interlocutor a quem respondiam. (FERNANDES, 1982, p. 14)

Fernandes (1982, p. 14) os toma, portanto, como partes de um “amplo conjunto de textos”, editando-os conjuntamente em seu livro, seguindo edição polonesa organizada por Walicki em 1965, que congrega e relaciona os escritos de Marx e Engels sobre a Rússia com aqueles elaborados pelos autores populistas, com quem dialogavam os alemães. Caracterizando as relações entre os escritos, o intérprete força-os a uma esquematização arbitrária sob a forma de contraposições polêmicas. Enquanto, de fato, somente os textos de Engels contra Tkachev e Danielson, ao lado do texto de Marx contra Mikhailovski, possam ser assim qualificados, Fernandes desse modo caracteriza também

os textos em que Engels, Zasulich e Plekhanov reforçam reciprocamente seu dogmatismo marxista, assim como aquele em que Marx se posiciona em relação às questões postas de modo problemático pela mesma Zasulich, ainda em sua fase populista. “Lidos assim”, para ele, “os escritos de Marx e Engels sobre a Rússia apresentam-se como textos-respostas em um sentido mais profundo”, que se caracterizaria pelo atendimento a “perguntas alheias” que tinham sido postas pelos russos (FERNANDES, 1982, p. 15). Assim, o autor perde de vista que, de fato, no nível mais profundo e amplo, Marx atendia ao imperativo da emancipação humana, pois é nesse plano que aborda “a questão russa”, que desse modo reconhece como sua. A isso se pode acrescentar que a precaução do autor de compreender os textos de Marx nesse todo polêmico não foi acompanhada daquela de reconhecer as relações íntimas desses mesmos textos com os estudos etnológicos e históricos gerais de Marx, inspirados pela mesma problemática “russa”.

Tratando da “difusão das idéias de Marx e Engels na Rússia”, mostrando-a como “promovida pelos narodniki”, o autor reconhece os méritos do jovem Danielson “pela primeira tradução de *O Capital* a qualquer língua” e passa a tratar da “reordenação das idéias” implicada por essa mesma difusão, em função de sua assimilação “a partir de interesses teóricos e práticos diferentes” (FERNANDES, 1982, p. 15). Se, como explica, *O Capital* representava, no Ocidente, “uma análise de um ciclo histórico já concluído”, à Rússia o livro apresentaria “o quadro de um futuro a percorrer”, o que impulsionava a “uma série de transformações significativas”: se na Europa Ocidental a obra promovia uma “síntese teórica das dimensões científica, política e moral de um pensamento socialista”, expondo “as razões de fato e de valor para uma postura revolucionária”, na Rússia ela comparecia como “gerador de problemas para a consciência socialista” (p. 15). A elaboração discursiva de Marx, ao mesmo tempo em que denunciava moralmente o regime capitalista, “demonstrava”, também, que a “longa e penosa estrada do capitalismo” deveria ser percorrida, caso se almejasse chegar ao socialismo. O que fazia cindir a “consciência política dos socialistas russos (...) entre a moral e a ciência”, entre a recusa dos valores práticos do capitalismo e a aceitação teórica de sua implantação como “um fato inevitável ou etapa necessária” (p. 15). Como tem o cuidado de notar o intérprete, “*O Capital* não produziu esse dilema”, mas “foi lido, discutido e interpretado nos termos de uma problemática característica do pensamento socialista russo” de meados do século XIX (p. 15). Nesse cenário, “a difusão de *O Capital*” cumpriu em solo russo “uma função de destaque para a articulação do problema central dos narodniki”, acerca

da “possibilidade de uma revolução socialista em uma sociedade que não passou pelo desenvolvimento capitalista” (p. 15). Apontando-o como um problema que “não fora previsto por Marx e Engels”, Fernandes afirma que o mesmo “os surpreendeu” e os forçou, apesar de sua resistência, a “tomá-lo também como seu” (p. 15).

É bom notar que, em suas contribuições ao tratamento dos problemas em pauta, Marx ressalta sempre a inaplicabilidade de *O Capital* e alude a seus estudos específicos, em defesa de uma posição que não só coaduna como expande aquela dos narodnik a cujas demandas atendia. De seu livro, só se valeu de passagens já revisadas à luz desses mesmos estudos, as quais se encontram em sua edição francesa de 1872, única versão da obra citada em suas respostas – e em que não se encontram as tensões denunciadas por Mikhailovski, como se Marx houvesse previsto sua crítica.

A essa altura de seu texto, Fernandes comete a impropriedade de afirmar que Marx e Engels “aprenderam russo para chegar às fontes destes surpreendentes e embaraçantes leitores”, os quais insistiam em “questionar a demonstração da necessidade da passagem pelo capitalismo para a realização do socialismo” (p. 16). Fernandes descarta do fato de que os estudos do russo por Engels têm início já em 1851 e que Marx dá início aos seus em 1869, bem como perde de vista que em nenhum dos casos a problemática populista comparece como motivação, sendo a empreitada de Engels impulsionada por interesse em linguística e literatura e aquela de Marx por questões próprias à sua crítica da economia política. Se o foco de ambos muda em função do contato crescente como movimento socialista russo em ascensão, isso é outra questão. De todo modo, a interpelação direta e indireta feita pelos russos a Engels e Marx tem início em meados para fins dos anos de 1870.

Diferenciando os escritos sobre a Rússia das *Formen*, de 1857-1858, de que eram frequentemente classificados como apêndice pelos editores europeus referidos acima, Fernandes ressalta que suas “condições de produção (...) diferiram em um ponto crucial”: enquanto as “anotações preparatórias para *O Capital*” foram elaboradas “pelo autor para si mesmo, num esforço de auto-esclarecimento”, com vistas ao “seu próprio projeto teórico”, os textos sobre a Rússia foram feitos “sob encomenda e sob pressão”, condicionados pela intenção de publicação e voltados a “uma problemática diferente daquela em que se situavam originalmente” (p. 16). Nesse ponto, o autor perde de vista que também os esboços de 1881 jogaram importante papel como autoesclarecimento em meio a um projeto teórico próprio, assim como confunde com distanciamento a inegável

ampliação de escopo promovida por Marx em sua participação do “debate russo”. Ao sustentar que então se tratava da “coexistência de sistemas sociais distintos”, o intérprete deixa de notar que se trata, de fato, da expansão do sistema capitalista sobre porções do globo ainda ordenadas por outras formas sociais de produção, mas cuja lógica própria já se vê interferida por essa mesma expansão, operada por meio do mercado mundial e do colonialismo a ele vinculado. É curioso notar como, apesar de tomar os textos em questão como imediatamente políticos, referentes e inspiradores de “diferentes programas partidários”, vinculados à prática, o autor os reduz à participação de certo modo desinteressada de um debate teórico acerca de problemática alheia, mesmo tendo Marx sido explícito ao afirmar em seus já referidos esboços de 1881 não haver mais problema teórico a resolver, urgindo, ao invés de investigações e debates, o enfrentamento de um inimigo. Não há, para Marx, uma questão a solucionar, mas uma revolução a fazer.

Avançando em seu texto, o intérprete distingue “três períodos da comunicação entre Marx, Engels e os narodniki” (p. 39). Na primeira dessas fases, que começaria em 1850 e teria fim em meados dos 1870, o autor localiza a apreciação negativa de Herzen e demais refugiados russos que, em contraste com o desgaste ocidental, “se dedicavam a promover a potencialidade revolucionária do leste europeu” (p. 39). A esses “ecos de uma longínqua situação de isolamento”, atribuíam uma incompreensão “do que se passava no lado dinâmico da Europa” (p. 39). Do descarte irônico, em nota de *O Capital*, da “missão histórica” que Herzen atribuía ao socialismo russo, restam marcas indeléveis mesmo no momento de aproximação máxima com os narodnik, em que Marx e Engels “procuraram sempre distinguir” no movimento “a linha positiva marcada por Chernichevski do romantismo representado por Herzen” (p. 40).

Acerca das elaborações de Marx, tanto nos *Grundrisse* como em artigos jornalísticos, em torno da problemática das “sociedades não capitalistas de seu tempo”, o autor afirma terem sido empreendidas “nos termos de uma periodização do passado histórico” (p. 40), que, sob a “ampla categoria de ‘formações sociais pré-capitalistas’”, distinguiu e classificou “ao longo de uma linha evolutiva caracterizada como um processo de individualização das relações sociais”, que seria “paralelo ao desenvolvimento da propriedade privada” (p. 40). Nas palavras de Fernandes (1982, p. 40):

Em um extremo da História estaria a forma mais arcaica de sociedade comunal, onde os meios de produção e o seu produto seriam propriedade do grupo, incluindo aí os próprios produtores e consumidores, pois que os membros do grupo seria determinados pelos laços de parentesco que mantivessem entre si.

No outro extremo estaria o capitalismo, forma mais pura de apropriação particular dos meios de produção e de seu produto.

Entre um ponto e outro, o autor indica a abertura de “um vasto campo de análise” jamais detalhado sistematicamente, mas ainda assim capaz de oferecer “um quadro panorâmico da evolução social nos primórdios da história humana”, por um lado, e propiciar a investigação das “contradições próprias a cada tipo e suas possibilidades internas de transformação” (p. 40). Segundo observa o comentador, já apontando para o período seguinte de aproximação de Marx com relação aos socialistas russos:

‘A comuna eslava’ foi mencionada entre as formas arcaicas a serem investigadas, mas pouco se disse a seu respeito. Anos mais tarde, já em polêmica com os narodniki, Marx procurou caracterizá-la: contrapôs-se às interpretações devedoras da idealização da comuna russa iniciada pelo filoeslavismo (as quais projetavam-na no passado o mais longínquo, contemporâneo das próprias ‘origens da nação’, e classificou-a, ao invés disso, como ‘um tipo recente’. (p. 41)

Nessa passagem, em que o endosso de Marx à tese populista é visto como polêmica, descarta-se do fato de que é justamente em favor do eslavófilo e contra o ocidentalista que Marx se posiciona na famosa querela dos 1850 acerca das origens da comuna russa. Marx mostra, quanto a seu caráter “recente”, que se trata de um tipo mais desenvolvido da forma comunal arcaica, que representa uma possível transição à propriedade privada.

Além do esboço da noção de “comunidade eslava”, na verdade pouco relevante, se não compreendido como indício de multilinearismo histórico, o intérprete apresenta como contribuição dos anos de 1850 que virá a ter utilidade nos textos do próximo período a ideia de um “despotismo oriental” que se imporia necessariamente “a um conjunto de aldeias comunais cujas características internas são devedoras do fato de existirem assim em conjunto” sem, no entanto, estabelecerem entre si “relações significativas de troca” (p. 41), existindo em relativo isolamento, “relacionando-se somente por intermédio do Estado”, o qual, por ser “a única instância unificadora, exerce sobre as suas partes” sua “dominação despótica” (p. 41). Apontando como uma “característica notável” dessa forma social a sua “durabilidade”, o intérprete a explica justamente pela mediação estatal, que reproduz “a relação inicial de dependência de cada aldeia para com o Estado” (p. 41).

Indo adiante, Fernandes aponta como, no suposto “modelo evolutivo esboçado na década de 1850”, Marx situava “teoricamente no tempo pretérito (...) as sociedades não capitalistas contemporâneas”, inserindo-as em “um processo cujo presente estava com o

capitalismo”, posição que teria expressado com vigor no seu “prefácio à primeira edição de *O Capital*”, em que se lê que “o país mais desenvolvido não faz mais do que apresentar a imagem futura do menos desenvolvido” (p. 41). Apontando “certos problemas” implicados por essa visão e que “vieram a ser apontados pelos narodniki”, o intérprete faz referência aos artigos de Marx acerca da colonização britânica da Índia, asseverando que:

Neles, a consciência moral do articulista ajustava-se mal às conclusões derivadas de sua análise: a denúncia indignada dos crimes cometidos pelo colonialismo inglês desemboca na conclusão de que estes mesmos crimes eram necessários para o progresso de suas vítimas. (p. 42)

Na verdade, em citação feita logo adiante, vem à tona que é à humanidade como um todo que, para o Marx de então, seria benéfica a imolação histórica das referidas vítimas, de que “a Inglaterra foi o instrumento inconsciente”, “ao realizar a referida revolução” (p. 42). Como nota Fernandes, o “sentido trágico desta visão do progresso” é reconhecido por Marx em outro artigo da época, no qual o filósofo acena “para a revolução socialista nos países desenvolvidos” como condição de superação de “seus dilemas” por parte daqueles periféricos (p. 42). Apontando como “estrutura da tragédia” a distinção entre “a percepção” de quem “assiste ou de quem a sofre”, mostrando que à “assistência obriga o reconhecimento da complementariedade das razões” daqueles diante dos quais se põem “escolhas” “excludentes e, por isso mesmo, a um só tempo insatisfatórias e necessárias”, o comentador sustenta que:

Marx escreveu sobre a tragédia na Índia para um público inglês, tendo em vista um movimento operário que poderia reconhecer nela os dilemas de seu próprio passado histórico. Muito diferente seria a posição de um personagem na Índia que devesse optar entre a recusa moral e a aceitação racional da intervenção inglesa em seu país. Foi exatamente esta antinomia que comandou a problematização dos escritos de Marx e Engels na Rússia pelos ativistas narodniki, formulada com clareza lapidar por Mikhailovski no artigo ‘Os dilemas do marxismo russo’. (p. 43)

Passando ao segundo período de aproximação de Marx e Engels com relação à Rússia, compreendido entre meados dos 1870 e meados dos 1880, tendo seu fim posteriormente à morte de Marx, portanto, o autor se refere à intensificação de seus contatos com os “exilados russos” – como se todos os revolucionários russos com quem mantiveram relações fossem expatriados, condição não compartilhada por Danielson, pivô de tal intensificação –, a qual se deve também à crescente participação dos mesmos russos em “organizações socialistas internacionais” (p. 43). Notando que o colapso da

Comuna de Paris e a transferência da sede da AIT aos EUA, precedida pela querela contra Bakunin, na qual “os russos cerraram fileiras” na defesa deste último, formaram o pano de fundo para o que denomina “a primeira discussão pública entre Marx, Engels e os Narodniki”, o intérprete lança mão do texto de Engels contra Tkachev, em que o classifica erroneamente como bakuninista, estendendo arbitrariamente sua posição a Marx, como se tratasse de um escrito a quatro mãos. Para o autor, assim como para outros, como Wada, Marx compartilharia, ainda que “implicitamente”, da posição de Engels, a quem teria fornecido o material e sugerido o tom do ataque a ser perpetrado contra Tkachev. Em nota, Fernandes dá detalhes, afirmando que:

A rigor, esta polêmica foi entre Engels e Tkachov, mas ambos escreveram num modo mais abrangente. Tkachov respondeu às acusações que Engels teria feito aos exilados russos em geral, apresentando-se como porta-voz de toda a emigração política russa. E Marx incentivou Engels a que fosse incisivo em sua resposta, identificando-se implicitamente com ela. (p. 43)

O único modo de sustentar a convergência de posições postulada seria o recurso às notas de Marx contra Bakunin, de 1874, em que ainda se nota nas palavras de Marx uma semelhança de fundo com a investida de Engels contra Tkachev. Se um eco dessa posição é buscado em textos posteriores, o que se irá encontrar é sua negação peremptória ou, melhor dizendo, uma colocação do problema em outros e mais amplos termos.

Indo adiante em sua caracterização do período, o intérprete situa nela “a década de ascensão dos narodniki”, ao mesmo tempo a “difusão dos escritos de Marx e Engels” na Rússia, com a tradução do *Manifesto* em 1869 e de *O Capital* em 1872. Instrui, então, o comentador:

Marx e Engels acompanhavam de perto esta evolução e flexionavam correspondentemente suas opiniões a respeito das potencialidades revolucionárias do movimento. Graficamente, partiram de uma posição de antagonismo radical em 1875, evoluíram para uma aproximação máxima em 1881, e passaram a recuar, chegando, com Engels sozinho, a uma ruptura ainda cautelosa por volta de 1885, que passou a uma ruptura radical na década seguinte. (p. 44)

Assim opera Fernandes: para determinar a evolução do pensamento de dois autores durante um período, lança mão de obras exclusivas de um deles como pontos de partida e de chegada, atribuindo as posições deste autor ao outro. Se Marx nada havia escrito sobre a Rússia em 1875, em 1885 já não podia mais escrever, por estar morto havia dois anos. Aberração exegética típica da permissividade marxista diante das mais arbitrárias identificações entre Marx e Engels.



Em 1875, Engels apresentou como objeção a Tkachev o que Fernandes qualificou de modo pedante como algo ensinado pelo “a-bê-cê do socialismo”:

[...] só ao chegar a certo grau de desenvolvimento das forças produtivas, muito avançado até para as nossas condições atuais, torna-se possível elevar a produção do nível em que a liquidação das diferenças de classe represente um verdadeiro progresso, tenha consistência e não traga consigo o estancamento ou mesmo a decadência do modo de produção da sociedade... Somente nas mãos da burguesia as forças produtivas alcançaram esse grau de desenvolvimento. Por conseguinte, a burguesia é, também sob esse aspecto, uma condição prévia, e tão necessária quanto o proletariado, para a revolução socialista... (p. 44)

Desse modo, segundo a preleção de Engels, uma revolução de cunho socialista na Rússia só poderia tomar como base a “organização comunal dos trabalhadores russos” na condição de esta se livrar de sua forma primitiva, elevando-se “pelo menos”, nas palavras de Engels, “ao nível das associações cooperativas da Europa Ocidental” (p. 44). Segundo a avaliação de Engels, arbitrariamente estendida pelo intérprete a Marx:

[...] somente uma revolução no Ocidente poderia oferecer ao camponês russo as condições necessárias para aquela transição, especialmente os recursos materiais de que precisaria para realizar as transformações que tal revolução implicaria para o seu sistema agrícola. (p. 44)

Tendo ou não compartilhado essa posição até então, o fato é que em sua primeira manifestação sobre o tema, Marx defende algo bastante distinto: endossa teórica e praticamente o projeto populista de reorientação socialista da Rússia tomando como base a comuna rural, sem a necessidade de desenvolvimento capitalista do país, embora pressupondo o desenvolvimento desse mesmo sistema no Ocidente e se valendo dele, nem de revolução socialista no exterior como condição, ao menos explícita. Sem apontar nada disso, o intérprete atribui à resposta de Marx a Mikhailovski “uma linha mais cautelosa, tanto teórica como politicamente” (p. 44). Buscando explicar-se, o comentador promove uma separação impropriedade e negativamente impactante entre os planos teórico e político do texto marxiano. Em suas palavras:

Diante da acusação de Mikhailovski, em ‘Os dilemas do marxismo russo’, de que *O Capital* conteria uma filosofia da história eurocêntrica que faria da passagem pelo capitalismo uma condição necessária para a realização do socialismo, Marx negou peremptoriamente que estivesse ‘filosofando’, e restringiu o âmbito das análises de *O Capital* à história da Europa Ocidental, negando que dele se pudesse derivar uma conclusão contra ou a favor de um desenvolvimento não capitalista para a Rússia. (p. 45)

Em sua resposta, que, na verdade, é a outro texto de Mikhailovski, “Karl Marx diante do tribunal do Sr. Jukovski”, Marx teria, segundo o intérprete, se apropriado “no

plano político” da tese narodnik “de que a Rússia dispunha de uma oportunidade histórica única”, à qual caracterizaria, no entanto, “como uma possibilidade que estava sendo perdida” (p. 45). Sem explicar por que é que não se trata também de uma problemática teórica, nem tampouco de ao menos fazer alusão ao conteúdo dessa mesma “possibilidade”, o intérprete esvazia por completo a referência que Marx faz a seus próprios estudos russos como fundamento de sua nova posição acerca do potencial revolucionário da comuna agrícola russa, restringindo-se à reprodução de sua disjuntiva: “se a Rússia continuar marchando pelo caminho seguido desde 1861”, sua grande oportunidade irá se perder, pois a opção pelo desenvolvimento capitalista virá em breve a lacrar em definitivo a via até então aberta, cujas determinações mais precisas o autor virá a formular em 1881, em seus esboços de carta a Zasulich, que são muito mais uma resposta afirmativa a Chernichevski que qualquer outra coisa: é em seu auxílio que Marx recorrerá, à sua maneira, a Morgan.

Dando início ao tratamento dos materiais de 1881, Fernandes afirma que nesse ano Marx foi “convidado a pronunciar-se de forma mais extensa sobre a questão por representantes das duas principais (e divergentes) organizações narodniki” (p. 45), dando crédito à afirmação provavelmente retórica de Marx em sua carta a Zasulich de que também o Comitê Executivo de Narodnaia Volia lhe havia enviado a solicitação de um parecer detalhado de sua parte acerca da questão russa, a qual pode ter servido apenas como justificativa para a brevidade de sua resposta, como sugere Wada. Fazendo referência aos “três longos esboços” de Marx, dá a entender que a intenção do filósofo ao elaborá-los era a de responder a ambas as demandas, quando se sabe que as reflexões ali empreendidas foram imediatamente desencadeadas pela carta de Zasulich, a quem o filósofo envia, não obstante, uma missiva de apenas duas páginas, “onde formulou teoricamente a diferença da situação histórica na Rússia e no Ocidente no que se refere à passagem ao capitalismo”, notando que nesta última trata-se da transição de uma forma de propriedade privada a outra, ao passo que na Rússia essa passagem exigiria a transformação de uma forma comunal de propriedade em propriedade privada, o que configuraria um processo histórico bem distinto, que restaria fora do alcance das análises históricas de *O Capital*, que se restringiria à Europa Ocidental (p. 45). Prosseguindo com um “mas”, o intérprete agrega à guisa de ressalva ou complemento inusitado o que já estava implícito na “mais bela oportunidade” referida por Marx em sua carta à redação de *Otechestvenie Zapiski*, em que também se havia restringido ao Ocidente o alcance de

*O Capital*, que Marx “afirmou positivamente que a comuna rural poderia vir a ser a base social para uma revolução na Rússia”, com o que demonstraria, segundo sua interpretação, “solidariedade política com os narodniki” (p. 45). Drenado de qualquer valor teórico o “estudo especial” que Marx fizera por anos acerca da comuna, o autor reduz a mero apoio político a afirmação de que “esta comuna é o ponto de apoio para a regeneração social na Rússia” (p. 45), nas palavras do próprio filósofo. Prosseguindo, o intérprete sustenta que “o exercício deste papel histórico pela comuna dependeria de uma ação política que afastasse as pressões desintegradoras” que a assolavam, garantindo-lhe “condições normais de um desenvolvimento espontâneo”, para novamente usar as palavras de Marx (p. 45).

Sem qualquer abordagem dos riquíssimos esboços que lhe serviram de base e cujas qualidades teóricas e práticas excedem em muitíssimo a carta a que deram estofos, o intérprete transita para o tratamento do prefácio de 1882 à segunda edição russa do *Manifesto Comunista*, com tradução de Plekhanov, elaborada e lançada em um momento em que “o movimento narodnik havia já sofrido os duros golpes que aniquilaram sua liderança na Rússia” (p. 46). Apontando esse mesmo momento como “ainda de tensão”, com o novo czar constrangido pela ameaça persistente do terror, que lhe havia executado o pai, Fernandes mostra no texto coautoral de Marx e Engels o retrato de um Alexandre III “prisioneiro de guerra da revolução” e de uma Rússia como “vanguarda do movimento revolucionário europeu” (p. 46). Acerca desse prefácio, afirma o intérprete encontrar-se ali a confirmação da “tese narodnik da passagem direta ao socialismo” como uma “possibilidade”, ainda que apenas sob a ressalva de que essa passagem fosse “acompanhada pela revolução no Ocidente” (p. 46), em relação de complementariedade. O que o comentador não cogita é a complementação de uma por outra já consistir em um primeiro indício do caráter global dessa mesma revolução iniciada na Rússia, de modo que a “evolução comunista” de que a “atual propriedade comum da terra” poderia “servir de ponto de partida” extrapolasse as fronteiras nacionais do império russo. Sua adoção da leitura restritiva, de cunho engelsiano, segundo a qual essa mesma evolução configuraria apenas uma nova realidade nacional destinada a conviver com outras análogas e congêneres é sugerida pelo desenvolvimento de seu estudo. Indo adiante, o autor continua irresponsavelmente a tratar de Marx, tendo como base textual aquilo que fora escrito após sua morte, por Engels, em sua correspondência de 1885 com Zasulich e em seu posfácio de 1894 às *Questões sociais da Rússia*. Nesses textos, em que se “reintroduziu em toda a

força o esquema de evolução histórica que havia sido formulado na década de 1850”, um Marx já morto há dois anos voltaria a brandir, do além, o eurocentrismo criticado por Mikhailovski (p. 46).

Comentando que “Hobsbawm anotou a variação de opiniões” empreendida por Engels e aqui estendida a arbitrariamente a um Marx já defunto, Fernandes observa que o historiador “não lhe atribui significação teórica”, limitando-se “a contrastar, de passagem, o ‘embaraço’ de Marx com a ‘lucidez’ de Engels” (p. 46). Antes de reproduzir a passagem citada de Hobsbawm, é importante notar que, por mais problemática que possa ser sua interpretação, ela tem um ponto inegavelmente saudável: nela, Marx e Engels são reconhecidos como pessoas diferentes, não tendo este último sequer uma procuração para falar por aquele primeiro, mesmo e principalmente após a sua morte, quando se presume que suas convicções não possam mais sofrer quaisquer guinadas. Nas palavras de Hobsbawm, que são criticadas por Fernandes por não reconhecerem a importância teórica da mudança de opinião empreendida pelo filósofo de além-túmulo ou sugerirem que, apenas por estar morto, Marx não tenha acompanhado Engels em seu grande retorno ao dogma marxista:

É interessante constatar que – de certo modo até inesperadamente – seus pontos de vista (de Marx) se inclinassem no sentido dos narodniki, que sustentavam que a comunidade aldeã russa poderia fornecer a base da transição para o socialismo sem prévia desagregação através do desenvolvimento capitalista. Esta opinião não flui da orientação natural do pensamento histórico anterior de Marx e não foi aceita pelos marxistas russos (que neste ponto se enfileiravam entre os opositores dos narodniki) ou pelos marxistas posteriores, mas, de qualquer forma, revelou-se infundada. Talvez a dificuldade de Marx para esboçar uma justificação teórica disto reflita uma certa sensação de embaraço faz contraste gritante com o retorno de Engels, lúcido e brilhante, à principal tradição marxista – e ao apoio aos marxistas russos – quando da discussão do mesmo tema, alguns anos mais tarde. (p. 49)

O único acerto nessa longa passagem consiste em distinguir Marx de Engels. E um dos principais problemas consiste em sua pressuposição tácita de que os fatos provaram o erro de Marx e dos populistas, quando em verdade confirmaram suas previsões: não tendo feito sua revolução comunista em tempo, o país se viu vitimado pelas “forcas caudinas” do sistema capitalista, algo com que contribuíram explicita, assumida e orgulhosamente os marxistas russos, sob a batuta de Plekhanov, aos aplausos de Engels, propiciando a razão doutrinária com que iria nutrir-se Lênin.

Mais adiante em seu texto, Fernandes reitera sua avaliação de que, sempre juntos, nem mesmo a morte os separando, “Marx e Engels oscilaram entre o reconhecimento e a

negação da relevância teórica do problema posto pelos narodniki” (p. 54), não importando que, de fato, Marx tenha se manifestado apenas em prol do populismo em todos os textos que elaborou sobre o tema ou que a eles se refere de passagem, assim como não importando o fato de que não é a “relevância teórica” da questão o que está em jogo para Marx, mas sua urgência prática. Se não visse a questão como legítima teoricamente, não teria dedicado ao seu estudo tantos e tão laboriosos anos; se não a visse como praticamente urgente, não teria exortado os revolucionários russos ao combate ao inimigo que impedia a consecução do propósito teoricamente defendido e demonstrado como possível, plausível e desejável. Aprofundando a senda de seu próprio equívoco, Fernandes (1982, p. 54) prossegue afirmando que:

Por um lado, em momentos de aproximação, fez-se espaço para o reconhecimento, limitando-se a abrangência das análises de *O Capital* para a história da Europa Ocidental. A Rússia exigiria ‘estudos especiais’ que focalizassem a diferenciação regional no mundo contemporâneo. Por outro lado, a ruptura foi sistematicamente justificada com a inclusão da Rússia entre os muitos casos de ‘formações pré-capitalistas’ já estudados por Marx e Engels em vários trabalhos.

Limitando-se ao que qualificou como uma “análise geral”, o intérprete sugere, algumas páginas adiante, “que nos escritos de aproximação Marx e Engels acompanharam os narodniki”, o que teriam feito por meio da valorização do “paradigma antropológico da evolução histórica, o qual incluía a possibilidade de que a Rússia evoluísse sem passar pela ‘negação da negação’”, isto é, pelo desenvolvimento capitalista seguido de sua superação revolucionária (p. 57). Contrastando-os com os que qualificou como “escritos de ruptura”, o intérprete aponta nestes últimos a valorização da “dimensão tecnológica”, da qual decorreria “uma série distinta de argumentos contrários à noção de um ‘caminho russo para o socialismo’ diferente do ocidental” (p. 57). Sem chamar a atenção para o fato curioso de que os “textos de aproximação” são os de autoria de Marx, ao passo que aqueles “de ruptura” são assinados exclusivamente por Engels, enquanto o texto de “tensão” é o único assinado por ambos, o intérprete pondera:

Se a análise é correta, a variação nos textos de Marx e Engels seria uma função da ambiguidade implicada pela conjunção dos conceitos de ‘forças produtivas’ e ‘relações de produção’. Ainda que intrinsecamente combinados no conceito mais amplo de ‘modo de produção’, eles remetem a diferentes paradigmas, cuja análise, ambicionada no texto original de *O Capital*, mostrou-se problemática para seus leitores russos. (p. 58)

Com base nessa reflexão sofisticada, o intérprete se sente seguro em encerrar a discussão com a asserção de que:

Os dilemas postos pela coexistência de uma sociedade como a russa do século XIX e os países industrializados do Ocidente, dilemas estes que foram dramatizados pelo pensamento narodnik, geraram uma nova problematização de *O Capital* para a qual Marx e Engels não encontraram respostas unívocas. (p. 58)

Mais uma vez, apesar de seu esforço em ressaltar sua dimensão prático-política, o intérprete acaba por converter em puramente teóricas as preocupações que teriam motivado Marx a empreender seus “estudos especiais” acerca do “caso russo” e a se posicionar a respeito.

## Howard & King

Em 1989, no capítulo 7 de seu livro *A History of Marxian Economics*, intitulado *The Inheritance of Russian Marxism*, Howard e King tratam diretamente da posição assumida por Marx quanto aos desdobramentos possíveis do processo revolucionário em curso na Rússia de seu tempo. Em sua apreciação, os autores se lamentam do fato de que o filósofo não bordou suas considerações sobre a Rússia revolucionária em um sistema, de modo que é melhor que fiquemos com o sistema pretensamente presente em sua obra e já consagrado por inúmeros intérpretes, seguindo a trilha de Plekhanov, o qual teria como um de seus traços fundamentais o determinismo economicista.

Tratando das “visões específicas sobre a Rússia” expressas por Marx ao longo das décadas, os intérpretes as apresentam como “frequentemente mal fundamentadas” e, “acima de tudo”, com “pouca relação com sua teoria geral do desenvolvimento histórico” (HOWARD & KING, 1989, p. 129). Lançando-se criticamente contra o que seria o caráter não marxista da visão da Rússia “como uma força a constranger o desenvolvimento econômico europeu” por Marx e Engels, condenam:

Grande parte dessa análise foi superficial. Nenhuma explicação coerente foi fornecida sobre as forças subjacentes ao suposto objetivo da supremacia global, os estadistas europeus eram frequentemente desclassificados, descritos como covardes, agentes czaristas ou companheiros de viagem, em vez de representantes dos interesses de classe. (HOWARD & KING, 1989, p. 134)

O maior problema para os intérpretes é, de fato, a incapacidade de os autores justificarem seu desvio do percurso dialético previamente estabelecido. Para eles, “nem Marx nem Engels proveram uma razão para sua crença” de que o poder russo fosse “grande o suficiente para deter e, por si apenas, reverter a dialética do avanço histórico” (HOWARD & KING, 1989, p. 134), o que denotaria uma condenável inconsistência com seu próprio suposto fatalismo materialista, além de contrariar a ideia de ser a Rússia historicamente estática, mais apropriada ao marxista ortodoxo:

Além de sua inconsistência com a inevitabilidade do modernismo proclamado com confiança no Manifesto Comunista e no Capital, essa visão estava em tensão com a concepção da história interna russa como um barbarismo estático. Mesmo Stalin, nunca notado pela sensibilidade em matéria de teoria, foi movido a criticar a ausência de uma análise materialista. (HOWARD & KING, 1989, p. 134)

Afirmando serem os “atalhos” de Marx e Engels em seu tratamento da Rússia parcialmente devidos a preocupações outras que não o país mesmo e sua própria história,

os autores se ressentem do fato de que “mesmo quando Marx finalmente começou a aprofundar-se na estrutura socioeconômica do império suas conclusões apresentaram determinações extraordinárias” (HOWARD & KING, 1989, p. 135). Nesse momento, os autores se referem, com acerto, à grande influência do populismo sob a qual se encontrava, então, Marx:

Ele olha seriamente para a possibilidade de um desenvolvimento não-capitalista baseado no campesinato, que poderia culminar no socialismo sem a atuação de um proletariado revolucionário. Aqui ele foi muito influenciado pelo populismo russo, um movimento de vários temas que dominou o pensamento da intelligentsia durante a segunda metade do século XIX. (HOWARD & KING, 1989, p. 135)

Como reação a essa e também a um “rol de outras influências”, os autores se referem a uma radical “guinada na perspectiva de Marx” (HOWARD & KING, 1989, p. 138) que teria tido lugar ao longo da década de 1870:

Naquilo em que Edmund Wilson descreveu como o ‘último brilho vital’ de sua mente fértil, ele converteu sua posição em uma que permitia a possibilidade pela qual os populistas russos lutaram. Ao fazê-lo, isto é mantido por neopopulistas do século XX, ele lançou as bases para um ‘Marx Tardio’, com uma reivindicação de atenção tanto ao lado do ‘jovem Marx’, cujos temas vieram a influenciar muito o marxismo ocidental após o primeiro mundo Guerra, como do ‘Marx maduro’, cujas idéias formaram o núcleo intelectual da Segunda Internacional. (HOWARD & KING, 1989, p. 138)

Ainda tratando das influências exercidas sobre o pensamento de Marx nessa fase, os autores escrevem que “o impacto de várias correntes políticas e intelectuais” impulsionou o filósofo “em direção a tais considerações” ao longo da década de 1870, ressaltando também que “nesse período o movimento revolucionário russo era o mais ativo na Europa” (HOWARD & KING, 1989, p. 138).

Transitando para outro registro em que o revolucionário alemão teria sido influenciado por seus pares russos, os autores falam de um Marx “imensamente tocado pela coragem desses ativistas e, sem dúvida, lisonjeado” por sua própria fama entre eles, o qual teria dado apoio àqueles mesmos ativistas também por seu ódio ao tsar:

Que ele tinha um ódio profundo e permanente da autocracia russa é inquestionável. O desejo de dar apoio àqueles que lutam contra ela deve ter pesado pesadamente com alguém que se considerou a cabeça intelectual do progresso histórico. (HOWARD & KING, 1989, p. 138)

Em seguida, aludem à influência de Chernyshevsky no tocante à possibilidade do “salto” direto ao socialismo, sem a necessidade de passar pelo sistema capitalista como



condição histórica necessária, mas valendo-se dos ganhos obtidos sob esse mesmo sistema na porção ocidental da Europa, com que a Rússia mantinha contato:

Ele também ficou profundamente impressionado com a economia de Chernyshevsky, que enfatizou que o desenvolvimento desigual entre a Rússia e o Ocidente tornou possível para os primeiros duplicar as realizações dos últimos sem os custos horrendos. (HOWARD & KING, 1989, p. 138)

Por fim, os autores arrolam a influência exercida sobre Marx pela “antropologia de Morgan”, a qual teria modificado “sua visão quanto ao valor das formas comunais primitivas, como o haviam feito, talvez, suas extensas pesquisas acerca da sociedade russa” (HOWARD & KING, 1989, p. 138).

Desse modo, por motivos subjetivos, por assim dizer, ao lado de uma série de referências objetivas, mas supostamente estranhas a seus interesses teóricos e práticos próprios, Marx teria contrariado seu esquema explicativo histórico-evolucionista geral e assumido uma posição totalmente excêntrica com relação às suas determinações mais fundamentais, segundo a peculiar interpretação dos autores. Mas, como esses mesmos autores se apressam em alertar, os textos em que isso teria sido feito não passam de anotações crípticas, não passíveis de se articular em um “sistema” (HOWARD & KING, 1989, p. 139) e sem cacife para fazer frente ao todo da obra em que as referidas determinações são lançadas. Nas palavras dos intérpretes:

O ‘Marx tardio’, entretanto, não produziu textos comparáveis com os *Manuscritos Econômicos-Filosóficos*, muito menos com o *Capital*. Há apenas observações enigmáticas anexadas a trabalhos anteriores, cartas enviadas a russos que haviam indagado sobre as opiniões de Marx sobre suas preocupações e rascunhos de cartas que de fato nunca foram enviadas. (HOWARD & KING, 1989, p. 139)

Comentando que por nenhuma manobra imaginativa “pode tudo isso ser erigido em um sistema”, concedem que “no máximo há apenas o esqueleto de uma posição, cujos temas jamais são bem especificados, nem propriamente relacionados com aqueles das análises anteriores”. Não obstante essa afirmação, os autores se prestam a uma exposição razoavelmente bem informada dos escritos em questão: suas cartas a Mikhailovsky e a Zasulich, juntamente com os rascunhos desta última, assim como o prefácio à segunda edição russa de *O Manifesto Comunista*. Tratando da carta em que Marx responde à crítica que lhe fora perpetrada por Mikhailovsky, os autores a apresentam como a primeira manifestação das “tendências populistas” do filósofo alemão e o mostram

[...] limitando a aplicabilidade do capítulo sobre a acumulação primitiva em *Capital*, vol. I, para a Europa Ocidental, repudiando qualquer alegação de que ela constituía uma ‘teoria histórico-filosófica de um Progresso Universal, fatalmente imposta a todos os povos, independentemente de [...] circunstâncias históricas’. (HOWARD & KING, 1989, p. 139)

Analisando sua carta a Zasulich, elaborada em resposta à missiva na qual a revolucionária russa requer informações quanto a “suas idéias acerca do possível destino” da comuna agrária russa, os autores mostram o filósofo defendendo que a mesma comuna, sob condições normais, pode servir de ponto de partida para a regeneração social na Rússia, reforçando as “tendências populistas aludidas acima” (HOWARD & KING, 1989, p. 139):

Em 1881, sua resposta ao pedido de informações de Vera Zasulich sobre ‘suas idéias sobre o possível destino de nossa comunidade de aldeia’ reafirmou essa posição. Enquanto Marx afirmou que ‘esta comunidade é o ponto estratégico da regeneração social na Rússia’, acrescentou que ‘antes que ela possa funcionar como tal, é necessário eliminar primeiro as influências perniciosas que a atacam de todos os lados, e então assegurar-lhe condições normais para o desenvolvimento espontâneo’. (HOWARD & KING, 1989, p. 139)

Examinando os rascunhos de Marx à referida carta, nos quais veem manifestar-se os “elementos chave do argumento” do autor, os intérpretes esclarecem que:

Marx reconhece que a comuna aldeã combinava o coletivismo e o individualismo em uma matriz de relações de produção. A terra era propriedade comunal, mas o processo de trabalho era individual e a propriedade móvel, sujeita a troca privada. (HOWARD & KING, 1989, p. 139)

Explicando que, para o autor, “dependendo de que elemento se tornasse predominante, dois desenvolvimentos distintos seriam possíveis”, os mesmos intérpretes o mostram lançando um alerta segundo o qual a “continuação ao longo do atual caminho trilhado pela modernização tsarista conduziria finalmente à erradicação” do coletivismo comunal e à geração de “relações capitalistas” (HOWARD & KING, 1989, p. 139), mas também a importante ressalva:

Mas esse processo não é inevitável. Se fosse interrompido por uma revolução populista, seria possível construir em vez disso o comunalismo, permitindo que as realizações positivas do capitalismo no Ocidente fossem incorporadas a uma reorganização socialista da comuna. (HOWARD & KING, 1989, p. 139)

Outro ponto importante salientado pelos comentadores é o de que, nesses rascunhos, Marx não faz “referência à crença de que a realização do caminho populista depende da revolução proletária no Ocidente avançado”, a qual, no entanto, apontam ser acrescentada, sob influência de Engels, no referido prefácio de 1882, assinado por ambos.

Segundo defendem “o prefácio à edição de 1882 do Manifesto Comunista acrescenta esta qualificação”, o que segundo, sua avaliação, “pode refletir a influência de Engels, cujo nome aparece como coautor do prefácio, e que realmente o redigiu” (HOWARD & KING, 1989, p. 139).

Tratando de, acertadamente, distanciar ainda mais Engels de Marx no tocante aos prognósticos acerca do processo revolucionário russo, informam com clareza:

Certamente, os escritos de Engels sobre os temas do ‘Marx tardio’ enfatizam muito mais do que os do próprio Marx a indispensabilidade da liderança política ocidental para a realização de idéias populistas. Há também evidências de que Engels nunca tomou a perspectiva muito a sério, mesmo antes da morte de Marx. Depois de 1883 sua posição endureceu ainda mais. (HOWARD & KING, 1989, p. 139)

Sem sequer mencionar a importante querela entre Engels e Danielson, na qual este último seria o responsável por dar continuidade à defesa da posição de Marx e da qual importantes desdobramentos podem ser mapeados nos ataques perpetrados contra o economista russo por Plekhanov e mesmo Lênin, os autores apresentam, sem qualquer problematização, os seguintes desdobramentos e repercussões das asserções engelsianas:

O ceticismo de Engels refletiu-se nas opiniões dos marxistas russos no século XX. Embora algumas vezes reconhecessem que a Rússia poderia evitar a maturação do capitalismo, geralmente especificavam a necessidade da revolução internacional, se fosse para isso acontecer. (HOWARD & KING, 1989, p. 140)

Nesse momento, os autores comparam a posição de Marx à defesa, posterior aos anos de 1920, da viabilidade do “socialismo em um país só” (HOWARD & KING, 1989, p. 140), descurando por completo do fato de que, para o filósofo alemão, a Rússia revolucionada à maneira pretendida pelos populistas, a saber, tomando-se como base as comunas agrícolas, serviria de ponto de partida para uma revolução no Ocidente, ao invés de restar isolada deste último operando à sua revelia de modo próprio e com pretensões de exclusividade.

Voltando-se à avaliação do período assim chamado “tardio” da obra de Marx em sua relação com a porção anterior da mesma obra, Howard e King sustentam, de modo taxativo, haver uma notável discordância. Em suas palavras:

Qualquer avaliação do significado do ‘Marx tardio’ envolve confrontar as inconsistências com seus escritos anteriores e considerar as influências que operaram sobre Marx durante a década de 1870. Que seus pontos de vista não estão de acordo com a maior parte do que ele havia escrito anteriormente é palpavelmente óbvio: Marx tinha claramente abandonado as ‘leis naturais’

universalmente aplicáveis da industrialização estabelecidas no Capital?  
(HOWARD & KING, 1989, p. 140)

Tratando de tais inconsistências, sem propriamente responder à sua própria pergunta retórica, a qual se vê calcada em uma interpretação inequivocamente determinista da crítica marxiana à economia política, os autores parecem tentar expor a inconsistência da nova posição de Marx pela menção de supostas perdas com relação àquela que lhe precede, indicando a impossibilidade de harmonização entre ambas. Focando-se na problemática do agente revolucionário, escrevem os intérpretes que “o tema constante de seus trabalhos anteriores”, a saber, a ideia de ser o proletariado o único virtual portador histórico do comunismo passa agora a ser acompanhada daquela de um “socialismo realizável por meio de uma aliança de intelectuais e camponeses”, espécie de infração doutrinária inadmissível por leitores ortodoxos. Passíveis de caracterização similar seriam “as várias aspersiones prévias de Marx acerca da idiotia da vida rural, do barbarismo cultural dos camponeses e de sua falta de confiabilidade política”, as quais “eram agora de aplicabilidade aparentemente limitada” (HOWARD & KING, p. 140), em função da avaliação inequivocamente positiva dos mesmos camponeses nos escritos “tardios” referidos acima. Por meio de tais considerações, os intérpretes demonstram, antes de tudo, total negligência com relação aos posicionamentos assumidos por Marx em sua Guerra Civil na França acerca da experiência da Comuna de Paris e de sua significação histórica mais geral, já iluminadas pelos seus primeiros estudos russos, em que a exclusividade do proletariado como agente da revolução e a apreciação negativa dos camponeses já é posta em xeque de modo inquestionável; do mesmo modo, ostentam uma interpretação assaz dogmático-doutrinária dos escritos marxianos de modo geral.

O referido dogmatismo dos autores se revela quando da exposição de sua posição própria acerca da proposta populista, a qual tacham categoricamente como impossível, a menos que envolva e se submeta a um governo autoritário central:

Em todo caso, o projeto populista era impossível. Qualquer tentativa de implementar o socialismo com base na obshchina teria de ser autoritária. A distância entre os líderes e as massas, juntamente com a subdesenvolvida produtividade do trabalho, significava que não poderia haver uma transição democraticamente organizada para o socialismo. Mesmo com os sentimentos Bakuninistas apropriados amplamente distribuídos entre o campesinato, a necessidade de uma ruptura das relações tradicionais da comuna para socializar completamente a produção exigiria que o poder fosse removido daqueles socializados. (HOWARD & KING, 1989, p. 140)

Pressupondo arbitrariamente a referida necessidade de gestão autoritária, bem como uma incontornável insuficiência no desenvolvimento das forças produtivas comunais, assim como escamoteando as tendências tradicionais à socialização em operação conflitiva no seio das comunas agrárias em questão, conclui acerca da inviabilidade dos prognósticos de Marx, com vistas a caracterizar a posição informada e refletida que os fundamenta como um desvio reprovável daquilo que de melhor o filósofo haveria produzido: um suposto sistema explicativo universal, do qual felizmente Plekhanov havia captado o essencial e dele feito o devido uso, justamente contra aqueles a que seu suposto inspirador doutrinário havia dado fervoroso apoio: “guiado pelo marxismo do primordial de Marx”, teria lançado contra eles argumentos para cuja refutação “o ‘Marx tardio’ certamente não provê fundamentos” (HOWARD & KING, 1989, p. 140).

## Shanin

Em seu artigo “Late Marx: Gods and Craftsman”, publicado em 1983, Shanin trata dos escritos russos de Marx a partir de uma localização espaço-temporal de *O Capital*, a qual, em sua interpretação, “abre um vultoso conjunto de questões acerca do desenvolvimento do pensamento de Marx no período que se segue” à publicação do livro, em 1867 (p. 4). “Central” nessa colocação de *O Capital* no todo da obra de Marx é a década transcorrida entre os anos de 1872 e 1882, “em que se verificava uma crescente interdependência entre as análises de Marx, a realidade da Rússia e o movimento revolucionário russo” (p. 4). Nesse contexto destacam-se questões concernentes à “teoria da transformação social”, à “demanda por mudança não apenas no interior do capitalismo”, para cuja compreensão e tratamento devido, “há que se começar com *O Capital*”, mas não se deve parar aí (p. 4).

Começando, pois, com *O Capital*, Shanin (1983, p. 4) aponta o que toma como seu aspecto positivo:

A força de *O Capital* jaz em sua apresentação sistemática, compreensiva, historicamente sofisticada e empiricamente substanciosa do modo como um tipo recém-criado de economia – a economia capitalista da Grã-Bretanha – operava em nível societal.

Ressaltando, em contraste, as limitações que vê no livro de Marx, Shanin as apresenta como tão “filhas de seu tempo” quanto o são seus aspectos positivos. Se estes são fruto da era da “emergência e do rápido avanço da ‘revolução industrial’, do nascimento e da crescente aplicação da ciência”, assim como da propagação das “filosofias da evolução e do progresso da revolução francesa”, também é fruto deste meio o seu lastimável defeito: o evolucionismo – de importância “central” nessas mesmas filosofias, bem como nas ciências a elas relacionadas. Como exemplos, Shanin apresenta não só Spencer, Comte, Fourier e Saint-Simon, mas também Darwin, feroz oponente da teleologia representada por estes senhores, como notam Sayer e Corrigan. Apresentando o mesmo evolucionismo como “o arquimodelo intelectual daqueles tempos”, o intérprete assim se refere à ideia de evolução que lhe constituiria o cerne:

Evolução é, essencialmente, uma solução combinada dos problemas da heterogeneidade e da mudança. A diversidade de formas, física, biológica e social, é ordenada e explicada pela admissão de um desenvolvimento estruturante necessário através de estágios que o método científico é capaz de desvendar. A diversidade de estágios explica a essencial diversidade de formas. (SHANIN, 1983, p. 4)

Nesse esquema “explicativo”, absolutamente estranho à proposta de Darwin, a “força” estaria, para Shanin, no elementar reconhecimento da “mudança como parte necessária da realidade”, que em nada depende, mas que Shanin enxerga como sendo usualmente conectada à sua principal fraqueza: “o determinismo otimista e unilinear”, segundo o qual “o progresso através de estágios significaria também a ascensão universal e necessária a um mundo mais agradável ao homem” ou, até mesmo, “ao ‘espírito absoluto’ ou a Deus ele mesmo” (SHANIN, 1983, p. 4).

Segundo Shanin, a “epistemologia materialística de *O Capital*”, sua “aceitação dialética das contradições estruturais”, bem como de “possíveis retrocessos temporários no interior do capitalismo” e sua “objeção à teleologia” não teriam sido suficientes para descartar o “núcleo” evolucionista que traria em seu bojo. Como confirmação de tão ambiciosa tese, Shanin se satisfaz com a citação da retórica passagem do prefácio de 1867, em que se lê que “o país mais desenvolvido industrialmente” só tem a “mostrar aomenos desenvolvido a imagem de seu próprio futuro”, em atendimento a “leis naturais operantes com necessidade férrea” (SHANIN, 1983, p. 5). O intérprete só não acentua que as duas partes mencionadas são países onde já há desenvolvimento industrial em algum nível, o que *historicamente* implica que haja também algum desenvolvimento das relações capitalistas, sob a forma de subsunção formal ou real do processo produtivo à sua lógica. Não se trata aí da prescrição de um trajeto histórico universal a ser percorrido por todos os povos, como se depreende mesmo da obra de Marx anterior a *O Capital*.

Shanin reconhece que “a mente de Marx estava evidentemente longe” de satisfazer-se com “as simplicidades unilineares do esquema evolucionista”, militando contra elas “a riqueza de evidências por ele estudadas”, assim como seu “tratamento dialético” e sua “epistemologia preferida”. Fruto dessa insatisfação seria o desenvolvimento, na década de 1850, dos conceitos de “despotismo oriental” e de “modo de produção asiático”, que consistiriam em “um vultoso suplemento teórico”, bem como uma “alternativa às explicações unilineares” (SHANIN, 1983, p. 5). De posse desse “novo mapa societal”, Marx pode assumir “a coexistência global de formações sociais potencialmente progressivas” com aquelas “essencialmente estáticas”, “a-históricas”, dentre as quais estariam “China, Egito, Mesopotâmia, Turquia, Pérsia, Índia, Java”, assim como “partes da Ásia central e América Pré-Colombiana” etc. A Rússia, nesse quadro explicativo, figuraria como uma nação “semi-asiática” (SHANIN, 1983, p. 5). Segundo nota Shanin (1983, p. 5), “a heterogeneidade da sociedade global”, a especificidade

histórica de suas partes, tem melhor acolhida e é mais bem explicada por esse “esquema heurísticamente mais rico”, em que se combinam “estágios evolucionários” de sociedades progressistas com aqueles próprios dos despotismos orientais a-históricos, “com espaço deixado em aberto” para categorias adicionais, tais como a de formação “semi-asiática”. Como coroamento desse esquema, bem como sua revelação como um tipo mais sofisticado do mesmo evolucionismo, Shanin (1983, p. 5) mostra que:

O capitalismo comparece como um unificador global que saca as sociedades a-históricas do despotismo oriental e as insere na rota do progresso, isto é, na arena histórica. Uma vez o obstáculo removido, as leis férreas da evolução finalmente assumem seu passo global e universal.

Mostrando como “completamente consistente” com essa visão a atitude de Marx com relação ao colonialismo nessa época, a qual “por muito tempo” foi causa de “embaraço para alguns de seus adeptos no terceiro mundo”, Shanin (1983, p. 6) ressalta sua ambiguidade, buscando explicá-la à luz do esquema referido:

Marx repudiava a opressão colonial, assim como a hipocrisia de muitas de suas justificações, e o disse em termos inequívocos. Mas ele do mesmo modo o aceitou, como um estágio possível na rota do progresso em direção ao capitalismo mundial e, por fim, ao socialismo mundial, isto é, como um passo fundamentalmente positivo, ainda que terrível, na longa estrada para a Nova Jerusalém do homem tornado livre.

Transitando para o tratamento do “último período” da produção teórica de Marx, o intérprete localiza aí “passos adiante” dados pelo filósofo “em direção a uma conceituação mais complexa e mais realista” acerca da “heterogeneidade global das formas sociais”, assim como de sua “dinâmica e interdependência”, que teria sido expressa pela primeira vez em um posfácio ao livro acima tratado, refletindo “as novas experiências e evidências” da década de 1870 (SHANIN, 1983, p. 6). Tentando traçar um pano de fundo para as teorizações de Marx no período, o intérprete apresenta “quatro eventos” que realçariam como “marcos” políticos e intelectuais desse mapeamento. O primeiro deles é a Comuna de Paris, que teria oferecido, além de “uma dramática lição”, “um tipo de ordenamento revolucionário jamais visto”, que teria impulsionado o “crescendo final” das atividades de Marx na AIT; o segundo é a entrada em cena, nas ciências sociais, da pré-história, nos anos de 1860 e de 1870, ampliando em dezenas de milhares de anos a noção de história humana, incorporando nela as sociedades primitivas, estudadas pela combinação de amostras materiais e dados etnográficos (SHANIN, 1983, p. 6); o terceiro, associado ao anterior, é a “extensão do conhecimento acerca das



sociedades rurais não-capitalistas envolvidas em um mundo capitalista”, tal como expresso nas páginas da então florescente etnologia evolucionista; finalmente, tem-se “a Rússia e os russos” oferecendo a Marx “uma potente combinação de tudo acima mencionado” (SHANIN, 1983, p. 7):

Ricas evidências concernentes às comunas rurais (‘arcaicas’, mas ainda evidentemente vivas em um mundo de triunfos capitalistas) e de experiência revolucionária direta, tudo articulado pela teoria e pela prática do populismo russo.

Realçando a “relação entre os novos desenvolvimentos no pensamento de Marx e suas conexões russas”, Shanin avança destacando também o crescente reconhecimento demonstrado então pelo filósofo acerca de uma “Rússia diferente”, para além da “retrógrada Rússia oficial, que ele tão frequentemente atacava como o foco e o gendarme da reação européia”. Essa outra Rússia seria composta de “aliados revolucionários e acadêmicos radicais” recém-surgidos e “crescentemente engajados no trabalho teórico” do próprio Marx. É nessa “jovem Rússia” que se publica a primeira tradução de *O Capital*, em 1872, uma década antes da edição inglesa do livro. É dela que vêm “notícias de ação revolucionária”, em notável contraste com o “declínio das esperanças revolucionárias” ocidentais após o trágico desfecho da experiência dos comunardos parisienses (SHANIN, 1983, p. 7).

Nessa altura de seu texto, Shanin (1983, p. 7) comete uma impropriedade, situando entre os anos de 1870 e 1871 o início dos estudos russos de Marx, que começam de fato em 1869, e atribuindo-lhes “o propósito de se aproximar diretamente de evidências e debates publicados naquela língua”, como se, ao invés do movimento russo, o que interessasse naquele momento a Marx não fosse a coleta de material histórico e econômico para inserção no livro III de seu *O Capital*. Shanin não nota que é somente no decurso dos estudos e com a intensificação de seu intercâmbio direto com os revolucionários russos que Marx começa a redirecionar o foco de suas investigações, do tratamento das formas históricas da renda da terra para o tratamento do potencial revolucionário da comuna agrícola arcaica, transitando da anatomia da sociedade civil para a anatomia da “sociedade humana ou humanidade social” global, cujo revolucionamento cabal parecia pronunciar-se no horizonte.

Em nota, Shanin (1983, p. 7) menciona a carta de Jenny a Engels, em que a esposa de Marx se queixa pelo marido aplicar-se ao estudo do russo como a “uma questão de vida ou morte”. Prosseguindo em seu texto, informa acerca das referências russas do

filósofo, notando a “particular atenção” devotada a Flerovski e Chernichevski, além de mencionar o enorme volume de livros lidos e anotados que se vai acumulando ao longo dos anos em seu gabinete. Como resultante imediato desse estudo, o intérprete aponta um “longo silêncio relativo” que precisa ser explicado. Relativo por que, embora não seja rompido por qualquer obra substancial publicada, o é por “correspondências, notas e reedições” (SHANIN, 1983, p. 7), em que se deixam entrever “a direção em que sua pesquisa e seu pensamento estavam se movendo” (SHANIN, 1983, p. 7). Como exemplo, Shanin cita a carta de Marx a Engels, em que o filósofo elogia a descrição das “classes trabalhadoras” da Rússia por Flerovski, referindo-se à sua obra como “um dos livros mais substanciais” sobre o tema desde aquele de Engels sobre os trabalhadores ingleses. Além disto, o intérprete se refere à inclusão, por Marx, do nome de Chernichevski na “curtíssima lista de teóricos que ele respeitava e aplaudia publicamente” (SHANIN, 1983, p. 7).

Fazendo referência à carta de Marx à redação de *Otechestvenie Zapiski*, bem como àquela por ele enviada a Vera Zasulich, Shanin (1983, p. 7) afirma que:

Em 1877, Marx rebateu em uma carta a ‘teorização supra-histórica’, isto é, uma interpretação evolucionista de seus escritos com relação à Rússia e a rejeitou novamente, muito mais especificamente, em 1881, em relação com a comuna russa.

Reprovável nessa fala é a restrição da negação de Marx pela expressão “com relação à Rússia”, uma vez que o que Marx empreende é uma recusa geral, irrestrita, do procedimento especulativo típico de uma filosofia da história, fundada que está em uma noção idealista de ser. Marx não nega sua aplicação à Rússia, mas sua legitimidade mesma. Aquilo que defende ser inaplicável à Rússia é seu esboço histórico europeu ocidental, que no império russo deveria ser substituído por estudos específicos de sua forma comunal, então sob ataque de um Estado monárquico absoluto em busca de autoproteção por meio do fomento ao desenvolvimento capitalista possível no país. Também sobre a citação acima, convém notar que, embora de modo pouco explícito, Marx se posiciona acerca da comuna russa já em sua primeira carta, o que se pode extrair com segurança de sua referência a Chernichevski, bem como da referência à Roma antiga ao final da carta, cujo cerne é uma afirmação aplicável também à Rússia do XIX, assim como a qualquer outra sociedade: seus desdobramentos potenciais e mesmo tendenciais dependem, para transcorrerem com “necessidade férrea”, de um contexto histórico tal que propicie e impulsione a este, e não a qualquer outro possível, desenvolvimento real.

Comentando a resposta de Marx a Zasulich, o intérprete se refere às três semanas que o filósofo dedica à sua elaboração e comenta, acerca de seus materiais preparatórios, que:

Os quatro rascunhos da resposta que Marx escreveu testemunham a imensidade de trabalho e de pensamento que a ela subjaz – como se toda a última década de estudos de Marx com suas 30.000 páginas de notas, mas nenhum texto maior finalizado, se condensasse. Os esboços são testemunha de confusão, mas também de uma crescente consciência e de uma primeira aproximação de um problema maior. Trata-se de uma verdadeira exposição da ‘cozinha’ do pensamento de Marx em uma fronteira do conhecimento em que ele, mais uma vez, encontrou-se como um pioneiro em sua geração e entre seus amigos. (SHANIN, 1983, p. 14)

Como nota Shanin (1983, p. 14), “a descoberta da comuna agrícola pela Intelligentsia russa” instaura um agudo debate acerca de sua natureza própria e da historiografia em geral. Nessa querela, os detratores da comuna a apresentam como uma “criação do Estado czarista”, cujas finalidades seriam o policiamento e a taxaço do campo, sendo a comuna um “dispositivo que conservaria as características atrasadas da agricultura russa”, assim como de sua economia política como um todo. Para os populistas, por outro lado, diz Shanin (1983, p. 14) omitindo a posição dos eslavófilos, a comuna era uma “sobrevivente da organização social do comunismo primário”, isto é, da sociedade anterior à cisão de classes, “um remanescente, por certo, mas um positivo”, tanto em sua “função presente como em seu potencial futuro”. Como observa o intérprete:

Por trás do furioso debate acerca da historiografia da comuna jaziam fundamentais questões políticas de estratégia, da natureza classista do campo revolucionário, de seus inimigos e, mesmo, da natureza do futuro (pós-revolucionário?) regime. (SHANIN, 1983, p. 14)

Tratando da posição de Marx, Shanin sustenta que, para o filósofo, “a questão da comuna agrícola”, de tamanha significação para a Rússia, “era também o ponto de entrada para uma variedade de questões de muito mais ampla significação”, tanto em termos “teóricos” com “políticos” (SHANIN, 1983, p. 14). Desviando, assim, do real interesse de Marx sobre a comuna russa e seu potencial revolucionário, visto da perspectiva da emancipação humana geral, a partir da qual se percebia sua urgência, em um cenário que esse mesmo processo se anuncia como possível e tendente, Shanin (1983, p. 14) identifica as questões maiores a que Marx estaria se dedicando com tanto afincio: aquelas relativas ao “campesinato em um mundo capitalista”, ou centrado no capitalismo, e ao “tipo de sub-mundos e sub-economias tal ‘irregularidade’ estava por produzir”. Aproximando um pouco do que Marx de fato pretendia, adiciona a essa lista a problemática “das revoluções

socialistas no mundo como um todo”, isto é, “do ‘coral camponês’ sem o qual, ele disse uma vez, a ‘canção solo’ do proletariado ‘torna-se uma canção de cisne’” (SHANIN, 1983, p. 14). Ainda que se refira à problemática das revoluções mundo a fora, Shanin parece não se alçar à universalidade do discurso marxiano, por não tematizar a revolução mundial, que as articularia em um só processo de emancipação, global como o capitalismo que viria a superar.

Aludindo a “extensos estudos comparativos” que Marx teria empreendido em seus *Grundrisse* “acerca da agricultura campesina e da propriedade comunal da terra” na porção global não capitalista, Shanin (1983, p. 14) aponta que, já em 1857, Marx compreende a comuna agrícola como forma bastante difundida, de modo algum restringindo-se à Rússia, posição que o intérprete reconhece também nos populistas revolucionários, a quem usualmente se atribui a ideia de exclusividade própria dos eslavófilos. Referindo-se a uma carta de Marx a Engels de 1868, o comentador acentua a divergência que Marx então ostenta com os mesmos populistas, mostrando-o se deliciar com o fato de “‘todo aquele lixo’, isto é, a estrutura comunal camponesa russa ‘estar chegando agora ao seu fim’”. Mencionando, no entanto, a leitura dos trabalhos de Maurer e Morgan, Shanin (1983, p. 15) aponta como fomentaram em Marx a apreciação das qualidades positivas das comunidades tribais primitivas “e sua democracia inerente”, contrária “à alienação capitalista e à hierarquia de privilégios”. O intérprete só comete o deslize de situar a leitura de ambos os autores “durante os anos 1870”, quando de fato Marx lê Maurer já no mesmo ano de 1868, referido acima, e só vem a ler Morgan em 1880 (SAYER, 1983, p. 144-167). De todo modo, para o Marx de então, segundo Shanin (1983, p. 15):

O homem do capitalismo – o mais progressista modo de produção em evidência – não era o último homem da história humana até então. O iroquês ‘caçador de pele vermelha’ era, em alguns aspectos, mais essencialmente humano e liberto que um funcionário na cidade e, nesse sentido, mais próximo do homem socialista do futuro.

Como aponta Shanin (1983, p. 15), Marx teria consciência das limitações da comuna arcaica, tais como sua pobreza material e seu isolamento, bem como sua “fraqueza com relação às forças exploradoras externas”, que a levariam necessariamente à dissolução sob o capitalismo. Então, sob influência da experiência da Comuna de Paris, “para Marx o primeiro experimento direto de uma nova democracia plebeia”, uma forma política revolucionária recém-descoberta, o filósofo passa a preconizar que a “comuna

‘primitiva’” seja “dialeticamente restaurada em um nível mais elevado de riqueza material e interação global”, com o que viria à luz a “sociedade comunista futura, uma em que novamente ‘os indivíduos se comportem não como trabalhadores, mas como proprietários – como membros de uma comunidade que também trabalham’” (SHANIN, 1983, p. 15).

Contrastando esse momento final da obra marxiana com o evolucionismo que lhe atribui desde a *Ideologia Alemã* até *O Capital*, Shanin (1983, p. 15) afirma que:

A aceitação do ‘progresso’ unilinear está enfaticamente fora. A extensão de um modelo essencialmente evolucionista por meio da idéia de despotismo oriental é agora insuficiente. Especificamente, Marx veio a enxergar o declínio da comuna camponesa na Europa Ocidental e sua crise na Rússia, não como uma lei das ciências sociais – processo econômico espontâneo – mas como resultado de um assalto à maioria do povo, que pode e deve ser combatido. A consideração da comuna russa nos rascunhos da carta a Zasulich trouxe tudo isso à superfície.

Como conclusão das considerações de Marx neste momento, Shanin (1983, p. 17) indica que uma vitória revolucionária ocorrida em tempo poderia “tornar a comuna russa um importante ‘veículo de regeneração social’”, que funcionaria como “ponto de partida do sistema social ao qual tende a sociedade contemporânea”, assim como uma estrutura horizontal para o “trabalho cooperativo em larga escala” e o “uso da ‘moderna maquinaria’”. “Acima de tudo”, esse processo tonaria os países predominantemente camponeses “superiores, sob este aspecto”, às sociedades sob a égide do capital.

Tratando de situar no todo esse novo período da obra de Marx, Shanin (1983, p. 32) alerta quanto à impropriedade de “purificar” esse momento da “ética filosófica”, assim como da antropologia que lhe daria fundamento, do Marx anterior, “dividindo aspectos do seu pensamento em caixas separadas”. Se durante “o longo silêncio público” característico da última década de Marx “ele estava repensando intensivamente, uma vez mais, seus construtos teóricos e se movendo em novos campos”, não se pode por isso apontar qualquer “ruptura epistemológica” ou “declínio” de capacidades, “mas constante transformação, desigual como é o progresso”.

## **Wada**

Em seu artigo *Marx e a Rússia Revolucionária*, publicado em 1983, Haruki Wada ressalta, como preâmbulo de sua análise, o fato de as posições de Marx sobre a Rússia encontrarem-se expressas em duas breves cartas, acompanhadas dos quatro esboços da

última delas, se forem descontados comentários em outras missivas ou em meio às suas volumosas notas de leitura, assim como o também breve prefácio de 1882 ao *Manifesto Comunista*. Em seguida a essa caracterização formal e quantitativa dos textos, remete também o leitor para a história peculiar da vinda à luz, em ambos os casos após a morte de Marx, das referidas cartas sobre a Rússia revolucionária (WADA, 1983, p. 40).

Sobre a recepção da famosa “carta ao editor de *Otechestvenie Zapiski*”, de 1878, ressalta a posição aprobatória de Uspenski, literato de orientação populista, para quem o texto de Marx deveria ser lido como uma “amarga reprovação”, expressão com que intitula sua resenha, na qual “lamenta profundamente a incapacidade dos intelectuais russos” de responder adequadamente à reprovação e ao aviso de Marx, provavelmente a primeira referente à adoção de medidas estatais capitalizantes, por assim dizer, a partir de 1861, e o segundo acerca dos riscos de persistir nessa senda, cuja realidade a essa altura já se sentem na pele. Quanto à recepção da mesma carta por parte de Plekhanov, Lênin e outros marxistas, Wada informa que “em oposição aos populistas, que encontraram nesta carta um forte apoio à sua linha, insistiram que nesta carta Marx não dissera nada definitivo acerca da direção que a sociedade russa deveria proceder” (WADA, 1983, p. 41).

Tratando das “condições que envolveram a ‘carta a Zasulich’ e seus esboços”, Wada conta que a missiva, que fora enviada pelo autor, foi mantida em sigilo para o grupo que a solicitara como documento a ser publicado, negando sua posse em todas as consultas feitas por Riazanov, que havia encontrado em 1911 seus materiais preparatórios, os quais esperariam ainda mais uma década e poucos anos até virem à luz em 1923, após a publicação da carta mesma, por Nikolaevski, que a encontrara entre os papéis de Axelrod. De ainda maior relevância é o fato, também narrado por Wada, de nenhum dos referidos editores do material ter reconhecido qualquer “significação teórica ou filosófica” nela, não obstante concentrar-se ali aproximadamente uma década de laboriosos estudos e atenciosas reflexões e articulações múltiplas e muitíssimo complexas de ideias de distinta procedência. Como mostra o comentador:

Nikolaevski enxergou na carta uma bravata política de Marx apenas, enquanto Riazanov afirmou, em adição a uma observação similar, que a carta e seus resenhos simplesmente exemplificavam um declínio nas capacidades escolásticas de Marx. (WADA, 1983, p. 43)

Tratando, mais uma vez, da recepção populista, dessa vez com relação aos materiais de 1881, Wada a apresenta como uma identificação entusiástica (WADA, 1983, p. 42). Exemplificando, informa que:

V. Zenzinov, por exemplo, insistiu que o programa que Marx delineou em sua carta estava em perfeito acordo com ‘o que foi desenvolvido pelo populismo revolucionário russo’ e oferecia testemunho do fato de que que acerca da questão do futuro das comunas camponesas ‘Marx definitivamente estava do lado do populismo’. (WADA, 1983, p. 42)

Complementando a ilustração Wada se refere à apreciação de Chernov, que:

[...] também escreveu que a publicação da ‘carta a Zasulich que havia sido armazenada sob um peso de papel por mais de 40 anos’ trouxe o debate a uma conclusão e que ‘o programa descrito nessa carta é exatamente o que forma os fundamentos da teoria da revolução camponesa, das demandas agrárias e das táticas rurais dos socialistas revolucionários’. (WADA, 1983, p. 42)

Dando início a um interessante e bem documentado histórico da apreciação da Rússia revolucionária por Marx, Wada (1983, p. 43) se refere à sua posição quando da publicação da primeira edição alemã de *O Capital*, em que se encontra uma nota ofensiva a Herzen, segundo a qual uma regeneração nos moldes por ele propostos só é desejável após um assolamento completo, indicativa de sua então negativa avaliação das elaborações e propostas populistas, em que Marx só enxergava uma afirmação da exclusividade da comuna russa e de sua missão redentora, contrapondo-lhe sua identificação quase plena com a comuna germânica e atribuindo-lhe, como próximo, o mesmo destino histórico: a decomposição. Concluindo essas considerações, Wada (1983, p. 44) arrola como corolário da posição então assumida por Marx as frequentemente citadas palavras do prefácio à primeira edição de *O Capital*, segundo as quais “o país que é mais desenvolvido industrialmente apenas mostra ao menos desenvolvido a imagem de seu próprio futuro!”. Como comentário, Wada agrega que, “nesse estágio, ao que parece”, Marx “supunha que a Rússia, como a Alemanha, seguiria o exemplo da Inglaterra”. Mas, como passa a demonstrar Wada (1983, p. 44), “o pensamento de Marx” começa a mudar tão logo ele aprende russo e se torna apto a estudar as condições próprias à Rússia a partir de fontes primárias, em especial a obra de N.G. Chernichevski. Explicando que “essa mudança de atitude de Marx com relação ao populismo russo não se deu da noite para o dia”, o intérprete dá início a uma apresentação comentada das leituras feitas por Marx no período, à luz das quais vai elaborando suas próprias considerações sobre o país,

especialmente sobre seu movimento revolucionário e sua pretensão de tomar como ponto de partida sua comuna agrícola arcaica.

Referindo-se ao primeiro contato de Danielson e seus desdobramentos imediatos, Wada data corretamente o início do aprendizado do russo por Marx em 1869, referindo-se às suas primeiras leituras no idioma, com destaque para a obra *A situação da classe trabalhadora na Rússia*, publicada no ano anterior, da qual Marx deriva uma convicção muito clara de que “uma revolução social” na Rússia é “inevitável e iminente”, tal como escreve em carta a Engels. Como observa Wada (1983, p. 44), Marx aprecia Flerovski “apesar de seu populismo”, valorizando “sua descrição das realidades sociais” russas “porque elas clarificavam a inevitabilidade de uma revolução russa”. Para reforçar a ideia de que, no período, Marx ainda mantinha sua anterior avaliação negativa da proposta populista de uma revolução a partir das comunas agrícolas, Wada faz referência à leitura e aos comentários reprobatórios ao artigo *Reforma Camponesa e Propriedade Comunal da Terra (1861-1862)*, publicado no *Narodnoe Delo*, órgão da Seção Russa da Internacional, da qual o mesmo Marx aceitaria o convite para ser seu secretário correspondente em Londres, em 1870, e pela qual o filósofo era simpático, antes de tudo, por sua oposição a Bakunin e a Herzen. A atitude negativa de Marx para com sua proposta populista se atesta pelo uso repetido da exclamação “asno!” à margem de passagens tidas como problemáticas e pela afirmação feita ao lado da passagem em que “as diferenças entre o desenvolvimento das comunidades na Rússia e no Oeste são discutidas”, segundo a qual “desse lixo emerge que a propriedade comunal russa é compatível com o barbarismo russo, mas não com a civilização burguesa” (WADA, 1983, p. 45).

Situando o momento em que a visão de Marx “começou a mudar”, segundo sua interpretação, Wada se refere às “discussões que ele teve com German Lopatin”, pertencente ao mesmo grupo de Danielson a que se deve a tradução de *O Capital* para o russo e então membro da Seção Russa da Internacional, “quem o visitou em julho de 1870” por demandas daquela mesma tradução e, em sua estada, “falou muito positivamente sobre Chernichevski” (WADA, 1983, p. 45). Depois desse encontro, Marx teria se dedicado intensamente à leitura da obra desse autor, começando por seus comentários aos princípios de economia política de John Stuart Mill, considerando-o a partir daí “muito capaz, de um modo geral” (WADA, 1983, p. 45). Em seguida, Marx lê um artigo do mesmo Chernichevski acerca do campesinato, que Wada (1983, p. 45) não sabe precisar qual, mas considera que, sem dúvida, sua leitura constitui um “ponto de



partida”, a partir do qual “Marx começou a ver o populismo e a comuna aldeã da Rússia por uma perspectiva diferente”. Segundo o comentador, “isso pode ser visto a partir de uma carta de Elizaveta Dmitrievna Tomanovskaia”, a qual pertencia à Seção Russa da AIT e visitara Marx em fins de 1870. Nessa carta, a revolucionária lamenta que, diferentemente do que pensa Marx “acerca do destino da comuna agrícola na Rússia”, “sua dissolução e transformação em pequenas propriedades é mais que provável” (WADA, 1983, p. 45). Ainda sobre essa carta, Wada comenta que nela a autora pergunta a Marx se conhecia a obra de Haxthausen, a que Chernichevski se refere e cita fartamente, oferecendo-lhe o envio de uma cópia. O comentador observa que, logo em seguida, Marx solicita a Kugelmann um livro do autor de que lhe havia falado, autor a que o filósofo havia feito referência irônica em sua famosa nota ofensiva a Herzen na primeira edição alemã de *O Capital*.

Após um intervalo em seus estudos russos, provocado pela eclosão da revolução em Paris e pela instituição, a breve duração e o trágico colapso da comuna, bem como pelo acirramento das lutas intestinas da AIT, Marx só retorna ao trabalho teórico após o congresso de Haia de 1872, voltando-se novamente à questão russa. É desse período a segunda edição alemã de *O Capital*, em que as leituras russas impactam no sentido de fazer Marx retirar a referida nota a Herzen, além de incluir em seu posfácio um tributo a Chernichevski, a quem qualifica como “grande estudioso e crítico” (WADA, 1983, p. 47). Outra modificação, pequena, mas significativa, que Wada (1983, p. 47) indica é a eliminação do ponto de exclamação na tão citada passagem do prefácio da primeira edição como atestado de adesão ao determinismo evolucionista: “o país que é mais desenvolvido industrialmente apenas mostra, ao menos desenvolvido, a imagem de seu próprio futuro!”. Segundo o intérprete, essas modificações revelam “que sua atitude estava experimentando uma mudança profunda”. Nesse momento, entre 1872 e 1873, Marx se dedica à leitura de uma antologia de Chernichevski, ensaios acerca da propriedade comum da terra, então recém-publicados em Genebra, da qual os textos mais importantes eram uma resenha a Haxthausen e o famoso ensaio *Crítica aos Preconceitos Filosóficos contra a Propriedade Comunal da Terra*, de 1857 e 1858, respectivamente. Nesses escritos, Chernichevski nega com veemência a exclusividade da comuna russa, que a propriedade comunal que a caracteriza seja um “misterioso traço peculiar apenas à natureza” da Grande Rússia, afirmando-a como sobrevivente de tempos idos, “como um resultado de circunstâncias desfavoráveis de desenvolvimento histórico”, “drasticamente diferentes

daquelas da Europa Ocidental” (WADA, 1983, p. 47). Também nesses textos, o autor aponta o aspecto positivo dessa mesma situação de “imobilidade”, que propiciaria a apropriação dos resultados atuais do desenvolvimento ocidental sem ter de enfrentar os mesmos percalços, dentre os quais destaca os “sofrimentos do proletariado” (WADA, 1983, p.47). Nas palavras do próprio Chernichevski, assim se explica a vantagem do atraso, de que no próprio Herzen já se encontra uma formulação, inspirada por Chaadaev:

Quando certo fenômeno em dada nação alcança um estágio avançado de desenvolvimento, o desenvolvimento do fenômeno até o mesmo estágio em outras nações atrasadas pode ser alcançado mais rápido que na nação avançada... Essa aceleração consiste no fato de que o desenvolvimento de certos fenômenos sociais em nações atrasadas, graças às influências da nação avançada, desvia-se de um estágio intermediário e salta direto de um estágio baixo a um estágio mais alto. (CHERNICHEVSKI *apud* WADA, 1983, p. 47)

Como mostra Wada (1983, p. 48), essa premissa teórica serviria de base para a defesa de que “dado o desenvolvimento do Ocidente avançado”, “seria possível à Rússia saltar da propriedade comunal da terra diretamente ao socialismo”. Segundo o intérprete, “Marx foi profundamente impressionado por essa visão”, a ponto de não só concebê-la como “racional” em termos gerais, mas também de aceitar-lhe o desdobramento específico de que “a Rússia poderia partir de sua comuna aldeã e proceder imediatamente ao socialismo”, “dada a existência do Oeste avançado como uma pré-condição”. Conforme sua avaliação, “apenas por essa inferência podemos alcançar uma compreensão de sua visão em 1875”, afirma fazendo alusão à edição francesa de *O Capital*, cuja publicação por fascículos se conclui naquele ano, bem como ao artigo de Engels contra Tkachev, de que o intérprete chega muitíssimo próximo de caracterizar Marx como um coautor anônimo, como se verá.

Tratando primeiro da edição francesa de *O Capital*, o comentador aponta-lhe algumas modificações de importância com relação às edições alemãs, efetuadas em seu capítulo 26, acerca da “acumulação primitiva”, de que “uma óbvia implicação” é que “a forma inglesa da expropriação dos camponeses é aplicável”, nessa nova versão do texto, “apenas à Europa Ocidental”, de modo que “a Europa Oriental e a Rússia podem seguir um caminho completamente diferente de evolução” (WADA, 1983, p. 49). Como observa o intérprete, “a partir de então, Marx cita apenas a edição francesa, sempre que se refere à passagem” em questão (WADA, 1983, p. 49), como se pode notar tanto em sua carta contra Mikhailovski como naquela a Zasulich.

Wada (1983, p. 50) passa, então, a considerar o texto *Questões Sociais da Rússia*, escrito por Engels contra Tkachev em 1875. Acerca desse artigo, o intérprete comenta a apreciação errônea de Tkachev como bakuninista por parte de Marx e sua recomendação a Engels de tratá-lo “como um idiota”, do que conclui que sua leitura da carta aberta de Tkachev (que teria inspirado a resposta de Engels) seria anterior àquela de suas *Tarefas da Propaganda Revolucionária na Rússia*, de que o filósofo teria sublinhado várias passagens e tirado a conclusão de que, contrariamente à apreciação engelsiana, o jovem autor russo “era muito bem versado nas realidades sociais da Rússia”. Acerca do impacto dessa última leitura em Marx, Wada (1983, p. 50) observa que:

Em contraste com Engels, que escreveu acerca da asserção de Tkachev que ele ‘não podia esperar pela revolução’ – ‘Por que, então, os senhores ficam falando e nos incomodando com isto? Diabos! Por quê não começam uma logo?’ – Marx estava mais impressionado pela análise que acompanhava e formava a base da asserção de Tkachev de ele ‘não podia esperar’.

Segundo Wada (1983, p. 51), Marx convenceu-se, então, de que “qualquer um que desejasse debater com Tkachev teria que tratar seriamente da questão da comuna aldeã russa e apresentar sua própria visão da sociedade russa”. E teria sido a comunicação desse parecer a Engels, acompanhado de referências e indicações argumentativas, o que teria feito este último imprimir uma orientação inesperada na segunda metade de sua resposta a Tkachev, em que é demandado certo nível de desenvolvimento das forças produtivas como condição para o socialismo e exposta a autonomia apenas relativa do Estado, de que se ressalta a tributação dos camponeses em favor dos expropriadores, mas em que também se nota o reconhecimento de uma “forte propensão à associação” entre os camponeses russos, assim como se apresentam dois destinos possíveis para a comuna: “seu desenvolvimento ou sua destruição” (isto é, sua ascensão a uma forma mais elevada, sem a necessidade de os camponeses passarem pelo passo intermediário da propriedade burguesa individual da terra, conclusão que parece dever muito a Marx, como a ele se devem as demais informações e instruções, segundo Wada (1983, p. 53).

Notando a convergência dessa posição com aquela de Chernichevski, inclusive quanto aos termos “forma mais elevada” e “passo intermediário”, Wada (1983, p. 53) sustenta ser essa “a visão conjunta de Marx e Engels em 1875”, não obstante o fato de o texto em que se expressa ostentar apenas a assinatura deste último. Em seguida, o comentador avança atribuindo, portanto, a Marx a posição engelsiana segundo a qual seria necessária uma “revolução proletária vitoriosa” no Ocidente para que as condições

materiais necessárias fossem disponibilizadas e os camponeses russos organizados em comunas fossem capazes de operar “tal transformação da sociedade” russa. O que estariam ambos defendendo seria uma revolução russa que teria início nas “classes dominantes”, caracterizando uma “fase constitucional” inicial, que seria superada por uma levada do processo adiante pelos camponeses (WADA, 1983, p. 53). Como observa Wada (1983, p. 53), o que se objetiva não é uma “revolução burguesa”, não obstante sua “fase constitucional preliminar”, mas uma revolução social mesma, sob impulso dos camponeses. Ainda em sua etapa preliminar, essa revolução seria, nas palavras de Engels, “de suma importância para toda a Europa”, uma vez que destruiria “a última, até agora intacta, reserva da reação de toda a Europa de um só golpe”. Essa destruição permitiria e estimularia a revolução proletária ocidental, a qual propiciaria à Rússia a possibilidade de absorção das condições, principalmente materiais, que subsidiaria o avanço de seu próprio processo revolucionário, tal como aludido. Segundo nota Wada (1983, p. 54):

Embora não seja afirmado explicitamente, seria claro para Marx e Engels que, se uma revolução proletária tivesse que se tornar uma questão atual na Europa – que no rescaldo da derrota da Comuna de Paris estava como uma tumba silente – ela só o seria após a Europa ser chacoalhada por uma revolução russa.

Prosseguindo sua análise, Wada (1983, p. 54) qualifica como exagerada a afirmação de Engels de que essa revolução proletária europeia ocidental fosse a única coisa que pudesse “salvar o sistema russo de propriedade comunal”, provendo-lhe as condições de transformação. Esse exagero teria sido empreendido em suporte à qualificação como “puro ar quente” da posição de Tkachev, segundo a qual “os camponeses russos, embora ‘donos de propriedade’ estão ‘mais próximos do socialismo que os trabalhadores despossuídos da Europa Ocidental’”. Conforme sua interpretação:

Isto era um produto de suas experiências na Primeira Internacional que o levaram a ver Bakunin por trás de Tkachev e se posicionar contra o ‘pan-eslavismo’ de Bakunin, em defesa da hegemonia européia ocidental no movimento proletário internacional. (WADA, 1983, p. 54)

Também quanto a esse ponto, Wada (1983, p. 54) crê não haver “virtualmente qualquer diferença entre Marx e Engels. De todo modo, apesar dessa oposição ao pan-eslavismo e suas consequências no discurso analisado, é certo que se defende nele que a “Rússia tem dois caminhos alternativos” diante de si: “seguir a via de desenvolvimento capitalista ou a rota que leva diretamente da comuna aldeã ao socialismo” (WADA, 1983, p. 54).

Retomando a aproximação com Chernichevski, Wada (1983, p. 54) nota que este autor “estava bem consciente de que a Rússia havia embarcado no primeiro caminho”, mas defendia a possibilidade de o país “rejeitar esse caminho e prosseguir o segundo curso”, sem fazer qualquer menção à pré-condição apresentada acima. Referindo a posição de Tkachev, o intérprete ressalta que o jovem autor “insistia que, uma vez que o desenvolvimento capitalista já estava em curso na Rússia, uma revolução deveria ser iniciada o quanto antes”, para que a mudança de rota propugnada por Chernichevski fosse operada, “antes que fosse tarde demais” (WADA, 1983, p. 54). Conforme a apreciação do intérprete:

Marx e Engels, aceitando a asserção de Chernichevski, viriam a pensar que seria possível à Rússia partir de sua comuna aldeã e saltar direto ao socialismo. Mas, seu tratamento da tese de Tkachev fora afetado pela memória de sua própria luta contra Bakunin e Nechaev e pelo modo exagerado pelo qual Tkachev a expressou. (WADA, 1983, p. 54)

Assim, exagerando também em suas suposições, Wada defende que “eles”, como se Marx fosse coautor do texto de Engels, apresentaram o sucesso de uma revolução proletária ocidental como pré-condição de uma revolução social russa em contraposição teimosa a Tkachev, por suporem nele um discípulo de Bakunin ou mesmo um seguidor de Nechaev (WADA, 1983, p. 55).

Indo adiante, Wada se refere às leituras efetuadas por Marx em 1875 e 1876, dentre as quais se destacam a *Constituição Agrária da Rússia*, de Haxthausen, *Propriedade Comunal na Rússia*, do eslavófilo Koshelev, de que Marx tomara extensas notas (BOROWSKA, 1983) e, em especial, o *Apêndice A* de *Estatismo e Anarquia*, de Bakunin, além de um artigo de Engel’hardt acerca dos problemas agrícolas russos e de um “volumoso relatório do Comitê de Tributação Direta”, do Estado czarista (WADA, 1983, p. 55). Acerca do livro de Bakunin, Wada (1983, p. 55) defende que Marx fora “particularmente impressionado” pela crítica dirigida pelo autor “ao aspecto patriarcal e o caráter fechado das comunas aldeãs”.

Também nas notas ao livro de Bakunin, é bom notar, o intérprete encontraria elementos para a identificação da posição de Marx em 1875, sem precisar lançar mão do espúrio procedimento de inferi-la dos escritos de Engels. Se nesse texto se encontra a aprovação seletiva referida, marcada pela adoção de elementos críticos, em meio a uma recusa múltipla de posições e argumentos, não parece prudente afirmar que haveria uma antipatia a Bakunin que se transmitiria ao texto de Engels e justificasse seu ataque a

Tkachev, como sugerido por Wada. Não seria por antipatia ou qualquer outra motivação subjetiva que Marx, em suas notas a Bakunin, apresentaria como condição de uma revolução social comunista moderna a presença de um proletariado industrial minimamente desenvolvido. Se tivesse explorado devidamente as notas de Marx, o intérprete perceberia que a reconsideração da grande tese populista ainda não havia ocorrido então. Se Marx já tomava a organização comunal como ponto de partida e como unidade celular da ordenação social por vir, por construir-se revolucionariamente, ele o fazia sob influência da experiência dos comunardos de Paris, assim como de suas leituras gerais acerca das formas comunais, não parecendo desempenhar papel de destaque sua avaliação da forma comunal típica russa. Se nas referidas notas o campesinato assume função revolucionária importante, esta não deixa de ser coadjuvante com relação àquela a ser desempenhada pelo proletariado fabril, cujo protagonismo se reforça nessas linhas. Assim, tem-se de esperar ainda alguns anos para encontrar textualmente a legitimação e a expansão da proposta populista a partir da pena de Marx. Nesse momento, 1875, Marx ainda não parece haver endossado a ideia de Chernichevski de que a existência desse mesmo proletariado em uma nação adiantada já propiciaria as condições materiais para o revolucionamento social em outras nações onde esse mesmo proletariado não se apresenta ou o faz apenas timidamente, mostrando-se à sombra de um volumoso e influente campesinato comunal arcaico historicamente sobrevivente.

Avançando em seu exame da posição de Marx, Wada (1983, p. 55) menciona mais uma pausa em seus estudos, os quais seriam retomados em 1877, por meio da leitura dos esboços históricos de Vasil'chakov, em que se examinam as comunas aldeãs russas e de outros países europeus, bem como de Sokolvovskii, em que são tratadas as comunas russas setentrionais. Nesse mesmo ano, o intérprete aponta também como importantes as expectativas nutridas por Marx com relação ao desfecho da guerra então eclodida entre Rússia e Turquia, do qual o filósofo esperava decorrer uma convulsão social de grande monta em solo russo, algo que via como iminente há mais de uma década e meia, desde antes mesmo da emancipação fraudulenta de 1861, como já se referiu. Acerca de sua esperança de uma “outra sebastopol” e de uma revolução subsequente à derrota russa que se parecia anunciar com os recentes sucessos militares turcos, Wada cita a famosa carta de Marx a F.A. Sorge, de setembro de 1877, na qual se lê:

Este é um novo ponto de viragem para a história da Europa. A Rússia – eu estudei a situação nesse país com base em fontes oficiais e não oficiais na língua russa – tem estado por um longo período nos umbrais da revolução.

Todos os fatores para tal já estão presentes. Os bravos turcos, pelo forte sopro que disferiram não só contra o exército russo e as finanças russas, mas também sobre a dinastia no comando do exército [...] adiantou a data da explosão em alguns anos. A mudança começará com uma comédia constitucional, em seguida ocorrerá um grande alvoroço. Se a mãe natureza não for extraordinariamente dura conosco, seremos talvez capazes de viver o suficiente para ver o delicioso dia da cerimônia. A revolução desta vez começa no Leste, o mesmo Leste que nós até então víamos como o invencível apoio e reserva da contra-revolução. (WADA, 1983, p. 55)

Dessa passagem, em que a “fase constitucional” de Engels aparece como uma piada, para não voltar a figurar em qualquer texto de Marx, pode-se destacar a convicção de que uma revolução mais abrangente, que incluiria o Ocidente, estava para eclodir na Rússia, sob impulso de uma fragorosa derrota militar comparável àquela sofrida pelo império czarista na Crimeia em meados dos 1850, a qual desencadeara as Grandes Reformas da década de 1860 como mecanismo de autoproteção do mesmo império, sua modernização retrógrada, a qual só viria a acentuar seu risco futuro de colapso. Nessa nova situação, o desfecho previsto por Marx era uma convulsão revolucionária com grande impacto internacional, capaz de impor à história europeia, e mundial, um novo passo. Mesmo nesse momento, é bom notar, a comuna agrária arcaica russa, depositária das grandes esperanças populistas, fica à margem de qualquer consideração, não se podendo divisar com clareza o papel que viria a desempenhar no processo de reordenação social cabal que se anunciava. Nem mesmo a partir dessa contundente avaliação de uma revolução russa como possível e iminente, com repercussões mais que prováveis em todo o globo, pode-se sustentar que tenha ocorrido uma viragem da posição anterior de Marx com relação ao populismo russo. De passagem, cabe dizer que tampouco o texto citado de Engels, se assinado também por Marx, daria aso à afirmação de tal transição.

De todo modo, uma inesperada vitória russa sobre a Turquia varreu, como nota o intérprete, a excitação de Marx. Seria, pois, posterior a tal desfecho a redação da famosa carta de Marx a Otechestvenie Zapiski, em que não se nota o entusiasmo que transborda de sua carta a Sorge. Para Wada (1983, p. 56), divergindo da tradição, a carta a Mikhailovski só pode ser, então, do ano seguinte, 1878, “depois que suas esperanças em uma revolução russa iminente já haviam sido desapontadas”. Sobre essa carta, cumpre notar que, não obstante esteja aí ausente a referida empolgação, presente está o endosso à tese populista, ainda que por meio de apoio indireto às elaborações de Chernichevski e às tentativas inspiradas nelas de se divisar uma via distinta de desenvolvimento histórico para a Rússia, às quais afirma Marx não haver nada em seu *O Capital* que se possa erguer como objeção. É nessa carta que, lançando mão de sua edição francesa, Marx afirma

serem as análises históricas de seu livro restritas à Europa ocidental, o que irá ratificar em sua carta a Zasulich poucos anos depois. Também nessa missiva não enviada de 1878, os estudos russos já aludidos na carta a Sorge serão arrolados em apoio ao encaminhamento histórico próprio que se intenta em solo russo. É em tais estudos, e não em seu *O Capital* ou em sua crítica à economia política como um todo, que Marx fundamenta sua famosa disjuntiva, segundo a qual a Rússia poderia continuar trilhando o caminho da capitalização por obra do Estado inaugurada em 1861 ou, como queriam Chernichevski e Tkachev, mudar seu curso para uma via que culminasse no socialismo, mas desviando-se da etapa capitalista que de modo algum se vê como inexorável, podendo suas positivities serem colhidas para além das fronteiras nacionais russas, como só se especifica nos materiais de 1881.

Tratando do conteúdo da carta de 1878, Wada (1983, p. 57) nos apresenta como preâmbulo as linhas gerais da crítica que a inspirara. Mostra-nos Mikhailovski negando aplicabilidade à Rússia da teoria geral histórico-filosófica que perpassaria as páginas de *O Capital*, em que condenava também a nota ofensiva a Herzen. De modo irônico, expunha a posição dos “discípulos de Marx” na Rússia como um dilema que os dividiria entre um sentimento moral de condenação das atrocidades descritas e prescritas, por um lado, e sua aceitação como historicamente inevitáveis, por outro, tendendo a resolver-se pela segunda, posição que irá futuramente se tornar típica do marxismo russo, induzindo os adeptos dessa corrente à intensa contribuição para a implantação na Rússia das relações especificamente capitalistas de produção, com vistas ao engendramento das condições objetivas e subjetivas de seu revolucionamento socialista. Na avaliação de Wada (1983, p. 57), “claramente Mikhailovski dirigiu sua crítica exatamente contra aqueles pontos que Marx já corrigira ou eliminara por completo ele mesmo”. O intérprete se refere às alterações feitas por Marx na segunda edição alemã de 1873 e, principalmente, na edição francesa de seu livro, lançada em fascículos entre os anos de 1872 e de 1875. Avançando em seu tratamento da carta, Wada (1983, p. 57) ressalta a cautela com que foi escrita, notando que ali o filósofo evita fazer “menção à revolução”, bem como referir-se diretamente a Herzen e a Chernichevski, a quem apenas alude, embora de modo inequívoco. Indiretamente, refere-se à nota ofensiva a Herzen, eliminada na segunda edição alemã de *O Capital*, afirmando que dali nada se poderia concluir acerca de sua apreciação dos esforços russos em encontrar um caminho histórico alternativo; em relação à menção positiva a Chernichevski no posfácio da mesma edição alemã, sustenta



que dali se poderia inferir seu apoio à visão do autor russo (WADA, 1983, p. 58). Para Wada (1983, p. 58), tais considerações “sem dúvida revelam sua atitude simpática com relação aos populistas russos”. Também reveladora nesse sentido é a conclusão a que afirma ter chegado após estudos específicos do caso russo, segundo a qual a Rússia perderia uma oportunidade histórica excepcional caso persistisse trilhando o caminho adotado em 1861, com o que se fazem ecoar de modo inequívoco as palavras de Chernichevski além de apontar “um apelo aos russos para iniciarem imediatamente uma revolução” (WADA, 1983, p. 59).

Passando à segunda parte da resposta de Marx, Wada (1983, p. 59) relembra que é da edição francesa de *O Capital* que o filósofo extrai as citações com que “explica que o capítulo sobre a acumulação primitiva”, que havia inspirado a crítica de Mikhailovski, “traça apenas o caminho percorrido na Europa Ocidental”, o que, para o intérprete, “clarifica pela primeira vez qual era verdadeiramente sua motivação quando ele revisou este capítulo em 1875”. Com base nessa restrição do alcance de seu livro, Marx salienta que, para poder seu esboço histórico ser aplicável à Rússia, o país deveria, antes, transformar sua estrutura agrária, substituindo a propriedade comunal pela propriedade privada do solo, nos moldes ocidentais prévios à gênese do capitalismo, o que imporá ao mesmo país as leis implacáveis desse mesmo sistema (WADA, 1983, p. 59). Caso não procedesse a essa alteração estrutural, o país não se submeteria às referidas leis, a cujo exame se procede no livro em questão, o que converge com a tradução de seu prefácio por Mikhailovski em resenha elaborada em 1872, como observa Wada em sua nota 55.

Prosseguindo, o intérprete nota que, “de todo modo, a reprovação que Marx dirige a Mikhailovski” incide “evidentemente longe do alvo”, além de ser “irrelevante, uma vez que a interpretação de Mikhailovski não pode ser tomada como totalmente equivocada” (WADA, 1983, p. 60). Segundo sua avaliação, fora o próprio Marx quem “procedera a uma significativa mudança” posteriormente à redação da primeira edição alemã de seu livro, a qual servira de referência à crítica do autor populista a que o filósofo busca rebater, lançando mão de outro texto, como se viu (WADA, 1983, p. 60). Caminhando para o desfecho da missiva de Marx, Wada cita a afirmação do autor de que “eventos notavelmente análogos, mas têm lugar em contextos históricos distintos, conduzem a resultados inteiramente diferentes”, o que se ilustra com uma referência à Roma antiga, em que condições muito semelhantes àquelas que precederam à gênese do capitalismo na Europa ocidental conduziram a um termo nada semelhante a esse sistema, dando lugar a

um modo de produção escravista. A essa altura, o intérprete nota que a função de tal menção à história romana era a de trazer luz ao caso russo, cuja necessidade de trilhar o caminho ocidental o filósofo pretende negar. Nas palavras de Wada (1983, p. 60):

Quando Marx fez essa observação, ele tinha claramente em mente a oportunidade aberta à comunidade aldeã russa nas condições históricas prevalecentes, em particular a existência do Ocidente avançado e do capitalismo em crise ali.

Como nota Wada, portanto, a referência a Roma teve como função retórica sustentar, indiretamente, a possibilidade de a Rússia, contemporânea do capitalismo desenvolvido e já evidentemente em colapso, valer-se das possibilidades produtivas e das tensões por ele engendradas para transitar para além desse mesmo sistema; evitando, desse modo, sua dissolução, a que tenderia a conduzir outro conjunto de circunstâncias históricas, como ocorrera na própria Europa ocidental medieval com suas comunas agrícolas. Wada antecipa assim o conteúdo próprio aos esboços que Marx viria a elaborar em 1881, em sua tentativa de resposta a Vera Zasluch, o que indica que não é propriamente a carta que a jovem revolucionária lhe envia o que desencadearia propriamente a reflexão, embora tenha servido de pretexto para seu desenvolvimento textual. Ainda acerca da resposta a Mikhailovski, Wada conclui que Marx preferiu não enviá-la justamente por notar que havia “algo errado em sua crítica”, com o que o intérprete discorda da posição de Engels, segundo a qual Marx não enviara sua carta para evitar as complicações que uma correspondência assinada por ele poderia trazer ao jornal diante da censura czarista. Para Wada (1983, p. 60), não foram razões políticas, por assim dizer, mas teóricas que contiveram Marx.

Avançando em seu texto, o comentador traz à tona o apoio dado por Marx à vertente “terrorista” do movimento revolucionário russo, referindo a “recepção calorosa de seus representantes” em sua casa em Londres, o que se ilustra com o caso de Hartman, da Vontade do Povo, que o visitou por uns dias em 1880 (WADA, 1983, p. 61). Também muito apropriadamente, Wada (1983, p. 61) comenta “a reprovação da Repartição Negra conduzida por Plekhanov”. O intérprete se refere a uma mensagem que Marx recebera do “Comitê Executivo do partido social revolucionário” no mesmo ano de 1880, acompanhada do programa da Vontade do Povo, preparado para os membros do partido pertencentes à classe trabalhadora, e comenta que o filósofo o lera “muito atentamente, sublinhando aqui e ali”, o que seria um indicativo de sua apreciação positiva, que se pode ver expressa no fato de, a partir de então, Marx ter parado de denominar a organização

como “o partido terrorista”, que se haviam refugiado em Genebra, “aprofundou-se”. Wada (1983, p. 61) cita, então, o próprio Marx:

Esses cavalheiros são contra toda ação política revolucionária. A Rússia está para dar uma cambalhota em um *millenium* anarquista-comunista-ateísta! Enquanto isso eles se preparam para este salto com o mais tedioso doutrinário, cujos assim chamados princípios foram proclamados nas ruas desde o velho Bakunin.

Um comentário pertinente aqui é o de que, em sua grande virada do populismo ao marxismo, Plekhanov preserva incólume “o mais tedioso doutrinário” como um traço característico de sua elaboração teórica, assim como o imobilismo de sua dimensão programática revolucionária.

Referindo-se novamente aos estudos russos de Marx, que avançam de modo intenso, Wada se refere à importantíssima leitura de 1879 da obra de Kovalevski lançada naquele mesmo ano. Acerca das notas tomadas por Marx, Wada (1983, p. 62) ressalta, por exemplo, o fato de “o ressentimento de Kovalevski com relação à política agrária dos colonizadores que aceleraram a dissolução da propriedade comunal da terra fora enfatizado de modo ainda mais forte por Marx” em sua transcrição, o que sugere o grau em que o filósofo assumiria como própria a causa comunal. Como leitura significativa empreendida no mesmo ano, Wada (1983, p. 62) se refere ao livro de Kostomarov, *A Revolta de Sten'ka Razin*, de que Marx tomara notas detalhadas, aparentemente interessado nas “capacidades potenciais dos camponeses russos”. Após remeter a outras importantes leituras, empreendidas em 1880, todas sobre o tema da comuna, Wada (1983, p. 63) informa acerca de outro âmbito da abordagem da Rússia por Marx, citando sua interlocução com Danielson com vistas a uma “compreensão abrangente do desenvolvimento capitalista em um país atrasado”, o que, para o intérprete, “mostra que Marx estava começando a perceber a estrutura singular do capitalismo atrasado”, em que deveria muito a seu interlocutor russo.

Prosseguindo, o comentador passa a tratar da correspondência entre Marx e Zasulich, em 1881, de que se pode extrair com maior riqueza de detalhes a percepção do filósofo acerca da Rússia revolucionária de então. Wada dá início ao exame desse material referindo-se ao fato de a carta enviada pela jovem revolucionária não ser apenas a solicitação de uma opinião, mas a demanda de um parecer a ser publicado “em nome do grupo Repartição Negra”, a que Marx devotava antipatia, como se mostrou acima, ao passo que nutria crescente simpatia pela Vontade do Povo, que apoiava publicamente

quanto aos propósitos e aos métodos. Por esse motivo, Marx deve ter relutado a princípio em responder, cedendo apenas por sentir-se “obrigado a confrontar a crítica de que seus discípulos estariam expondo uma tese sobre a inevitável dissolução da comuna”, afirma Wada dando a entender, apoiando-se em Deich, que tais “discípulos” seriam Voronstov e Danielson. Estes, embora se apresentassem como amparados em Marx, jamais defenderam, assim como não o fizera o filósofo, tal inevitabilidade, a qual era propugnada em seu nome por Taksis e Murashkinsev (DUSSEL, 1990, p. 257). Em seguida a essa confusão, Wada oferece uma pertinente reordenação dos esboços da resposta de Marx, anteriormente sugerida por Hinada (1975), em que o rascunho tido como o primeiro por Riazanov aparece como segundo, sob a argumentação de que nele se desenvolve, por volta da metade do texto, o importante conceito de “comuna agrícola”, que persiste também no terceiro, não constando apenas daquele que então passa a ser tido como o primeiro esboço, anterior à elaboração da referida categoria. Conforme defende Wada (1983, p. 64), com pertinência, não se explica de outro modo a “desaparição” e a “reaparição” do conceito, no esboço tradicionalmente tido como o segundo e no terceiro, respectivamente.

Passando à escrutinação detalhada dos esboços, Wada (1983, p. 65) se debruça sobre o primeiro (tido como segundo pela tradição instaurada por Riazanov) e aponta como seu passo inicial o esclarecimento de que a “discussão da acumulação primitiva em *O Capital* não é aplicável à Rússia”, como fizera na segunda parte de sua carta não enviada à redação de *Otechestvenie Zapiski*, em 1878. Em seguida, o intérprete mostra Marx discutindo “questões tais como ‘contextos históricos’ que decidem os destinos da comuna aldeã, o lugar que ocupa a aldeia russa na cadeia histórica das ‘organizações arcaicas da sociedade’, o dualismo inerente à estrutura da comuna russa e os caminhos alternativos de desenvolvimento” (WADA, 1983, p. 65). Mostra-nos, então, o filósofo concluindo seu rascunho “tocando os problemas que atualmente afligem a comuna russa” (WADA, 1983, p. 65). Ainda sobre esse primeiro intento de resposta, Wada (1983, p. 65) observa que, “embora Marx traga à tona todos os pontos relevantes nesse rascunho, seu pensamento sobre a questão não está ainda plenamente formatado”, o que reforçaria a hipótese de não se tratar do segundo esboço, como reza a tradição inaugurada por Riazanov.

Passando àquele que toma como o segundo dos esboços, Wada (1983, p. 65) observa haver sido o texto “escrito em um estilo fluente”, não obstante as constantes

reformulações e supressões e os recorrentes acréscimos. Além disso, nota como ali o pensamento de Marx encontra-se “mais bem desenvolvido”. Exemplificando esse melhor desenvolvimento, Wada (1983, p. 65) escreve:

Prestando atenção às duas principais características da comuna agrícola, isto é, o coletivismo e o individualismo, Marx asserta que este ‘dualismo’ pode se tornar o germe de sua decomposição, mas ao mesmo tempo pode permitir que o aspecto da comuna favorável ao coletivismo se sobreponha ao aspecto favorável à propriedade privada. Ele, em seguida, sustenta que qual das duas direções alternativas é seguida depende inteiramente do ‘contexto histórico em que a comuna se encontra’.

Mostrando ser “com base nessa consideração geral” que Marx se volta ao exame do “caso russo”, Wada (1983, p. 65) sumariza sua argumentação, apontando a preservação da comuna em escala nacional na Rússia, indicando, em seguida, suas características estruturais, como “a propriedade comum do solo”, que ofereceria “uma base natural” para a produção e a apropriação coletivas, sua “familiaridade com o artel”, que facilitaria a “transição da agricultura por parcelas individuais para a agricultura coletiva”, bem como sua corrente prática de exploração conjunta de áreas de cultivo e manejo de forragem, em que já se pratica uma forma de produção comunal. Sobre esse ponto, Wada (1983, p. 65) comenta quão bem impressionado Marx ficara pela descrição oferecida por Semenov, que aporta detalhes sobre esse manejo comum, seguido de distribuição equitativa dos produtos. Após resumir as considerações de Marx acerca dos distintos ambientes históricos, notando que “a transição da agricultura por parcelas individuais para o trabalho coletivo é vital” para sua retirada da atual crise, o intérprete acrescenta que Marx vê suas condições materiais como “já disponíveis sob a forma de conquistas tecnológicas do sistema capitalista”, adicionando também referência por ele feita ao setor privilegiado da sociedade, que deveria ao povo das comunas suas regalias, com destaque para sua educação, e reconheceria essa dívida sob a forma de um compromisso de auxílio, a que se deveriam os primeiros adiantamentos necessários ao cultivo mecanizado. Por fim, ainda acerca do contexto em que se insere a comuna, Wada (1983, p. 65) agrega a consideração de Marx de que esse desenvolvimento converge com as “correntes históricas”, então operantes na Europa ocidental e na América, em meio à crise fatal do capitalismo, referência aprobatória explícita feita por Marx às elaborações de Morgan, em sua *Sociedade Antiga*.

A essa altura, o intérprete compara a atual posição de Marx com aquela que a ele atribui com base no texto de Engels de 1875, como se viu acima. Distinguindo a posição

de 1881, observa que aí “não há menção de uma revolução proletária na Europa Ocidental”, não obstante a argumentação seguir linhas similares àquelas de Chernichevski, como no texto de Engels (WADA, 1983, p. 66). Nos esboços a Zasluch haveria uma “mudança” quanto ao “modo como o Ocidente avançado” serviria “como uma pré-condição para uma revolução russa” (WADA, 1983, p. 66). Comparando, então, o texto de um autor com aquele de outro, o intérprete pretende detectar uma importante mudança no pensamento deste último, recorrendo novamente ao procedimento marxista típico de tomar Marx e Engels como um só:

Enquanto previamente ele esperava que uma revolução proletária na Europa Ocidental e apoio material dessa revolução constituíssem uma pré-condição de sua importância para uma revolução na Rússia, ele agora encontra uma pré-condição essencial nas conquistas tecnológicas do capitalismo assim como na crise da produção capitalista. (WADA, 1983, p. 66)

Nessa passagem, Wada se equivoca ao tomar como excludentes as condições apresentadas nos dois momentos, uma vez que é justamente para o aporte das forças produtivas modernas que a revolução no Ocidente poderia ser útil ao desdobramento daquela na Rússia, de modo que, em ambos os casos, a tecnologia avançada capitalista é tomada como pressuposto do desenvolvimento socialista na Rússia. Embora não se faça menção direta à revolução ocidental nos rascunhos a Zasluch, pode-se percebê-la ali implícita, deve-se compreendê-la como parte fulcral dos propósitos mais amplos de Marx que envolvem seu comprometimento com a causa russa. Tácita nos rascunhos é a tomada da revolução russa como elemento de um revolucionamento global, de que participam não só os países capitalistas centrais, em crise e tendendo à apropriação comunal dos meios sociais de produção, como também aqueles periféricos, em que predominam resíduos mais ou menos preservados de formações comunais arcaicas de tipo diverso, que se podem e devem tomar como pontos de resistência ao avanço capitalista, assim como pontos de partida para o desenvolvimento socialista. A incompreensão de tal perspectiva universal induz Wada a embrenhar-se em uma trama de falsos problemas.

Ressaltando “outro ponto importante” do segundo rascunho de 1881, Wada (1983, p. 66) se refere à identificação do caráter estanque das comunas, que se apresentam como “microcosmos isolados”, como uma de suas principais fraquezas, assim como notara Bakunin. Tratando de oferecer uma solução para o problema, Marx sugere a princípio abolir o *volost*, instituição governamental estatal atuante em nível municipal, “e estabelecer em seu lugar ‘uma assembleia de camponeses’”, a qual seria “eleita pelas

comunas elas mesmas, e capaz de servir como uma instituição econômica e administrativa”, cujo propósito seria “a proteção dos interesses daquelas comunas”. Em comentário, Wada (1983, p. 66) defende que “esta é a proposta feita por Marx acerca da questão de quais políticas deveriam ser divisadas e implementadas a partir de cima pelas forças revolucionárias”. Com a expressão “a partir de cima”, o intérprete evidencia sua incompreensão do papel propugnado por Marx às comunas, que contam com destaque entre essas mesmas “forças revolucionárias”, ao lado da *Intelligentsia*, não sendo de modo algum um instrumento passivamente manipulável por esta. Como se vê expresso tanto em sua *Guerra Civil na França* como em seu *Resumo Crítico* ao livro *Estatismo e Anarquia*, de Bakunin, a comuna é o ponto de partida para a regeneração socialista, sendo os passos seguintes à sua instituição individual a articulação federativa voluntária nos níveis de interesse das mesmas formações comunais.

Indo adiante, Wada comenta, ainda acerca da problemática do isolamento e de sua possibilidade de superação, o que vê como outra solução proposta por Marx, perdendo de vista a complementaridade que há entre esta e a anterior. Wada se refere ao “levante massivo” esperado por Marx como passo inicial do processo cujo encaminhamento subsequente seria conduzido por meio das referidas instituições intercomunais. Após informar que essa sugestão de Marx fora por ele riscada do texto, Wada observa que no rascunho seguinte “esse conceito dinâmico” é reintroduzido, em detrimento do que vê como a “estática proposta dos comitês *volost*”, referida acima. O intérprete, incapaz de notar a complementaridade das propostas, assim como de perceber o caráter essencial e sofisticadamente ativo das instituições intercomunais de Marx, por certo influenciadas pela Comuna de Paris, considera que, com a “dinâmica” proposta do “levante geral”, Marx “ênfaticamente destacou a habilidade dos camponeses de mudarem-se por si espontaneamente” (WADA, 1983, p. 67). Com essa observação, Wada dá mostras de ter entendido as instituições intercomunais propostas por Marx como substitutos análogos do *volost*, isto é, como órgãos estatais de centralização administrativa, em detrimento da autonomia local e da liberdade de associação voluntária, ao mesmo tempo em que atribui, com sua leitura do “levante geral”, completa arbitrariedade e constante improviso à autogestão camponesa. Em sua interpretação, perde-se de vista não só a universalidade da visão de Marx, como se reduz a própria revolução russa à mudança dos camponeses por si mesmos, ficando à parte todas as demais forças revolucionárias em atuação. Não se perde apenas o impacto mundial previsto por Marx em uma eventual, possível, plausível e bem

provável revolução russa a partir das comunas agrícolas espalhadas pelo país; perde-se mesmo o impacto do revolucionamento a partir das comunas sobre a própria Rússia como um todo, que, por meio de tal processo, os populistas esperavam regenerar-se.

Indo adiante em seu exame da posição de Marx, Wada (1983, p. 67) nota a importância da leitura de Kovalevski para suas “análises das realidades da comuna aldeã russa e das ‘tragédias’ que infligem dor sobre ela”, nas quais se reflete a ênfase posta pelo autor russo no papel desempenhado pelo Estado, desde a emancipação de 1861, “por meio de suas políticas de opressão e exploração”, as quais teriam, além de tudo, “agravado conflitos de interesses no interior da comuna e rapidamente desenvolvido as sementes de sua decomposição”. Outra dívida de Marx apontada pelo comentador é a de Danielson, de que Marx se vale das considerações segundos as quais o mesmo Estado favoreceu “o enriquecimento de uma nova peste capitalista que está sugando o já ralo sangue da comuna aldeã” (WADA, 1983, p. 67).

Prosseguindo, Wada se vale de uma citação de Marx para sustentar sua própria ideia de uma revolução estritamente russa, que jamais se poderia encaixar nos planos do filósofo, em que não havia lugar para revoluções nacionais que não fossem necessariamente momentos de um processo muitíssimo mais abrangente, de que os próprios passos particulares cobriam seu sentido, ecoando considerações lançadas já em meados da década de 1840. Wada (1983, p. 67) cita Marx:

Se a revolução ocorrer em tempo, se concentrar todas as suas forças..., para assegurar o livre florescimento da comuna rural, então esta última irá desenvolver-se muito antes como um elemento na regeneração da sociedade russa, como um ponto de vantagem quando comparada às nações escravizadas pelo sistema capitalista.

Informando que Marx suprime dessa passagem a afirmação de que a Intelligentsia russa deveria concentrar “todas as forças vitais do país”, Wada despreza sua importância no processo revolucionário russo, assim como se priva de comentar a “regeneração da sociedade russa” por meio de uma revolução social a partir das comunas, que aparecem como fim último do processo a implementar. O que comenta a partir da citação é que aí, segundo sua leitura bem própria, “Marx antecipa que mesmo se uma revolução russa fosse vitoriosa e a regeneração da vida russa tivesse lugar com base na comuna aldeã”, não se apresentariam como decorrências imediatas “revoluções em outros países na Europa” (WADA, 1983, p. 67). Para o intérprete, essa posição parece relacionar-se com a “visão pessimista que Marx então sustentava acerca da possibilidade



de uma revolução alemã” durante a criminalização do socialismo por Bismarck (WADA, 1983, p. 67). Embora finalmente faça menção à regeneração nacional a partir das comunas, ainda que apenas de passagem, Wada persiste sem mencionar o papel da Intelligentsia, assim como não compreende a função exemplar transfronteiras que Marx reconhece nas comunas em revolução, que, para o filósofo, serviriam de estímulo às forças revolucionárias daqueles mesmos países “escravizados pelo sistema capitalista”, não só os centrais, mas também os periféricos, como a Índia, cujo potencial revolucionário comunal ele registra e comenta em seus escritos do período (ANDERSON, 2010). Evidentemente, Marx não trata de desdobramentos mecânicos globais de um processo circunscrito às fronteiras do império russo, assim como não trata de apenas propor como possíveis e desejáveis revoluções comunistas nacionais independentes, como parece sugerir Wada.

Passando ao exame do terceiro rascunho de Marx, Wada (1983, p. 68) afirma que o propósito ali era o de pôr em melhor forma o esboço anterior, antepondo ao mesmo a afirmação da “impossibilidade” de um tratamento exaustivo do tema, que seria substituído por uma “explanação sucinta”, suficiente para “varrer todos os mal-entendidos” de sua suposta teoria geral, aludida por Zasulich em sua carta. Mas observa que o filósofo “para abruptamente de escrever” por volta da metade de seu tratamento dos “contextos históricos” em que se inserem as comunas. Qualificando essa interrupção repentina como “de fato muito estranha”, o comentador atribui-lhe motivação política. Para ele:

Por um motivo ou outro, Marx deve ter pensado que ele, um apoiador da Vontade do Povo, não deveria dar a uma organização distinta, a Repartição Negra, tão importante declaração de sua lavra e a deixar publicar em seu nome. Eu faço essa assunção com base no conteúdo do quarto e último rascunho da carta de Marx a Zasulich. Marx começa esse rascunho com um pedido de desculpas pela demora em responder, devida a uma doença nervosa de que vinha sofrendo nos últimos dez anos e escreve: ‘sinto muito, mas não posso enviar-lhe uma explicação sucinta que possa ser publicada [...], dois meses atrás prometi um trabalho sobre o mesmo tema ao comitê de São Petersburgo’. (WADA, 1983, p. 68)

Considerando que, “se essa desculpa fosse de fato verdadeira”, Marx não teria por que esforçar-se na elaboração de quatro rascunhos, apresentando-a de uma vez, Wada (1983, p. 68) observa que ainda não fora encontrado qualquer documento que comprove que o Comitê Executivo da Vontade do Povo “realmente fizera tal solicitação a Marx”. Prosseguindo, informa que, “após sua recusa em preparar uma declaração para

publicação” para a Repartição Negra, Marx sustenta que “algumas linhas serão suficientes para esclarecer mal-entendidos acerca de sua teoria”, fornecendo uma amostra do fundamental de sua visão sobre o assunto (WADA, 1983, p. 68).

Referindo-se, por fim, à carta efetivamente enviada, Wada (1983, p. 68) informa que:

Nessa carta, ele aponta que a análise da acumulação primitiva apresentada em *O Capital* não pode ser aplicada à Rússia; ele conclui a carta com a asserção de que, para que a comuna sirva como o ‘ponto de apoio de uma regeneração social na Rússia’, ‘as influências venenosas que a atacam de todos os lados devem ser eliminadas, e então as condições normais de seu desenvolvimento espontâneo asseguradas’. Esta conclusão é a elaboração mais sucinta de seu pensamento apresentado no ‘primeiro rascunho’.

Com essa última observação, Wada dá a entender como fulcro do rascunho mais desenvolvido o que, por fim, veio a constituir a carta mesma, o que viria a reforçar sua ideia de que o principal das elaborações de Marx era a afirmação da possibilidade de um desenvolvimento histórico próprio à Rússia, sem qualquer necessidade de desdobramento ou pressupostos transfronteiras que não possam ser assimilados sem o intermédio de uma revolução ocidental, prévia ou subsequente àquela russa.

Dando prosseguimento à sua exposição, Wada (1983, p. 69) se refere à empolgação motivada tanto em Marx como em Engels pelo regicídio perpetrado pelo Comitê Executivo da Vontade do Povo, vendo nesse evento o detonador potencial do processo que conduziria ao “estabelecimento da comuna Russa”, isto é, à federação nacional de comunas autônomas que se constituiria por meio revolucionário por vasta extensão do gigantesco império russo, repercutindo na organização social profunda de toda a nação, “ainda que seja por meio de luta feroz”. Nesse período, Marx “estava tentando dar forma às suas idéias sobre a emancipação dos servos na Rússia”, acompanhadas de suas considerações acerca das demais “Grandes Reformas” que em torno dela se estruturaram e fizeram implementar nos primeiros anos da década de 1860 (WADA, 1983, p. 69), indicativo das elevadas esperanças em um grande levante e em seu adequado encaminhamento revolucionário, para o que suas ideias postas em ordem poderiam servir de orientação em algum grau, possibilidade reconhecida por ambas as correntes principais do socialismo russo de cunho populista. A essa altura, Marx era uma autoridade reconhecida no tocante à realidade russa e seus desdobramentos históricos possíveis, inclusive e principalmente pelos revolucionários russos.

No entanto, rememora Wada, “apesar das expectativas de Marx”, “o assassinato de Alexandre II” pelo grupo de Perovskaia e Zheliabov, coroamento de dramática série de tentativas, “não induziu o poder estatal a fazer concessões”, que era a esperança imediata dos “terroristas”, “nem deu nascimento a qualquer tipo de movimento popular”, como previsto nos rascunhos de 1881 sob a rubrica “levante geral”, almejado pela mesma Vontade do Povo como propósito mais remoto (WADA, 1983, p. 70). O único fenômeno massivo de que se teve notícia foi a “onda de massacres” (WADA, 1983, p. 70) de judeus no sul do país. Nesse momento, de esvaziamento dos quadros da Vontade do Povo por meio de prisões e do endurecimento da política repressiva pelo Estado autocrático, Marx se veria “completamente exausto mental e fisicamente” (WADA, 1983, p. 70), na avaliação do intérprete, que descarta por completo da massiva leitura anotada e comentada a que se dedica ainda por bastante tempo, debilitando ainda mais sua já precária condição, até ser colhido pela morte em 1883 (SAYER, 1983). Buscando sustentar sua avaliação, Wada menciona o desinteresse com que, em viagem empreendida por motivos médicos, recebe notícias acerca da “situação política na Rússia” enviadas por Engels, às quais não responde, “como se ele não estivesse interessando naqueles assuntos mais” (WADA, 1983, p. 70). Em seguida, passa a defender que o filósofo sequer participara da redação do prefácio encomendado em 1882 por Lavrov para a nova tradução do *Manifesto Comunista* realizada naquele ano por Plekhanov, em que teria apenas acrescentado à de Engels, verdadeiro autor, sua própria assinatura (WADA, 1983, p. 70). Diferentemente do procedimento anterior de tratar como de ambos o texto de Engels de 1875, Wada trata agora como Engels apenas um texto que, certamente, é de lavra de ambos, referindo mais firmemente à posição de Marx do que aquela assumida por Engels, ainda mais se forem considerados seus escritos posteriores à morte de Marx.

Tomando-o assim, como de Engels, Wada passa ao exame do prefácio de 1882 contrastando-o com aquilo que supostamente pensaria Marx. Para tanto, perverte o mesmo escrito, referindo-se à revolução ocidental prevista ali como decorrência plausível daquela a ser perpetrada em solo russo como se tivesse sido apresentada enquanto pré-condição de seu desdobramento socialista, mesmo que posterior à sua inicial etapa constitucional. Com esse procedimento, aproxima o prefácio de 1882 ao artigo de Engels contra Tkachev, de 1875, e de seu posfácio de 1895 à série a que pertence esse mesmo artigo. Assim reformulado, o mesmo prefácio pode ser contrastado com uma leitura igualmente problemática dos rascunhos de 1881, que desvincula nesse texto a revolução

russa do processo revolucionário mais amplo em que Marx o localiza, destacando seu potencial. Nessa empreitada, Wada perde de vista a complementação que o prefácio de 1882 faz dos rascunhos de 1881, revelando o modo pelo qual se pode promover a absorção aí prescrita das forças produtivas modernas por parte das comunas russas arcaicas. Deixados por si, os rascunhos de 1881 teriam a oferecer contraditoriamente o “mercado mundial” como via para essa “modernização” tecnológica, o que atestaria fragorosa contradição com a negação peremptória do *modus operandi* típico capitalista, de que o mesmo mercado é um elemento crucial e somente no seio do qual pode operar. Wada, em sua leitura dos rascunhos, vê ali a defesa de uma revolução estritamente russa, ao passo que em sua leitura do prefácio de 1882, que atribui exclusivamente a Engels, vê a revolução russa como estritamente burguesa, caso não seja complementada por uma vitoriosa, mas independente, revolução ocidental proletária. Não tendo presente a posição geral de Marx posterior à Comuna de Paris, não vê nas palavras do filósofo sobre a Rússia a demanda por uma revolução imediatamente socialista em sua forma política e em suas demandas abrangentes e profundas, ainda que progressivamente passíveis de atendimento, de que o episódio especificamente europeu ocidental participaria – ao invés de operar à parte, sendo estimulado a partir de fora por uma Rússia em revolucionamento burguês, e servindo de exemplo para seu desdobramento comunista, como na proposta de Engels. Não se trata, para Marx, da eclosão de uma série de revoluções particulares cujo desfecho seria a criação de uma miríade de comunismos igualmente particulares e estanques, acidentalmente influentes uns sobre os outros, sendo essa influência mútua mediada por instituições centralizadoras de cunho estatal, nos moldes que viriam a instituir-se em seu nome, na mesma Rússia, devendo muito mais à história pregressa de seu próprio aparato estatal autocrático do que às propostas do filósofo. Ao invés disso, tratava-se de um processo global, multiplamente articulado, de revolucionamento, cujo propósito último seria a instituição de uma associação livre entre comunas autônomas, diretamente democráticas, condutoras imediatamente sociais de seus processos de produção e reprodução.

Ao invés de um Marx empenhado em contribuir, ainda que com ideias, com a implementação de tal processo, devorando compulsivamente uma enorme e extremamente variada quantidade de informações e reflexões acerca da expansão violenta do sistema capitalista global, bem como do potencial de resistência e redirecionamento das formações comunais espalhadas mundo afora, Wada apresenta-nos um filósofo

consolado com “o fato de que suas teorias haviam encontrado uma audiência receptiva e estavam causando danos ao poder reacionário”, atitude que vê como totalmente desvinculada de qualquer propósito ou esperança revolucionária (WADA, 1983, p. 71), como se a causa imediata frustrada violentamente pela onda repressora de Alexandre III, em um cenário de perplexidade, fosse a última que se permitiria fomentar.

## Dussel

Escrevendo em 1990, Dussel abre o capítulo 7 de seu livro *O Último Marx*, cujo título é *Do último Marx à América Latina*, com a citação da edição francesa de *O Capital* tantas vezes mencionada neste estudo como exemplo do impacto das leituras russas de Marx em seu pensamento, especificamente no âmbito da crítica à economia política, em sua porção histórica (DUSSEL, 1990, p. 238). Tal passagem se refere à “gênese da produção capitalista” e à “radical separação entre produtor e meios de produção” que se apresenta como sua condição, sendo a “base dessa evolução” “a exploração dos camponeses” e tendo ela “se realizado de uma maneira radical” somente na Inglaterra (MARX *apud* DUSSEL, 1990, p. 238). O mais importante nesta edição, no entanto, diz respeito aos demais países, aos quais a edição alemã prescreveria o mesmo destino inglês, ao passo que esta francesa o restringe àqueles da Europa Ocidental. Em nota, Dussel observa que “nesta edição francesa de 1875, justamente, Marx modificara o texto alemão”, “com clara consciência da ‘questão russa’”, o que constitui “a tese fundamental” de seu capítulo 7, ora em análise (1990, p. 238).

Em seguida à passagem de *O Capital*, Dussel cita um trecho da carta de Marx a Vera Zasulich, texto em que, pela segunda vez, lança mão daquela versão francesa de seu livro, sendo a primeira sua carta a Mikhailovski, para restringir seu alcance à Europa Ocidental, circunscrita à qual estaria a “fatalidade histórica” ali tratada, nada podendo ser inferido dali acerca da “vitalidade da comuna rural russa”. Em continuidade com essa restrição, Marx se refere novamente a seus estudos especiais, como havia feito em carta privada a Sorge, assim como em sua carta não enviada ao redator de *Otechestvenie Zapiski*, como fundamento de sua posição sobre o tema, segundo a qual a mesma comuna poderia ser tomada como “ponto de partida da regeneração social da Rússia”, sob as premissas de que se eliminassem as “influências deletérias que lhe acossam por todas as partes”, bem como se lhe garantissem “as condições normais para um desenvolvimento espontâneo” (1990, p. 238). Como comentário às duas citações apresentadas como epígrafe, Dussel sustenta que, a esta altura:

Chegamos a um momento decisivo da vida de Marx, posterior à publicação do tomo I de *O Capital*, quando se abre ao estudo e compreensão da possibilidade de um mundo periférico que se encontra fora da arena do capitalismo central – esta centralidade tinha sido estudada no tocante à Inglaterra em *O Capital*. A ‘questão russa’ tem importância essencial para um desenvolvimento criador do

marxismo latino-americano contemporâneo, em relação especial com a revolução centro-americana e com a nicaragüense.

Abordando, então, “o apaixonante decênio de 1870-1880”, Dussel se refere aos estudos de Marx referentes à temática propriamente econômico-política, em que destaca seu “interesse pelo tema agrário” (1990, p.239). Acerca da “questão russa”, o intérprete informa sobre um trabalho de 21 *folios*, em russo, de fins de 1881 a 1882, sobre a “reforma agrária de 1861 na Rússia” (p.239), e quanto ao material que lhe servira de base, assim como a uma parte sobre renda fundiária de *O Capital*, aporta a citação de Engels, que o teria encontrado após a morte de Marx em 1883:

No decênio de 1870, Marx efetuou estudos especiais inteiramente novos para esta seção dedicada à renda da terra. Havia estudado e feito extratos durante anos, em seu idioma original, dos registros estatísticos e outras publicações sobre a propriedade da terra que se tornaram inevitáveis logo após a reforma praticada na Rússia em 1861. (ENGELS *apud* DUSSEL, 1990, p. 239)

Curioso notar que, embora o impulso inicial dos estudos russos de Marx tenham sido mesmo demandas internas à crítica à economia política, referentes à questão agrária, seu estímulo se torna outro, tão logo o filósofo se dá conta do enorme potencial revolucionário que então se apresenta no seio do império russo em ebulição de meados e fins do XIX. Acerca do impacto destes estudos no posicionamento teórico e prático de Marx, Dussel redige a seção 7.2 A “Viragem”: a “Questão Russa”. Nela, afirma de saída que “a última década de vida de Marx”, que tem “grande importância hoje para a América Latina”, seria um período em que o filósofo teria vivido “momentos cruciais de sua existência, que determinariam a evolução de seu pensamento” (1990, p. 243). Aproximando-se de inúmeros intérpretes anteriormente considerados neste estudo, Dussel defende que, até então, “Marx havia expressado” o que vê como “uma visão unilateral da história universal”, de que arrola exemplos extraídos do *Manifesto Comunista*, em que se exaltaria o papel civilizatório da burguesia, bem como de seus artigos de 1853, em que se percebe a mesma exaltação, assim como se nota a condenação do “reacionarismo camponês em geral” (p. 243). O intérprete ilustra também com o prefácio de 1867 a *O Capital*, referindo-se à prescrição para outros países daquele desenvolvimento percorrido pelos países “industrialmente” mais avançados, com destaque para a Inglaterra, cujos passos seriam, então, necessariamente seguidos pelos demais em seu curso histórico próprio (p. 244). Notando que, neste mesmo período Marx começara a relativizar sua posição, prevendo desdobramentos peculiares como possíveis e desejáveis na Polônia e na Irlanda, observa que, no entanto, estas nações “não valiam”

por si mesmas, vindo à baila sua consideração apenas pelo efeito de seu desenvolvimento sobre o movimento proletário revolucionário inglês, seja pela contenção do poder reacionário russo, no primeiro caso, seja pela atenuação do poderio inglês, no segundo (p. 245).

Tratando, por fim, do momento da “‘viragem’ fundamental na visão de Marx da história universal”, o intérprete sustenta dever-se esta última a um “fato muito simples”: as reações que se produziram em solo russo à edição alemã de *O Capital*, já em 1867, de que “talvez a mais entusiástica” tenha sido aquela do grupo de Danielson, que no ano seguinte proporia a Marx a versão do livro para o idioma russo como promotora potencial e provável de um debate ainda mais fervoroso, previsão que se cumpriria à risca nos anos posteriores a 1872, em que vem à luz a tradução russa realizada pelo jovem economista e grande interlocutor e informante de Marx em seus últimos anos. Para Dussel, graças à aproximação que daí decorre entre Marx e os revolucionários russos, o filósofo então podia “estabelecer um diálogo direto e fecundo com pensadores e militantes de outros horizontes”, funcionando seu livro como uma “correia de transmissão problematizante” que lhe teria facultado acesso mais qualificado à “realidade russa”, a qual havia “desprezado frequentemente” (p. 245). Referindo-se à carta de Marx a Kugelmann, de outubro de 1868, Dussel nota o “entusiasmo desbordante pelo povo russo, por seu grupo revolucionário”, demonstrado por Marx, e cita a “ironia do destino” que o filósofo enxerga no fato de ter sido “na Rússia onde seus escritos receberam maior acolhida”, onde viria à luz a primeira tradução de seu livro, “já que em realidade não se havia ocupado muito dela, nem havia tido consciência de suas possibilidades revolucionárias”, sequer tendo “estabelecido muitos contatos ali” (p. 247). Dando continuidade, o intérprete se refere à recepção positiva que Marx passa a dar à produção teórica crítica dos revolucionários russos, começando por Flerovski, cuja leitura Danielson recomendara vivamente, sendo atendido por Marx já em fins de 1869, sendo para empreender este estudo que o autor alemão se empenha no aprendizado do idioma russo. Dussel cita, então, as palavras do filósofo dirigidas aos membros da Seção Russa da Internacional, em março de 1870:

Fazem alguns meses, enviaram-me de São Petersburgo a obra de Flerovski... É um escrito de um observador sério, de um trabalhador intrépido, de um crítico imparcial, de um artista vigoroso e, antes de tudo, de um homem indignado com a tirania em todos os seus aspectos, de um homem que não tolera os hinos nacionais e que compartilha apaixonadamente todos os sofrimentos e as aspirações da classe produtora. Obras como a de Flerovski e



a de Chernichevski, o mestre de vocês, fazem verdadeira honra à Rússia. (MARX *apud* DUSSEL, 1990, p. 248)

Em nota o intérprete refere-se a uma carta do mesmo ano de 1870 a Engels, em que assevera que “o livro de Flerovski sobre a situação da classe trabalhadora na Rússia é um livro extraordinário”, mas não se acanha em apontar “traços de romantismo conservador”, nem de ostentar um tom desdenhoso com relação às pretensões revolucionárias russas (p. 248), assim como em outra ocasião condena sua ingenuidade proudhoniana e seu populismo mesmo (KIMBALL, 1987), essa última condenação podendo ser vista como indicativo da incompletude de sua virada até então, que transparece também nas anotações marginais que faz ao material que lhe fora enviado pela Seção Russa também em 1870.

Ainda sobre a nova investida de Marx sobre a Rússia, Dussel se refere à sua leitura da obra de Chernichevski, de que o intérprete dá uma caracterização ligeira, seguida de apreciação igualmente rápida das ideias de Mikhailovski, relacionando a seguir os dois autores. Trata-se, certamente, de dois autores de suma importância no desenvolvimento da nova posição de Marx sobre a Rússia, assim como é relevante o movimento populista como um todo, de que o comentador oferece uma caracterização também sucinta, acompanhada de breve histórico. Acerca dessa ambientação, pode-se dizer que além da brevidade existe aí também muita confusão, o que se ilustra significativamente pela caracterização do narodismo como um “movimento filo-eslavo”, que em cujos começos seria marcado por um traço “romântico conservador” e seria “oposto aos ocidentalistas” (p. 249). Assim se descarta em absoluto do fato de o mesmo movimento marcar-se por uma síntese crítica de proposições eslavófilas e ocidentalistas em uma nova posição, desde a obra de Herzen, que para o intérprete teria sido um ocidentalista que se convertera em eslavófilo, lançando as bases do populismo (p. 250).

Voltando a tratar de Marx, Dussel informa que o filósofo, agora que se vale da interlocução direta com os revolucionários russos, assim como de referências bibliográficas múltiplas originais sobre a Rússia, por eles supridas, teria finalmente “sensibilidade para o problema campesino”, tendo ao mesmo tempo “consciência da dificuldade da revolução nos países desenvolvidos centrais do capitalismo”, para o que contribuíra também sua reflexão acerca da Comuna da Paris, empreendida em sua *Guerra Civil na França*. Então, segundo avalia Dussel, a Rússia aparece a ele “como uma nova possibilidade” (p. 251). Indo adiante, o intérprete faz uma colocação de suma

importância, lembrando que o “trabalho teórico” a que Marx se esforçava por dedicar-se ao máximo, lutando contra a precariedade de sua saúde, não se referia mais à problemática própria à economia política, mas referia-se à comuna agrícola russa, acerca da qual Danielson continuaria por anos a enviar-lhe material diverso e numeroso e a debater por meio de cartas, até a morte de Marx. Se anteriormente, como se viu, podiam-se encontrar afirmações do caráter reacionário dos camponeses nos escritos do filósofo, na *Crítica do Programa de Gotha*, de sua última fase, como nota Dussel, “não se aceita, e isto se sublinha, que os ‘camponeses’ possam considerar-se junto com os pequenos burgueses, como ‘uma massa reacionária’” (p. 252).

Dussel se volta, então, para a polêmica que, no mesmo ano da referida crítica, 1875, envolvera Engels e Tkachev. Como ponto positivo em contraste com o tratamento dado por Wada, deve-se notar que Dussel não atribui a Marx a posição engelsiana. As ideias de Marx o intérprete colhe de sua carta à redação de *Otechestvenie Zapiski*, posterior em pelo menos dois anos. Após citar a passagem do texto contra Tkachev em que Engels apresenta o “socialismo moderno” como devendo decorrer necessariamente de uma “vitória do proletariado sobre a burguesia”, o que o evidencia como impossível na Rússia de então, posição que talvez Marx sustentasse também no período, como se pode crer a partir de suas notas a Bakunin, Dussel afirma que “Engels nunca mudou a maneira de conceber a história: o desenvolvimento unilinear exigia passar pelo capitalismo ou, ao menos, que a Europa ajudasse com sua revolução primeira outros povos a fazerem a sua” (p. 253). Exclamando que “não foi essa a posição de Marx!”, o intérprete dá início ao tratamento da carta de Marx em resposta a Mikhailovski, a qual jamais fora enviada. Sobre essa missiva, sustenta o comentador que “se trata de um momento fundamental na vida de Marx e que possui grande significação para a história do marxismo latino-americano contemporâneo” (p. 253).

Em seguida a uma extensa citação da referência aprobatória de Marx às ideias de Chernichevski, segundo as quais era possível às comunidades rurais russas, “sem a necessidade de conhecer todos os tormentos” do sistema capitalista, “recolherem todos os seus frutos”, desenvolvendo assim “suas próprias peculiaridades históricas”, Dussel cita também a menção do filósofo aos seus próprios estudos, com base nos quais teria chegado à conclusão de que, “se a Rússia segue marchando pelo caminho que vem percorrendo desde 1861, desperdiçará a mais bela oportunidade que a história já ofereceu a um povo” para esquivar-se de todas as fatais vicissitudes do regime capitalista (p. 254).

Prosseguindo, o comentador menciona a restrição que Marx faz do alcance do esboço histórico de *O Capital* à Europa Ocidental e transcreve a passagem em que nega legitimidade à conversão desse mesmo esboço “em uma teoria histórico-filosófica sobre a trajetória geral”, à qual se achariam “submetidos fatalmente todos os povos”, independentemente de suas “circunstâncias históricas”, como faziam os marxistas russos atacados por Mikhailovski. Cita também a asserção de Marx de que “meios históricos” distintos conduzem acontecimentos análogos a resultados discrepantes, de modo que estes devem ser estudados em separado e, em seguida, comparados entre si, caso se busque explica-los, para o que não se encontra uma “chave geral” sob a forma de uma “teoria geral de filosofia da história, cuja maior vantagem reside precisamente no fato de ser uma teoria supra-histórica” (MARX *apud* DUSSEL, 1990, p. 254).

Observando que, com este esclarecimento último, Marx “derruba grande parte das ‘filosofias da história’ do marxismo posterior”, Dussel passa ao tratamento da resposta de Marx à carta de Vera Zasulich, para o que oferece como breve preâmbulo algumas considerações sobre a edição francesa de *O Capital*, usada pelo filósofo tanto na carta acima tratada como naquela que, em 1881, envia à mesma Zasulich. Segundo sua avaliação, esta edição inclui “certas correções que usará como argumentos contra seus críticos ‘populistas’”, com vistas a “provar-lhes que, em realidade, estava de acordo com eles” (p. 255). Sobre essa consideração cabe observar que ela se aplica apenas com respeito à carta de 1878 em resposta a Mikhailovski, uma vez que Zasulich não dirige qualquer crítica a Marx ou mesmo assume qualquer posição sobre o problema que apresenta em sua carta. Acerca das referidas correções no texto de *O Capital*, Dussel sustenta que elas “provam que em 1875 Marx já possuía consciência plena da ‘questão russa’” (p. 256).

Referindo-se às leituras empreendidas por Marx da obra de Kovalevski, em 1879, e da obra de Morgan, em 1880 e 1881, Dussel passa a considerar em detalhes a resposta de Marx a Zasulich, acompanhada de seus materiais preparatórios. Acerca da “estrutura dos cinco textos”, aponta-lhe “seis momentos ou níveis”, dos quais o primeiro se resume a “desculpas pelo atraso na resposta”; o segundo constituindo-se de “citações dos textos de *O Capital* em tradução francesa”, as quais “já haviam sido utilizadas na resposta a Mikhailovski”; o terceiro seriam “palavras acerca do desconhecimento dos ‘marxistas’ russos”, que Dussel identifica como membros do “círculo de Taxis e Murashkinsev”, cujas posições divergem daquelas dos contatos pessoais de Marx; o quarto seria

constituído de “argumentos negativos contra ‘a comuna rural russa’”; o quinto apresentaria os argumentos positivos; por fim, o sexto apontaria a conclusão de que “a ‘comuna rural’ deve ser o ponto de partida da regeneração da Rússia, se se produz a revolução russa”, momento em que “Marx não fala...da necessidade de uma revolução socialista na Europa Ocidental como condição necessária” (p. 258), nem de modo implícito, como sugere Anderson. Sobre esta estrutura, convém notar que ela descarta o importante esforço de classificação etnológica e histórica da comuna rural russa empreendido por Marx, a qual constitui um dos principais aportes teóricos do material em exame.

Caracterizando sucintamente os textos em questão, que reordenara segundo a sugestão de Hinada acatada também por Wada, Dussel escreve que:

O texto 2, mais curto [...], resulta mais confuso, é inicial, e tem grande número de correções, o que demonstra que é o primeiro. O texto 1, em realidade o segundo, é mais amplo e possui maior número de argumentos. O texto 3 começa já a ter fisionomia de carta, mas não se conclui (resta interrompido). O primeiro esboço de carta (texto 4) é muito incompleto. O texto 5, a carta definitivamente enviada a Zasulich e Plekhanov – que sempre negaram, já que não servia a seus fins, ainda que todavia não fossem ‘marxistas’ –, resume concisamente a estrutura dos documentos anteriores (eliminando só a referência à ignorância sobre os ‘marxistas russos’). Podemos concluir que a carta enviada era clara e politicamente não comprometedoras em excesso – ainda que seu apoio aos ‘populistas’ é definitivo, sem nenhuma dúvida, como o expressa Marx mesmo: ‘Espero, sem embargo, que umas poucas linhas bastem para não deixar-lhes nenhuma dúvida acerca do mal entendido a respeito de minha suposta teoria. (DUSSEL, 1990, p. 258)

Passando, então, a considerar “as premissas e a conclusão de Marx”, o intérprete indica como “ponto de partida” o nível 2 referido acima, isto é, “as citações de *O Capital* em sua correção francesa”, cujo sentido “se destina a negar a ‘unilateralidade’ do processo histórico”, restringindo-se à Europa Ocidental a “fatalidade histórica” do movimento descrito no livro (p. 259). Prosseguindo, o comentador apresenta “outro argumento da mesma edição francesa”, segundo o qual “na Europa se passou de um regime de propriedade privada do trabalho pessoal a um de propriedade privada capitalista”, o que diverge do caso russo, uma vez que “na Rússia a propriedade é ‘comunal’ e não privada”, o que demonstra a inaplicabilidade do esquema histórico de *O Capital* no país (p. 260).

Indo adiante, o intérprete se refere aos argumentos arrolados por Marx contra “a possibilidade da passagem da comuna rural a um grau de propriedade comunitária superior (socialista)”, dos quais o mais forte seria aquele de que não haveria por que a comuna russa escapar à desintegração de que foram vítimas em toda a Europa formas

comunais agrícolas análogas. Referindo-se ao contexto histórico peculiar em que se insere a comuna russa, Marx defende que sua contemporaneidade com o capitalismo moderno propicia a ela a possibilidade de absorção das forças produtivas aí desenvolvidas, o que não só a pouparia do destino trágico de suas semelhantes ocidentais como lhe proporcionaria um desenvolvimento superior àquele possível sob o capitalismo mesmo, marcado pelas contradições da apropriação privada dos meios sociais de produção. Assim, a comuna russa não só não estava destinada à dissolução como poderia servir de ponto de partida para uma formação social mais elevada que aquela propiciada pelas relações capitalistas de produção, isso dada a contemporaneidade com essa mesma produção capitalista no Ocidente.

Como argumentos “a favor de tal ‘passagem’ da comuna, da propriedade comunal à propriedade socialista”, “forma superior ou moderna” da “propriedade comunal arcaica”, Dussel apresenta os seguintes aspectos positivos ressaltados por Marx na *obshchina* russa:

[...] a comuna rural é nacional; não é produto de uma invasão estrangeira nem serve a seus interesses; não está isolada do mundo moderno; sua configuração física permitiria uma implementação mecânica em vasta escala; o contrato de *artel* permitiria um trabalho cooperativo. (DUSSEL, 1990, p. 260)

Por tais motivos, defende o intérprete, “não se pode negar ‘a possibilidade teórica’ de uma passagem direta ao socialismo deste ‘microcosmo localizado’, regional” (p. 260). Por isto, Marx pôde chegar à conclusão de que “estas comunas podem ser o ‘ponto de partida’ (ou ‘ponto de apoio’) direto da ‘regeneração’ da Rússia”, aprovando “de maneira argumentada, a posição dos ‘populistas russos’ em 1881” (p. 260). Negando surpreendentemente que nesta virada Marx tenha “mudado fundamentalmente sua posição teórica”, produzindo-se assim uma “ruptura”, Dussel sustenta que:

Esta ‘viragem (Kehre)’ – para chamá-la de alguma maneira – situa-se apenas no nível histórico, concreto: nível do desenvolvimento do discurso dialético. O nível essencial, onde se encontra abstratamente o discurso de *O Capital*, não é questionado em absoluto. Em realidade, não há nele argumentos em prol ou contra da questão da ‘comuna russa’, por que esta se situa no nível concreto ou histórico das condições de possibilidade da aparição do capital. (DUSSEL, 1990, p. 260)

Com base nessas considerações, torna-se incompreensível por que, justamente com base em seus estudos histórico-concretos acerca da comuna russa, Marx teria efetuado correções em seu livro, tornando-se a versão corrigida, sua edição francesa, a referência exclusiva a que recorre em suas respostas aos russos. Se houvesse mesmo essa

dualidade estanque de âmbitos discursivos, Marx poderia lançar mão da edição alemã de 1867 mesma em defesa de sua posição, embora essa posição devesse ser outra, sem recorrer ao artifício de responder às críticas feitas a um livro tomando como base, a rigor, outro. De todo modo, Dussel dá continuidade à sua cisão argumentando que:

Na Rússia, a discussão se centrou – por hora, porque depois se desenvolverá mais em torno do livro II – na seção sétima sobre a ‘acumulação’, e em especial no capítulo 24 (da edição de 1873) sobre a acumulação ‘originária’ – aspecto ‘histórico’ da origem dessa acumulação –, mas que, de certo modo, está fora do plano propriamente dito (e, por isso, junto com o capítulo 25 sobre a colonização, estão no final, como apêndice). (DUSSEL, 1990, p. 260)

Avançando, o intérprete menciona a utilização repetida por parte de Marx da expressão “retorno das sociedades modernas a uma forma superior de tipo arcaico da propriedade e da produção comunitária”, lembrando que “para ele a ‘comunidade primitiva’ se superava no individualismo burguês”, mas que este, “por sua vez, era subsumido em uma comunidade de tipo superior”, na qual “a individualidade se realizava na comunidade”, ao que se deve acrescentar que a comuna agrícola tipicamente russa tinha o potencial de alçar-se a esse nível mais elevado sem ter que passar pelo momento intermediário burguês, dado o desenvolvimento individual diferenciado permitido por sua estrutura social específica. A existência de cultivo e apropriação individuais ao lado da propriedade comum facultaria aos indivíduos ali viventes uma configuração própria que, embora potencialmente estímulo de desagregação, pode contribuir também para aquela ascensão a um nível outro de individualidade comunal, isento das tensões próprias da forma capitalista. Um ou outro desenvolvimento, o colapso ou a elevação passando ao largo do individualismo burguês, depende inteiramente da trama de circunstâncias em que a comuna se insere, modificável por meio revolucionário, e das decisões que se tomam e as ações que se implementam diante de tais contextos, na visão de Marx.

Asseverando que, “de todo modo a discussão dos revolucionários russos ajudou Marx a clarificar” o fato “fundamental” de que “os sistemas econômicos históricos não seguem uma seção linear em todas as partes do mundo”, Dussel prossegue em seu texto afirmando que, assim, o filósofo deixaria claro que “a Europa Ocidental” não antecipa “o processo pelo qual hão de passar obrigatoriamente todos os países ‘atrasados’”. Superando-se, assim, “o que hoje chamaríamos de ‘desenvolvimentismo’”, no qual “caíram Plekhanov, Zasluch e o próprio Engels”, abria-se “o amplo caminho para o desenvolvimento do discurso de Marx considerando vias diferenciadas”, das quais uma seria “a do capitalismo da Europa Ocidental ou ‘central’, mais desenvolvido”, ao passo

que a “outra é a dos países periféricos e menos desenvolvidos” (p. 261). Sobre este ponto, cumpre notar que, reduzindo a questão em pauta para Marx à detecção de uma duplicidade de vias possíveis de desenvolvimento histórico, o comentador perde de vista seu esforço em divisar a rota mais viável possível em seu tempo para a revolução mundial que jazia como propósito último de suas formulações teóricas havia quatro décadas. Como repercussão de tal equívoco pode-se mencionar sua convicção de que:

O certo é que a Rússia seguiu o caminho previsto por Marx. Sem passar pelo capitalismo, realizou sua revolução permitindo que a ‘comuna rural russa’ passasse, em grande medida, diretamente à propriedade comunal, à propriedade social do socialismo real, desde a revolução de 1917. (DUSSEL, 1990, p. 261)

Após dar assim, absurdamente, a entender que a revolução capitaneada por Lênin e seus pares dá respaldo às ideias e às intenções de Marx quanto à Rússia, as quais convergiam de fato com a propositura populista e ampliavam seu escopo, Dussel caminha para o tratamento do prefácio escrito em coautoria com Engels, em 1882, para a segunda edição russa do *Manifesto Comunista*, em tradução de Plekhanov, então em transição para o marxismo. Referindo-se a este escrito como “um texto de compromisso entre Marx e Engels sobre a questão da comuna russa”, sustenta haver nele por isso uma “contradição indicativa para o futuro” (p.262). Remetendo o leitor à resposta de Engels a Tkachev, de 1875, Dussel rememora que para o alemão “a revolução socialista só pode ser liderada pelo Ocidente, porque ali há propriamente proletariado e burguesia”, de modo que “ainda que haja uma revolução russa – concessão de Engels a Marx – não pode realmente cumprir com seus fins”, se não houver “simultaneamente, ao menos – e qualitativamente na vanguarda – uma revolução no Ocidente – condição que Marx nunca incluía em seu diálogo com os populistas” (p. 262). Com esta consideração, Dussel perde de vista a perspectiva universal de Marx e, paradoxalmente, se posiciona ao lado de Engels, confinando-se ao mesmo âmbito particular nacional em que este se aprisiona. Não percebendo a ligação necessária preconizada por Marx entre o revolucionamento russo e aquele geral, de que o processo ocidental também deveria ser parte, assim como aqueles passíveis de eclosão em outras partes do mundo também investigadas por Marx em seus últimos anos, Dussel se envolve em contrassenso insolúvel, reduzindo Marx, como já fizera Wada, a um defensor do “socialismo em um país só” ou, no mínimo, da coexistência de uma miríade de socialismos nacionais, que vingariam mesmo na permanência do capitalismo nos países centrais, ainda que à custa de um vigoroso aparato

estatal. Por aí se pode compreender por que o comentador enxerga na revolução soviética a realização dos anseios de Marx quanto à Rússia revolucionária de seu tempo.

Caminhando para o desfecho de sua análise, Dussel recorda que no momento em questão “os populistas da Vontade do Povo começam a declinar, sob perseguição violenta”; no ano seguinte, 1883, em que Marx morre, Zasulich e Plekhanov fundam sua Emancipação do Trabalho, sob aprovação de Engels; Plekhanov escreve, em 1885, “nossas diferenças”, contra os populistas que ainda restavam; e Engels envia, em carta também de 1885 a Zasulich, as seguintes palavras:

Quero dizer-lhe que estou orgulhoso de saber que há um partido da juventude russa que aceita francamente e sem equívocos as grandes teorias econômicas e históricas de Marx e que rompeu decididamente com todas as tradições anarquistas mais ou menos filo-eslavas de seus predecessores [os populistas]. Marx também estaria orgulhoso se houvesse vivido um pouco mais. (ENGELS *apud* DUSSEL, 1990, p. 262)

A esta passagem, Dussel agrega o comentário de que Marx havia “ridicularizado” essas supostas “grandes teorias”, ao defender-se das acusações de Mikhailovski. Mas acrescenta, também, que Marx havia, sim, como afirmara acima, “proposto uma filosofia unilinear da história”, a qual “Engels difundiu, e que de imediato passou a ser a essência do ‘marxismo’, quer dizer, um ‘marxismo’ contra Marx” (p.263). Como exemplo, cita a irônica consideração feita por Plekhanov, em 1894, contra Mikhailovski, que apresentaria da seguinte maneira a querela deste último contra Marx de 1877-1878: “Antes de ler seu artigo, ‘K. Marx diante do Tribunal de Jukhovski’, Marx pensava que a Rússia necessitava passar pelo capitalismo; mas, graças a seu brilhante trabalho, Marx mudou de opinião”. Para Plekhanov, “tudo isso seria belo se não fosse triste – como o disse nosso Lermontov” (PLEKHANOV *apud* DUSSEL, 1990, p. 263). A isto, Dussel agrega o comentário de que:

Não é verdade que Marx mudara de opinião pelo artigo de Mikhailovski, mas, sim, é verdade que Marx tinha mudado de posição – graças a Danielson, em primeiro lugar sem contradição com a matriz essencial de sua ‘teoria’. Mas o que Plekhanov não compreende é que, efetivamente, em Marx se havia produzido uma viragem de importância: em 1877 expressou claramente sua oposição a uma visão unilinear da história (a idéia de que ao feudalismo se segue necessariamente o capitalismo e a este, o socialismo; pontos que já havia tratado muito mais complexamente nos *Grundrisse*. Plekhanov, apoiado por Engels, crê ‘marxista’ sua visão histórica. E ali começou um grande equívoco. (DUSSEL, 1990, p. 263)

À luz dessas considerações, cabe perguntar se a mencionada “viragem” afetou, por fim, a referida “matriz essencial”, contradizendo-a. Se sim, cabe indagar como se



pode conciliar essa afecção com a afirmação anterior de que a dimensão propriamente teórica de *O Capital*, distinta daquela histórica, teria saído incólume de tal processo, que por isso não poderia caracterizar-se como “ruptura”, afirmação que não parece ter outra função que o atendimento de uma demanda dogmática de manter imaculada a legitimidade do trançado categorial próprio do livro. Revela-se, assim, uma ambiguidade na avaliação de Dussel, que torna impossível decidir se, para ele, em sua resposta a Mikhailovski e mesmo em sua edição francesa de *O Capital*, Marx muda de posição ou se esclarece mal-entendidos, para usarmos sua expressão em sua resposta a Zasluch. Essa ambiguidade pode ser divisada em outros intérpretes também, que se esforçam em evidenciar uma ruptura representada pela carta a Otechestvenie Zapiski, mas que em seguida mostram como ali Marx nega que sua obra tenha sido em qualquer momento uma filosofia da história, evidenciando como equivocada sua própria avaliação anterior.

Encerrando sua análise, Dussel reitera a distinção que fizera entre Marx e Engels, lançando mão de uma carta deste último a Danielson, de 1893, em que além de sustentar que somente a reboque de uma revolução ocidental proletária se poderia alçar diretamente a comuna russa ao nível socialista, o autor recorre novamente à prática que inaugura em sua carta a Zasluch acima mencionada e que viria a tornar-se tradicional entre as hostes marxistas, pela qual se atribui arbitrariamente a Marx aquilo que é de lavra exclusiva de Engels. Recusando-se a proceder tal identificação, Dussel encerra seu texto com um equívoco distinto, pelo qual a problemática ontológica em pauta em toda a discussão pregressa é remetida ao âmbito do método, também um procedimento tradicional marxista:

Este determinismo trágico, unilinear, se imporá como filosofia da história como teoria do desenvolvimento da humanidade: o ‘marxismo’ havia nascido [...] pouco depois da morte de Marx. Marx tinha um sentido mais complexo da realidade e sua ‘teoria’, se existiu, se pregava a esta realidade, se modificava, cambiava, não era uma doutrina, mas um ‘método aberto’. (DUSSEL, 1990, p. 264)

## Linera

No capítulo VI de seu livro *Forma Valor e Forma Comunidade*, de 2009, Linera aponta ricamente, embora de modo problemático, os ganhos categoriais efetivos provenientes dos estudos empreendidos por Marx em seus últimos anos de vida, durante os quais se volta a um novo manancial a ser criticamente absorvido, na fase de maior concreção de seu esforço em compreender a totalidade do humano de seu tempo, atendendo à urgência imposta pela iminência da revolução e diante do risco de sucumbir à resistência contrarrevolucionária nas periferias. Como preâmbulo de suas considerações, o intérprete apresenta como “um dos trágicos erros do marxismo do século XX” sua “propensão a querer converter a história real e os acontecimentos vivos em abnegados serventes de uma filosofia da história”, a qual se tornaria “tanto mais excêntrica e estéril quanto mais era usada como ‘argumento’ demonstrativo do inequívoco curso dos acontecimentos sociais” (LINERA, 2009, p. 231). Tal “proceder irracional” viria a ser fossilizado e sacramentado pelos “famosos escritos de Stalin sobre o ‘ineludível’ processo linear-universal da história humana”, os quais viriam a propagar-se através dos “esquizofrênicos ‘manuais de marxismo’ nos quais ainda hoje se alimenta uma vulgar burocracia parasitária que especula com sua radicalidade para obter privilégios pessoais” (p. 231).

Aludindo, sem, no entanto, situá-la com precisão no tempo e no espaço, a uma “discussão sobre o desenvolvimento dos povos”, que de modo algum se restringia a “um problema de erudição especulativa sobre o passado”, mas debruçava-se sobre a atualíssima problemática da detecção de “possibilidades revolucionárias”, na história passada e imediatamente contemporânea, o comentador lamenta que essa busca aguerrida por compreensão do “tipo de sociedade a conquistar como superação do existente”, bem como das “forças impulsoras desse câmbio, as forças contrárias a serem enfrentadas etc.”, apesar de haver cobrado “densidade rapidamente entre as organizações políticas e parte da intelectualidade desses países das extremidades do corpo capitalista mundial comprometidos com essa realidade ‘anômala’, não plenamente capitalista, de suas sociedades”, “terminou tão rápido como começou” (p. 232).

A referida discussão, voltada à identificação da “estrutura econômica produtiva” de sociedades “basicamente agrárias”, à distinção precisa de suas “relações econômicas majoritárias” e “decisivas”, à compreensão do “vínculo do espaço agrário com o reduzido

mas intenso regime capitalista localmente emergente e internacionalmente determinante”, das “relações de produção que se impõem contra a maioria laboriosa”, do “tipo de trabalhador agrário” de que se trata em cada caso, questionamentos mais que legitimados pelo deslocamento dos “estalidos revolucionários contemporâneos” para a “chamada periferia capitalista”, “tal como havia previsto Marx”, por obra da revolução russa de 1917, veio a malograr sob a “rigidez” dos referidos manuais e “os chamados de atenção do Komintern” (p. 232). Não havia, alertava-se, por que criar “problemas sobre o regime econômico social que precedeu o capitalismo”, que não pode ser “mais que o feudalismo e o escravismo” (p. 233), todas as forças devendo voltar-se para o rastreamento de “senhores feudais”, bem como de “servos, escravos ou pequenos burgueses camuflados”, os quais intentariam escapar à “normatividade histórica dos manuais” (p. 233). Substituiu-se, então, a investigação legítima “por um curioso método escolástico de afirmação por exclusão”, segundo o qual, “se a comunidade agrária não é isto, nem aquilo outro, então não pode ser mais que aquilo outro ainda que o dogma prescreve” (p. 233).

Afirmando que também a América é vitimada por este “inepto classificacionismo obscurantista”, apesar de exceções brilhantes e rapidamente silenciadas, Linera informa como a “vulgata marxista fez estragos catastróficos com a história, especialmente com a história agrária” do continente (p. 233). Mostra como “a riquíssima realidade viva de nossas sociedades agrárias” se viu “reduzida a descabelados ‘feudos’ e estranhos ‘escravismos’ salpicados de forçados ‘comunismos estatais’, cujo único fim era justificar a inevitabilidade ‘progressista’ do ‘capitalismo puro’” (p. 233). Como nota o comentador, “esta empresa não vinha da mão de nefastos oligarcas”, mas de “extremistas marxistas”, os quais “queriam ver diluída de vez a chamada ‘barbárie’ agrária”, a qual lhes causava “tantas dificuldades na hora da redação de seus ‘radicais’ programas capitalizantes” (p. 233).

Embora a descoberta dos *Grundrisse*, associada a pesquisas de historiadores e antropólogos não marxistas, bem como à renitência “de uma realidade rebelde que rebaixava” por toda parte “os tolos intentos conceptualizantes brotados dos manuais e citações descontextualizadas”, tenha propiciado uma ruptura momentânea desse “asfixiante progressivismo teórico-filosófico sobre a natureza das sociedades agrárias não-capitalistas”, levando a partir dos anos 1960 “à recuperação de um estudo mais sério e científico da realidade”, abrindo “novas perspectivas”, “este impulso, chamado a romper com o abusivo e preconceituoso enquadramento da realidade em ridículos

esquematismos abstratos, logo se estancou” (p. 234). Como exemplo, o comentador apresenta o fato de que:

Se o chamado ‘modo de produção asiático’ havia derrubado inicialmente a teorização progressivista-linearista do desenvolvimento histórico, agora era colocado como justificativa de sua renovada aplicação ‘enriquecida’. Abrindo um espaço entre feudalismos e escravismos, o ‘asiatismo’ ficou incorporado em uma novíssima filosofia da história que voltava a perpetuar seu supremo desprezo pelo curso irreverente da história real e sua desmedida paixão justificatória do anunciado aburguesamento total das sociedades contemporâneas... (LINERA, 2009, p. 234)

Avançando, Linera distingue o que toma como marxismo legítimo desse “degenerado totalitarismo justificatório do capital”, que mais se aproxima do “premunicionismo religioso inquisidor que de qualquer forma primária de espírito investigativo”, sendo mesmo a “forçada negação” deste último (p. 234). Para o intérprete, “em termos metodológicos”, o marxismo consiste na “mais rigorosa e científica crítica do existente”, “o mais sistemático esforço” de “compreensão do movimento íntimo e essencial de todas as sociedades” (p. 234). Trata-se, para ele, do:

[...] esquadramento lógico e vivo de suas contradições concretas, de seus desgarramentos históricos, de suas forças, de suas potências, de suas possibilidades conservativas, de suas necessidades efetivas para tornar todas elas matéria de trabalho para a ação de autodeterminação humana rumo à sua autodeterminação universal que é, em definitivo, a quem se deve e a quem serve. (LINERA, 2009, p. 234)

Negando-lhe o caráter de profecia histórica e associando ao marxismo o papel de “mais agudo auscultador crítico” da realidade mesma, “em si mesmo expressão teórica da força viva crítica mais radicalmente transformadora da história, do trabalho humano criador”, do qual “brota em definitivo o curso histórico” (p. 235), Linera esclarece que este empenho em nada se opõe à “necessidade de realizar comparações do curso histórico de sociedades particulares”, com vistas a “produzir sinteticamente generalizações *teóricas*”, mas alerta para o fato de que deve prevalecer “a compreensão da história real-essencial da cada sociedade”, de modo que a “generalização” compareça como “síntese compreensiva desse devir concreto”, como seu “produto”, “nunca seu requisito” (p. 235). Tomando “a história do desenvolvimento dos conceitos” acerca das “chamadas inicialmente ‘sociedades asiáticas’” e sobre as “formas de comunidade no pensamento de Marx” enquanto paradigmática do tratamento pelo “marxismo vivo” das “formas econômico-sociais que precederam o regime do capital”, Linera alude ao modo como esse estudo fora feito na *Ideologia Alemã* e no *Manifesto Comunista*. Divergindo de sua

classificação como exemplos de determinismo histórico economicista, comum entre os intérpretes compulsados, este comentador assevera que aí a referida abordagem se apoia “sobre um vasto estudo prévio de historiadores e economistas contemporâneos” e “sobre a perspectiva limitada dessas referências”, isto é, sobre sua crítica (p. 235). Não se detendo na discussão acerca da precedência do feudalismo com relação ao capitalismo em toda a Europa ou sobre a obrigatoriedade da precedência de um regime tribal com relação ao escravismo, tampouco se prestando à consideração acerca de uma suposta vigência universal dessas épocas históricas, Linera ensina que, ali, Marx “se apoia nas investigações históricas” até então disponíveis, submetendo-as a “uma crítica metodológica”, assim como julgando do mesmo modo “as reflexões e generalizações dos autores” (p. 235). Em primeiro lugar, estuda os dados que oferecem “sobre as características econômicas e sociais dos diversos povos” e toma nota de tais informações; em seguida, examina criteriosamente “as conclusões e comparações que os autores realizam à luz de seus dados”; e, por fim, “busca, na medida de suas possibilidades, desvelar aspectos do movimento interno e fundante da sociedade estudada” (p. 235). Para o intérprete:

O problema de se tal ou qual curso histórico específico da sociedade é ou não geral não é uma interrogante a que tem que responder o marxismo através do jogo de conceitos. Só pode desvelar as forças essenciais impulsoras que palpitam dentro da sociedade, o espaço de suas possibilidades e ausências. (LINERA, 2009, p. 236)

Segundo sua avaliação, o desvelamento do “curso real de cada sociedade” deve ficar a cargo da “própria história real compreendida em sua essencialidade medular”, devendo ser “seu desenvolvimento concreto apreendido em profundidade” por meio dos “conceitos que ela mesma ajuda a criar como momento de sua realidade compreensiva” (p. 236). Daí que, segundo o intérprete, “converter a exposição do *Manifesto*”, por exemplo, “em um desígnio teológico-filosófico acerca do tipo de formação social que todo povo tem que atravessar” consiste em “um tributo ao delírio mais infame em matéria de história social” (p. 236). Acerca da apropriação por Marx, na primeira metade da década de 1850, ápice de seu determinismo unilinear na visão de inúmeros intérpretes, do conceito de “asiatismo”, que o filósofo converte em “modo de produção asiático”, Linera explica que Marx o “recolhe de economistas e filósofos do século XVIII”, os quais o haviam utilizado “para caracterizar certos traços comuns da vida econômica e social de alguns povos do oriente”, cujas “relações econômicas” prevaletentes “na agricultura e na

sociedade em seu conjunto” ele próprio vinha estudando naqueles anos (p. 236). Parametrando as categorias pelas coisas mesmas, Marx reelabora o conceito colhido para acomodar o novo, ao invés de promover uma mutilação de sua “realidade específica” com sua “dinâmica interna”, conforme a instrução manualesca que viria a vigorar posteriormente no marxismo. Marx se vale, então, da noção de “forma asiática” para tratar daquelas sociedades em que “não existia a propriedade privada das condições fundamentais da produção” e nas quais “se desenvolviam relações de convivência econômica, política e administrativa comunais” (p. 237).

Com o avanço de seus estudos, mostra o intérprete, Marx passa a tratar a forma “asiática” como “uma entre outras” de “várias formas comunais”. À medida que “a investigação histórica” fornece novos dados, o filósofo “procede à diferenciação de várias formas de vida social comunitária e de posse da terra como fundamental condição da produção material”, de modo que, ao lado da “asiática”, que agora representaria “uma forma de comunidade também encontrada em outras regiões e continentes”, o filósofo posicionaria “as que provisoriamente chama ‘germânica’, ‘antiga’ e ‘natural’” (p. 237). Segundo esclarece o comentador:

Estes estágios ou épocas históricas da vida social estudados por Marx nos *Grundrisse* e nos rascunhos de *O Capital* não representam nem são expostos como sucessão progressiva da organização social. São, ante seus olhos, formas sociais particulares que precederam indistintamente ao surgimento do regime capitalista em distintas zonas geográficas do planeta, que ampliam enormemente seu ponto de vista sobre a extraordinária diversidade das modalidades organizativas da sociedade humana e, em particular, sobre a existência de uma muito ampla etapa de vida comunitária de todos os povos – na qual o indolente individualismo da propriedade privada não existia e, por outro lado, sobre a existência de várias formas econômico-sociais frente às quais surge o despótico regime do capital, o feudalismo, para o qual o capital constitui seu contraditório desenvolvimento progressivo –, a ‘asiática’, ante a qual o capital se apresenta como devastadora destruição, pois enquanto que no primeiro caso se trata da transição de uma forma de propriedade privada (a feudal) a outra (a capitalista), no segundo se trata do desgarrador trânsito de uma propriedade comunal a uma forma de propriedade privada. (LINERA, 2009, p. 237)

Avançando, Linera mostra o enriquecimento progressivo das abstrações empreendido por Marx em seu processo de concreção investigativa. Para o intérprete, “estes escritos”, resultantes de “uma compreensão expansiva do devir histórico da humanidade” não devem ser tidos como “aquisições fossilizadas”, uma vez que se enriquecem sistematicamente, dando “lugar a novos intentos de generalização classificatória”, os quais são “igualmente provisórios”, de modo a permitirem a

incorporação dos “novos dados dos recentes estudos antropológicos de finais do século”, sem obstruir tampouco a absorção dos que “posteriormente poderiam vir” (p. 237).

Tratando, então, de uma nova posição que viria a ser assumida por Marx entre os anos de 1870 e de 1880, o intérprete não parece querer afirmar a ocorrência da uma ruptura quanto aos fundamentos, mas de um ganho significativo obtido sobre esse mesmo alicerce, que viria a fortalecê-lo, ao invés de abalá-lo, denotando continuidade no pensamento do filósofo. Já em 1989, em sua *Introdução ao Caderno Kovalevski*, o mesmo Linera escreve que “as notas de Marx a Kovalevski, de 1879”, que haviam sido “forjadas no mesmo âmbito de preocupações e enriquecimento de seu pensamento dos *Cadernos Etnológicos*”, de 1881-82, “reafirmam e desenvolvem a concepção de Marx sobre o conteúdo ‘multilinear’ da história que precede o capitalismo”, a qual seria:

Semelhante à de um espaço contínuo, onde o devir dos povos, iniciado em um ponto comum – a comunidade primordial –, avançou por múltiplos e distintos caminhos até um momento em que o curso de um deles, o desenvolvimento capitalista, começa a subordinar o resto dos cursos históricos a seus fins, desagregando-os, submetendo-os e impondo-lhes seu próprio devir. Diversos cursos não capitalistas da história agora são empurrados e obrigados a ser parte integrante de um só devir histórico capitalista. (LINERA, 1989, p. 34)

Em seu texto de 2009, Linera trata desse desenvolvimento final do pensamento de Marx notando que, diferentemente de como procede em seus *Grundrisse*, o filósofo “não conceitualiza as diversas formas de comunidade pelo lugar em que se encontram”, mas “pela complexidade de suas características sociais desenvolvidas” (LINERA, 2009, p. 238). Neste momento, Marx designa como “comunidade de forma primária” aquela em que “existe apenas apropriação comunitária da terra”, denominando como seus “tipos” as variantes quanto aos “níveis superiores de unificação comunitária mais ou menos democráticos (portanto, reais) ou despóticos (formais) etc.” (p. 238). Neste contexto, Marx elabora sua noção de “comunidade agrária”, denotando formações comunais “em que se apresenta a cisão entre a ‘propriedade comunal’ e a posse individual familiar da terra” (p. 238). Como ensina o intérprete, “esta forma geral da apropriação comunitária seria”, graças a essa característica, “uma etapa prévia” e, dependendo das circunstâncias histórico-concretas prevaletentes em cada caso, “estaria em transição ao que Marx denomina ‘formação secundária’”, forma igualmente geral cujo traço distintivo é a presença da propriedade privada (p. 238). Nesta formação secundária, em cujos primeiros momentos ainda se mantêm “certas relações comunitárias de ocupação do solo”, a referida apropriação individual promove uma sujeição, “restrita ou aberta”, “a relações

de câmbio mercantil, dependendo também do contexto histórico específico” (p. 238). Como “outros tantos momentos da ‘formação secundária’ da sociedade”, o intérprete se refere aos regimes “escravista, feudal e capitalista” (p.238).

Prestando valioso esclarecimento, afirma Linera que, embora pareça tratar-se aqui de “uma progressividade entre duas grandes separações”, a primeira entre as formas gerais e a segunda entre seus tipos, o que ocorre é que:

Esta classificação é apenas uma abstração do pensamento, pois Marx, em estrita fidelidade ao movimento complexo da história real dos povos, posiciona contemporaneamente não só a vigência da comuna agrícola com a existência histórica mundializada da sociedade capitalista, por exemplo, como também outras variantes da própria forma primária (na Índia, no Peru antigo), e em nenhum momento lhe passa pela cabeça elucubrar sobre a ‘necessidade’ da passagem da “formação primária à formação secundária” e daqui ao ‘feudalismo’, para logo desembocar no capitalismo, nem nenhum outro tipo de admoção profética. (LINERA, 2009, p. 238)

Referindo-se à carta não enviada de Marx à redação de *Otechestvenie Zapiski*, de 1878, Linera afirma que ali Marx “rechaça enfaticamente todo intento de converter seu esboço histórico sobre o desenvolvimento do capitalismo na Europa Ocidental”, o qual havia sido exposto em seu *O Capital*, “em uma ‘teoria filosófico-histórica’”, por meio da qual se exporia uma trajetória supostamente geral, à qual estariam “submetidos todos os povos”, fossem quais fossem as “circunstâncias históricas” em que se encontrassem (p. 239). Opondo-se a este “escárnio ao seu pensamento”, na avaliação do intérprete, pelo qual se pretende tomá-lo como uma “chave universal”, Marx recomendaria estudar “‘cada processo histórico’ particular em separado e a achar nele as forças e possibilidades materiais que apontam para sua transformação em um novo regime social” (p. 239). Segundo informa Linera sobre este momento de sua elaboração:

Dezenas e até centenas de investigações sobre comunas agrárias, sobre sua vitalidade e suas transformações internas levam Marx não só a aprofundar sua compreensão das formações sociais não capitalistas introduzindo novos conceitos, como a vida em hordas, a gens, os diversos tipos de famílias, o surgimento do Estado por divisão da gens devido a contradições internas, a formação de nações antigas, a vitalidade da comuna rural etc., mas também permitem-lhe, ademais, assinalar as potencialidades contemporâneas dessas formas de sociedade comunal, para se converterem em ‘ponto de partida’ e força direta para a supressão do sistema capitalista mundial e para a reconstrução, em condições novas e superiores, da comunidade primária ancestral convertida agora em uma de caráter universal. (LINERA, 2009, p. 239)

Tratando do desenvolvimento histórico da noção marxiana de “forma de comunidade ancestral ou arcaica”, isto é, de “forma de propriedade e produção



comunitária”, Linera se apressa em classificá-la como parte de um “intento para compreender a realidade social”, em contraposição ao seu uso por “marxistas, historiadores e etnólogos” como “norma ante a qual a realidade concreta” deve ser manipulada com vistas à confirmação da “validade do conceito” (p. 239). Indo adiante, o intérprete mapeia o desenvolvimento desta noção, partindo de sua mais elementar e abstrata delimitação nos *Manuscritos de 1844*, passando por suas reelaborações e especificações operadas nos artigos jornalísticos dos 1850, nos *Grundrisse* – nos quais, já comparece “como ferramenta conceitual que busca apreender algo mais que uma realidade imediata”, referindo-se a “uma fase histórica geral-abstrata da organização social do processo de produção e reprodução da vida material” (p. 240) –, em *O Capital* e nas *Teorias da Mais-Valia*, em processo de apropriação ideal desse “período geral da organização econômica da sociedade” cujo cume se encontraria nos esboços de sua carta a Zasulich, de 1881:

[...] onde, na hora de recapitular as formas gerais do trabalho social que a história humana engendrou desde o emprego da agricultura como principal meio de vida, e com base em um estudo sobre os distintos tipos de produção que se deram nos distintos continentes em séculos passados, refere-se à forma arcaica ou primária da propriedade e da produção social, à ‘propriedade comunista’, como aquela forma social na qual quedam resumidas todas as características organizativas, técnico-produtivas do processo de trabalho que nestes últimos anos vinha estudando nos antigos e contemporâneos povos asiáticos, americanos de muito antes da colonização, europeus em determinados momentos etc. (LINERA, 2009, p. 240)

Como ensina Linera, tal conceito de “forma ancestral ou arcaica”, na medida em que “expressa de maneira já definitiva a generalização conceitual rigorosa de uma forma de trabalho social”, representa uma “forma geral da organização comunal”, a qual se apresenta sob distintos “tipos”, conforme os “traços particulares” de cada comunidade efetivamente no espaço e no tempo, passado ou presente (p. 240). Já nos *Grundrisse*, percebe-se que a “forma de produção social inicialmente estudada na Ásia” e apresentada como estritamente asiática nos artigos do *New York Tribune* é “encontrada em seus traços globais também em regiões europeias e do chamado continente americano” (p. 242). Em sua edição francesa de 1872-75, *O Capital* já estampa em suas páginas a afirmação de que, diferentemente de ser restrita aos escravos em geral ou especificamente aos russos, como se defendia entre os escravófilos e os primeiros populistas, “a forma de propriedade comum naturalmente originada” é, na verdade, “a forma primitiva cuja existência podemos verificar entre os romanos, os germanos, celtas”, sendo atualmente verificável

entre os hindus “um mostruário completo dos espécimes mais variados, ainda que parte deles em ruínas” (MARX apud LINERA, 2009, p.240). Recorrendo aos rascunhos de 1881, cume do desenvolvimento conceitual em pauta, escreve Linera (2009, p. 242) que:

Coincidentemente com esta opinião, anos mais tarde, nos rascunhos a Zasluch, assinalará como é que, ‘remontando-nos muito por todas as partes encontramos, na Europa Ocidental, propriedade comum de um tipo mais arcaico’, acrescentando inclusive que a comuna agrícola, que é a terceira forma comunitária geral do trabalho social, surgiu na Germânia do desenvolvimento espontâneo de um tipo de comuna arcaica onde ‘havia já uma distribuição anual de terras entre as gentes e as tribos, mas todavia não entre as distintas famílias de uma comuna, é provável também que o cultivo se fizesse por grupos em comum’.

Referindo-se conjuntamente ao *Caderno Kovalevski* e aos *Apontamentos Etnológicos*, de 1879 e 1881-82 respectivamente, Linera informa que ali se encontram estudos “sobre um tipo de comunidade da forma arcaica” situado no norte e no nordeste indianos, que havia perdurado “até o momento da colonização inglesa”, sendo vigente também “na Argélia durante o domínio islâmico e até a colonização francesa”, bem como “na Irlanda antes do século XVII” e, por fim, “em regiões do chamado continente americano até a conquista espanhola” (p. 242). À guisa de “síntese”, o comentador assevera que a investigação marxiana acerca desta “forma geral do processo de trabalho” engloba “um vasto período histórico”, o qual remonta a “vários séculos” no passado, bem como se aproxima dos tempos atuais, “até a época da conquista violenta e a colonização de territórios localizados nas mais variadas regiões do planeta” por parte dos “invasores europeus que cavalgam sobre uma economia mercantil em ascenso” (p. 243).

Acerca da resultante totalidade apreendida enquanto concreto pensado, enquanto trama categorial reprodutora ideal da articulação mutuamente determinante das partes no todo multiverso da mundaneidade efetivamente dada no tempo de Marx, Linera alerta para o fato de que as especificidades de cada elemento se preservam incólumes, não sendo aparadas como arestas desprezíveis em uma subordinação violenta à pureza conceitual. Segundo observa o intérprete, “a conceituação desta forma do processo de trabalho”, por meio da qual se promove uma “unificação ativa das condições de produção material” próprias a “muitos povos do mundo”, passados e presentes, “não anula” de modo algum “a existência de amplas e até decisivas diferenças culturais, políticas, organizativas, religiosas, tecnológicas que existem entre estas sociedades”, as quais, não obstante conterem “o mesmo núcleo produtivo imediato”, reproduzem-se “em um entorno econômico-global que toma corpo social de uma maneira tremendamente distinta e

variada”, configurando “o que Marx denomina tipos particulares da forma geral”, os quais articulam, por suas semelhanças mais imediatas, os muitíssimo variados casos singulares em níveis intermediários de abstração, conforme as demandas investigativas, mas em absoluta obediência à efetividade das existências concretas sob escrutínio:

Daí que a forma comunitária de produção e propriedade arcaica ou ancestral não é a realidade imediata produtiva e reprodutiva de cada uma dessas sociedades histórico-concretas, mas uma abstração a partir delas que condensa os componentes mais decisivos e gerais comuns a cada uma dessas sociedades e cujo entendimento a plenitude só pode fazer-se precisamente a partir da compreensão expositiva dos processos de produção particulares em seu conjunto (de que o processo de trabalho imediato comunal é o núcleo fundante), da riqueza variada das estruturas gerais culturais, religiosas, políticas, simbólicas e organizativas desses povos (LINERA, 2009, p. 243)

Observando que, além das “extraordinárias variedades culturais e religiosas” que se podem verificar “entre essas diversas sociedades que compartilham historicamente um mesmo núcleo produtivo”, encontram-se “distinções relevantes” entre elas também “no espaço especificamente produtivo”, sejam referentes ao “terreno tecnológico” ou concernentes a tal ou qual abertura para o intercâmbio comercial, com maior ou menor impacto sobre a produção imediata, Linera ressalta que “não se trata de diferenças secundárias” apenas, mas também de “diferenças de conteúdo referidas ao processo de produção e reprodução em seu conjunto”, de modo que se pode sustentar que:

[...] sobre a base de organização e realidade íntima do processo de trabalho imediato que define a cada uma destas diversas sociedades históricas como sustentadas na forma comunal ancestral da obtenção dos meios de vida, o processo global de produção e reprodução apresenta diferenças significativas de uma sociedade a outra, com o que a totalidade de suas estruturas econômicas adquire novas características que recobrem e ampliam seu conteúdo comunal. (LINERA, 2009, p. 244)

Daí parece ser lícito afirmar que, partindo da singularidade de cada caso, Marx procede por níveis crescentes de abrangência à edificação da categoria geral em pauta, cuja articulação é impensável sem a identificação e a concatenação de momentos sintéticos intermediários, particulares, que não se instituem por meio do desprezo, da negação especulativa da efetividade das peculiaridades existentes, mas do respeito e da organização teórica dessas mesmas características, desde aquelas individuais até aquelas mais amplamente compartilhadas, culminando em sua reprodução ideal mais geral, reconhecida como tributária da diversidade concreta, ao invés de se perceber como sua matriz idealista. A este respeito esclarece Linera (2009, p. 244) que:

Para entender algumas destas características da forma comunidade ancestral, Marx distingue dentro delas ‘tipos primários, secundários, terciários etc.’, que se bem resultam de um processo de abstração da realidade imediata, são já uma síntese expressiva diretamente vinculada à especificidade das sociedades concretas estudadas.

Segundo nota Linera, “as variações de tipo” a partir da “forma comunal ancestral”, por exemplo, não dizem respeito ou se fundamentam estritamente no processo de trabalho comunal, pelo qual se definiria essa forma mesma em sua generalidade; esta tipificação se procede tomando-se como referência semelhanças ou mesmo identidades perceptíveis entre os processos de “produção e reprodução” de sociedades singulares vistos “na continuidade de conjunto”, isto é, para além da esfera da produção material estritamente considerada. Trata-se aí de um grau mais reduzido de abstração, que se justifica pela influência efetiva, reconhecida acima, de elementos sociais diversos sobre a mesma produção material, denotando um cuidado investigativo incompatível com o determinismo economicista via de regra atribuído às elaborações de Marx. A cisão estanque entre as assim chamadas infraestrutura econômica e superestrutura ideológica, se improcedente já na avaliação de textos anteriores, revela-se agora absolutamente impensável como artifício analítico.

Embora sustente mais de uma vez que Marx distingue inúmeros tipos particulares da forma comunal arcaica, Linera de repente reduz esta tipificação a duas possibilidades, “tipo primário” e “tipo secundário”, ficando sem sentido a expressão “etc.” que utiliza com frequência no tratamento do tema. Outra opção interpretativa é a de que os inúmeros tipos identificados podem, por sua vez, ser agrupados, por um lado, como primários e, por outro, como secundários. Ainda assim, parece impossível não enxergar como um contrassenso as seguintes palavras do intérprete:

Em todo os tipos primários, secundários etc., a propriedade e o trabalho são majoritariamente comunitários e a forma de interconexão do processo técnico-social do trabalho é similar. Mas o que os distingue é que em uns casos se trata de uma organização direta e localmente reproduzida, enquanto que no segundo, aperfeiçoada e elaborada por um poder central colocado acima de numerosas entidades comunitárias e que através de seu papel diretor organiza-impõe-legitima a exação de mais-trabalho das comunidades (em espécie, em trabalho, às vezes em dinheiro). (LINERA, 2009, p. 246)

Assim, após anunciar uma variedade indeterminada de categorias por meio da referida expressão “etc.”, Linera estabelece um critério capaz de distinguir apenas duas. Se antes a tipificação parecia proceder-se conforme o compartilhamento de características sociais referentes a vários âmbitos da reprodução social de cada grupamento considerado,

agora esta distinção se efetua a partir da existência ou não “de um poder regulador de certas funções econômicas reprodutivas da comunidade”, voltadas não só à “construção de certas obras públicas”, e à “distribuição dos produtos” como também, “e isto é decisivo”, à “fixação de formas de concentração da força de trabalho para a produção de excedentes expropriados como renda ou tributo”, à “regulamentação da ocupação de novos territórios”, ao “controle de certas porções do produto” e da “própria laboriosidade dos membros da comunidade” e, por fim, à “legitimidade político-cultural destas relações de domínio que existem também como outras tantas forças organizativas do processo laboral” (p. 246). Pelo que se vê, portanto, é a presença ou ausência de uma instituição estatal pairando sobre a comunidade mesma como gestora de suas “forças estruturadoras material-espirituais”, como um dispositivo que “sob o manto de reciprocidade forçada” encobre “uma expropriação social”, operada por meio de “relações de servidão” (p. 246). Nas palavras de Linera (2009, p. 246):

Todas estas funções se mostram como forças estruturadoras material-espirituais de um tipo econômico, de uma ordem produtiva e reprodutiva que, supondo um núcleo fundante, o processo de trabalho imediato da forma comunal ancestral ou arcaica, se objetivizam socialmente em uma rede histórica expandida complexa muito mais diversa e diferenciada de um lugar a outro na intensidade social de realização do processo de trabalho imediato, que no caso do tipo primário coincide com o âmbito de aglomeração social e do espaço do processo de produção.

Assim, ainda que compartilhe com a comunidade arcaica primária sua “medula organizativa”, a “forma comunal arcaica de segundo tipo” “abarca outros componentes organizativos”, os quais se criam e se impõem por meio de um “poder político centralizado (quicá o Estado)”, o qual “exerce seu direito de domínio sobre a comunidade”, não só através de “medidas redistributivas”, como também referentes à “forma de concentração colateral das condições de produção”, as quais “expressam já uma intervenção do poder político condensado no controle direto de uma parte do excedente social comunal” (p. 246). À luz de tais considerações pode-se dizer que o assim chamado “despotismo oriental” seja uma variante do tipo secundário da forma comunal arcaica, ao passo que um tipo primário seria uma comuna rural ou agrária acima da qual não paire um poder político central, mas em cujo seio se identifiquem dispositivos de autogestão democrática. Se, como nota Linera, pode-se falar no primeiro caso de um “tipo comunal despótico, que viria a ser uma variante do tipo secundário da forma comunal ancestral ou arcaica”, talvez o modo mais preciso de se compreender essa tipificação seja aquele segundo o qual há vários tipos primários possíveis, assim como se podem divisar

vários tipos secundários. Ainda assim, ficaria sem explicação a expressão recorrente no texto em análise: “tipos primário, secundário etc.”. Compreensível seria se o autor falasse sempre de inúmeras variações possíveis, tanto do tipo primário, em que inexistente poder central, como do tipo secundário, em que este poder se faz presente. Teríamos, então, que a forma arcaica, marcada pela propriedade comunal da terra e passível de variação conforme especificidades no modo de exploração direta do solo, com ou sem redistribuição parcelar e cultivado individual ou coletivamente etc., pode variar também segundo o tipo, conforme presença ou ausência de instituição política centralizada. Além disso, como se viu, a própria forma da comunidade pode ser primária ou secundária, conforme a propriedade seja predominantemente coletiva ou individual, podendo também sua forma secundária ser tipificada, ainda que conforme outros critérios de que não se trata no texto, como escravista, feudal, capitalista.

De todo modo, tendo Marx acertado ou errado em sua “diferenciação conceptual das sociedades e períodos históricos que se desenvolveram no espaço da realidade comunitária”, Linera considera como “o relevante” justamente “esse esforço totalizador com que esquadrinha permanentemente as formas econômico-sociais não capitalistas” (p. 247) sobre as quais avança o sistema do capital. Sobre este empenho de Marx, o intérprete ressalta que:

Por um lado, na imensa variedade local e histórica, se esforça por encontrar regularidades conceptuais, similitudes referidas à essência da atividade de produção dos bens sociais, a fim de poder estruturar o conceito sintético de forma social geral do trabalho; mas, ao mesmo tempo, se esforça por incorporar, por tomar em conta as diferenças específicas e relevantes de cada uma destas realidades históricas. Os tipos primário, secundário etc. lhe servem precisamente para unificar as diferenças particulares culturais, políticas, organizativas que existem entre as múltiplas formações históricas, mas dentro de uma categorização conceitual geral e sintética: a forma do processo de trabalho imediato que emparenta e capta o movimento produtivo fundante de cada uma destas realidades concretas regionais e locais. (LINERA, 2009, p. 247)

Como se viu, segundo a classificação de Marx, a forma comunal arcaica, isto é, marcada pela propriedade comunal dos meios de produção, exhibe inúmeras variantes, independentemente de seu tipo, tendo a ver essa diversificação com características referentes à exploração econômica mesma daqueles bens. Dentre essas inúmeras formas comunais arcaicas, merece destaque nos estudos de Marx a variante “comuna agrária ou rural”, sendo a mais estudada pelo filósofo por ser a mais importante, “tanto por sua

extensão geográfica como por sua perdurabilidade no tempo” (p. 248). Como nota Linera (2009, p. 248) acerca dessas características:

De fato, ainda que de maneira cerceada, dispersa e profundamente transformada, muitos de seus componentes econômicos seguem sendo a base da reprodução não-capitalista de enormes contingentes humanos agrários contemporâneos e incluso da vida e da reprodução de amplos setores assalariados, subsumidos em ambos os casos ao domínio externo ou interno (formal ou real) das relações capitalistas de exploração.

Ainda que não se possa acompanhar aqui toda a argumentação do intérprete acerca das especificidades e do desenvolvimento histórico dessa importante categoria marxiana, cabe aqui o registro de sua avaliação segundo a qual os rascunhos de Marx a Zasulich oferecem uma síntese brilhante das elaborações do filósofo, empreendidas em seus artigos da década de 1850, nos *Grundrisse* e em *O Capital*, acerca do tema (p. 250). Nos referidos rascunhos, vê-se caracterizar-se a comuna rural como a mais recente variação da “formação arcaica da sociedade”, uma vez que apresenta propriedade comunal do solo, sendo, portanto, uma forma arcaica, mas esse mesmo solo é parcelado e periodicamente redistribuído às famílias individuais, a cargo das quais fica o cultivo e a apropriação dos frutos. Como nota Linera, “a comuna agrícola”, por tais características, pode ser vista como “a forma última da configuração comunal da terra”, “momento de transição da forma de propriedade comunal à forma de propriedade privada das condições de produção” (p. 251). Sobre este ponto cumpre notar que, embora essa tendência se tenha atualizado na Europa Ocidental anteriormente ao desenvolvimento capitalista, servido historicamente como sua condição de possibilidade, uma vez que é justamente essa forma de propriedade individual camponesa que se dissolve no desenvolvimento da propriedade propriamente capitalista, na Rússia essa tendência pode reverter-se por meio de um processo revolucionário que ponha as comunas em condições de aproveitamento conjunto das novas forças produtivas, em sentido amplo, engendradas e disponibilizadas por aquele mesmo sistema capitalista, que então se mundializava, propiciando a elevação do nível produtivo geral do trabalho comunal, garantindo condições para o retorno incrementado ao trabalho coletivo do solo. Segundo a avaliação de Marx, isto seria a periferia do sistema indo ao encontro da tendência mais vanguardista no mundo em crise do capitalismo em expansão, valendo-se das capacidades sofisticadas disponíveis nas posições avançadas do mesmo sistema que se faz global. Várias vezes mencionada neste estudo, essa tendência seria aquela de retorno à forma comunal arcaica, mas em nível superior, detectada por Morgan e endossada por Marx.

## Anderson

Da obra *Marx nas Margens: Sobre Nacionalismo, Etnicidade e Sociedades Não-Capitalistas*, escrita em 2010 por Anderson (2010, p. 224), consta como última parte do capítulo final *Últimos escritos sobre Sociedades Não-Ocidentais e Pré-Capitalistas*, o subcapítulo *Rússia: Formas Comunais como o “Ponto de Partida para um Desenvolvimento Comunista”*, em que se afirma como “culminação” dos “temas principais discutidos neste livro” os “últimos escritos de Marx sobre a Rússia”, elaborados pelo filósofo entre os anos de 1877 e de 1882. Sobre os referidos textos, o autor sustenta ser neles que “Marx parece distanciar-se ainda mais”, com relação aos imediatamente anteriores, “do implicitamente unilinear modelo de desenvolvimento” que supostamente haveria “esposado” em seu *Manifesto Comunista* (p. 224). Em segundo lugar, conforme o intérprete, é aí que Marx sustenta, “mais explicitamente que em qualquer lugar a possibilidade de sociedades não capitalistas moverem-se diretamente ao socialismo” tomando como “base” suas “formas comunais indígenas, sem antes passarem pelo estágio capitalista” (p. 224). Sob a forma de uma ressalva, no entanto, escreve que “isso veio com uma importante condição, expressa por Marx e Engels no prefácio da edição russa de 1882 do *Manifesto*”, segundo a qual “esses novos tipos de revolução poderiam suceder apenas se eles fossem capazes de se associar” com o que classifica como “incipientes revoluções da classe trabalhadora no Ocidente industrialmente desenvolvido” (p. 224), como se irá detalhar mais adiante.

Como preâmbulo desse e de outros detalhamentos, o intérprete apresenta uma caracterização dos referidos escritos, informando que aí se incluem “cadernos de excertos com comentários ocasionais”, os quais são “bastante substanciais”. Tais cadernos, redigidos entre 1875 e 1876, bem como no início dos anos de 1880, tratam do “desenvolvimento político e social” da Rússia “desde 1861”, ano da emancipação dos servos no país, e foram produzidos a partir de fontes originais, tendo o filósofo se instruído no idioma russo com a finalidade de empreender tais estudos (p. 224). Dentre tais cadernos, o comentador destaca “um breve estudo da agricultura russa”, além de “anotações mais extensas acerca das *Monografias Históricas* de Nikolai Kostomarov, estas últimas focando a revolta cossaca de Stenka Razin durante fins do século XVII” (p. 224). Além desses volumes de extratos minimamente comentados, dos quais os referidos constituem apenas uma pequena parte (BOROWSKA, 1982), Anderson afirma que,



dentre os “últimos escritos de Marx sobre a Rússia”, constam, também, “cartas, rascunhos e um texto publicado”, sendo este o “supramencionado prefácio ao *Manifesto Comunista*” (p. 224). Como nota Anderson, a “maior parte” desse material “conectava formas comunais, pelo menos na Rússia, aos prospectos para uma revolução em seu próprio tempo” e, apesar de em seu conjunto não ultrapassarem trinta páginas de extensão, “ilustram as conclusões que Marx estava traçando a partir de seus estudos das formas comunais na Rússia” (p. 224), a que o próprio livro de Anderson permite associar os estudos marxianos mais gerais sobre as formas comunais de outros pontos do globo empreendidos compulsivamente na mesma época, sob impulso da problemática russa, mas desdobrando-a, tornando-a geral, sem, no entanto, borrar as especificidades de cada caso tratado, como salienta Linera (2009). Antecipando essa conexão, Anderson afirma acerca de tais textos que “em um nível mais amplo, eles constituem uma janela para como Marx pode ter pretendido desenvolver o material” compilado “nos cadernos de excertos de 1879-82”, editados em 1972 por Krader, nos quais o filósofo registra e comenta sucintamente dados etnográficos e generalizações etnológicas acerca de “uma variedade de sociedades não-ocidentais” (p. 224), valendo-se das mais relevantes fontes de seu tempo, com destaque para Kovalevski e Morgan.

Tratando do “renovado interesse pela Rússia”, que desencadeara também as investigações e considerações mais gerais aludidas acima, Anderson (2010, p. 224) nota que este fora “estimulado pela tradução de 1872 de *O Capital* para o russo”, com o que o intérprete comete uma imprecisão, dado que é já em 1869, um ano após Danielson haver-lhe solicitado autorização para empreender a referida tradução, que Marx dá início ao estudo do russo, com vistas a efetuar neste idioma a leitura da obra de Flerovski que lhe havia sido recomendada pelo mesmo Danielson, a partir de então tradutor, informante e interlocutor assíduo de Marx acerca da realidade russa. Ainda que neste período se voltasse ao atendimento de demandas intrínsecas à atual fase de sua crítica à economia política, referentes às questões que viriam a ser tratadas no livro III de seu *O Capital*, Marx dá início já aí às investigações sobre a realidade russa, com destaque para as formas comunais e suas condições posteriores à reforma de 1861, estudos que só teriam fim com a morte do filósofo em 1883. É certo que, no curso dessas investigações e sob impacto das discussões específicas de que fora objeto seu livro na Rússia, antes e, principalmente, depois do lançamento da tradução acima referida, a temática da revolução russa e do potencial revolucionário das formas comunais vigentes em larga escala naquele país

sobrepujou completamente os interesses restritos à crítica da ciência de Ricardo, assumindo seus estudos uma direção totalmente nova. Assim, embora seja fato que a “surpreendentemente ampla discussão” que se seguiu à publicação de seu livro em russo tenha contribuído para a reconfiguração ou requalificação, bem como à intensificação, de sua aproximação com relação à Rússia, foram questões outras que impulsionaram essa mesma aproximação, anteriormente à referida publicação.

De todo modo, sob o impacto da discussão realmente extraordinária de seu livro, destacável, antes de tudo, por se dar em uma “sociedade situada na borda oriental da Europa”, ainda “por ser seriamente impactada pelo capitalismo”, Marx reposiciona significativamente a Rússia e seu movimento revolucionário, bem como sua intelectualidade crítica, de modo significativo no bojo de suas considerações. Como mostra Anderson, “no posfácio à segunda edição alemã de 1873, Marx contrasta o que vê como a resposta ideológica” balbuciada por “economistas vulgares alemães” com “as sérias resenhas” que “a ‘excelente tradução russa’”, nas palavras do próprio Marx, estava recebendo (p. 225). Caracterizando de modo limitado o propósito mais amplo dos populistas, que então dominavam “a oposição política” em uma “Rússia agrícola”, o intérprete os põe como defensores de uma “revolução agrária” somente, deixando de lado os projetos de apropriação comunal das indústrias, bem como o trabalho de base dos revolucionários junto aos trabalhadores urbanos, desde as Escolas de Domingo, de fins dos cinquenta e início dos sessenta, atuação que em fins dos setenta e início dos oitenta, de que datam os textos de Marx, já havia se fortalecido, diversificado e gerado frutos significativos. Além disso, o comentador dá a entender que desconhece as ligações e pretensões internacionalistas do movimento populista, cujo programa propriamente agrário atende às recomendações tiradas como consenso dos três grandes congressos da AIT (KIMBALL, 1989), ao sustentar que essa “revolução agrícola” teria como único propósito “evitar o capitalismo e desenvolver a Rússia em linhas distintas daquelas do Ocidente”, como se não tivessem a intenção confessa de participar com sua revolução nacional de um processo mais amplo de redirecionamento da produção social humana em escala global, conforme também aos estatutos da mesma Associação Internacional dos Trabalhadores. Tendo se referido de modo tão problemático àqueles com quem Marx “dialoga” em seus últimos textos sobre a Rússia, Anderson passa ao tratamento do primeiro deles, a carta não enviada por Marx à redação de *Otechestvenie Zapiski*, em resposta a uma resenha crítica ali publicada por Mikhailovski no ano de 1877.

Caracterizando o ataque irônico de Mikhailovski a Marx como uma defesa mal informada de seu pensamento, Anderson pode dizer, equivocadamente, que:

O que parece haver afligido Marx é que, defendendo-o, Mikhailovski lhe atribui uma teoria unilinear da história humana, ligada a uma teoria do desenvolvimento em que as outras sociedades estavam obrigadas a seguir a Inglaterra em direção ao capitalismo. (ANDERSON, 2010, p. 225)

Sobre esta passagem cumpre dizer que um conhecimento elementar da obra deste destacado pensador russo proíbe peremptoriamente qualquer insinuação de que, elogiando a obra de Marx sob este aspecto, e não, por exemplo, por sua crítica à imolação do indivíduo pela forma social capitalista, Mikhailovski tenha defendido de algum modo uma filosofia da história, cujo cunho determinista extinguiria o caráter multidimensionalmente ativo do indivíduo, tão precioso ao pai da sociologia russa. Além disso, outra aflição que resta inexplicada é aquela do próprio Anderson diante do suposto ataque não intencional do confuso resenhista russo a Marx, dado que ele próprio atribui ao filósofo, até o momento em que empreende seus estudos russos, uma teoria desse talhe, vide seu detalhado tratamento das significativas mudanças constantes da edição francesa de *O Capital*, empreendidas à luz daqueles mesmos estudos. Importa neste momento frisar o relevante fato de que Marx usa, tanto para sua resposta a Mikhailovski como para aquela a Vera Zasulich, justamente esta edição francesa, versão de seu livro cujas modificações incidem, não por coincidência, sobre os pontos a que se dirigira o crítico russo, cujas baterias se voltavam, em última instância, àqueles primeiros lampejos do marxismo engelsiano que se tornará hegemônico no país nas décadas seguintes, “marxistas russos” a que faz alusão também Zasulich, ainda na terceira pessoa, antes de se tornar um deles.

Analisando a carta não enviada de Marx “contra” Mikhailovski, a quem o filósofo apresentaria mais uma prestação de contas que propriamente uma refutação, Anderson menciona a referência feita por ele aos seus estudos acerca das “questões russas” ao longo dos setenta como servindo de base, ao invés de *O Capital*, geograficamente restrito à Europa Ocidental quando ao alcance de seu esboço histórico, para suas asserções acerca do país de seu crítico, o que já é sugestivo de sua discordância com relação a seus supostos discípulos, a quem a crítica se dirigia, em termos inclusive e prioritariamente práticos, dado que se trata da orientação ideológica de um processo revolucionário mais que esperado e desejado, como se percebe no tom mesmo das considerações de Marx em

todos os textos que então redige sobre a Rússia, e não apenas de uma discussão estritamente teórica entre eruditos.

Avançando, Anderson chama a atenção para o fato de que “Marx escreve aqui, pela primeira vez, embora sem reconhecer que sua posição mudara, que estava aberto ao argumento populista de Nikolai Chernichevski”, segundo o qual era possível à Rússia desviar-se do “estágio” capitalista, encaminhando-se para o socialismo por outra via, afirmação com que, de passagem, o intérprete atribui ao Marx pré-mudança a mesma posição que Mikhailovski, por ingenuidade, conforme sua leitura, atribuíra ao filósofo, deixando-o chateado. Anderson cita, então, a passagem em que o mesmo filósofo se refere à oportunidade singular dada pela história à Rússia, cuja fundamentação se encontra justamente naquela volumosa documentação detalhadamente examinada, ao longo dos anos, cujo fulcro é exatamente a problemática posta pelo referido autor, reconhecido por Marx como o “mestre” dos revolucionários russos, em sua obra. É ao lado de Chernichevski que Marx se posiciona ao reeditar sua importante disjuntiva: seguir adiante no caminho da capitalização da Rússia e sofrer seus males ou valer-se de seus sofridos ganhos para, com base na comuna arcaica, saltar direto ao socialismo, embora em sua carta o filósofo evite valer-se desse termo, assim como evita a menção aos nomes de Herzen e do mesmo Chernichevski. Sobre Herzen, a quem Marx nunca se referira positivamente, embora tenha retirado em dado momento uma ofensa, é bom notar que é a este autor que o próprio Chernichevski deve o esboço de sua posição, que foi por sua vez produzido a partir de um croqui legado por Chadaev.

Antes de passar à análise da segunda parte da carta de Marx, Anderson observa ainda que:

Como uma indicação do quão tentativo era seu argumento, Marx o apresentara negativamente, enfatizando como a penetração das instituições capitalistas nas comunas aldeãs após a liberação dos servos de 1861 estava fechando rapidamente a alternativa delineada por Chernichevski e outros populistas. (ANDERSON, 2010, p. 226)

Esquecendo-se de acrescentar que também o fato de esta janela histórica estar se fechando em ritmo acelerado havia sido “delineado por Chernichevski”, justificando a pressa de Tkachev, por exemplo, o intérprete encaminha o leitor para a porção final da carta de Marx. Ali, como ensina, “Marx nega haver tentado esboçar o futuro da Rússia e de outras sociedades não-ocidentais em *O Capital*”, restringindo-se as previsões de seu livro à Europa ocidental. No entanto, como nota o comentador:

Para apoiar sua asserção, ele cita a edição francesa de 1872-1875, em que, como discutido no capítulo anterior, ele alterou o texto na direção de uma perspectiva mais multilinear, escrevendo acerca da ‘expropriação do produtor agrícola’: ‘isto foi cumprido de uma maneira radical apenas na Inglaterra [...] mas todos os países da Europa Ocidental estão seguindo o mesmo desenvolvimento’. (ANDERSON, 2010, p. 226)

Quanto à crítica de Mikhailovski ao uso desnecessário e abusivo da dialética hegeliana por Marx, cuja presença contrasta com muitíssimas virtudes de seu livro, segundo sua avaliação isenta, Anderson observa que Marx dirige a ela apenas “uma breve e implícita resposta”, referindo-se a “uma passagem próxima do final da discussão da acumulação primitiva” no volume I da obra, na qual o filósofo afirma como uma “tendência histórica da produção capitalista” o fato de que ela “engendra sua própria negação com a inexorabilidade de um processo natural”, uma vez que “criou ela mesma os elementos de uma nova ordem econômica”, a saber, os proletários, cuja revolução consistiria na “negação da negação”, uma vez que lhes restituiria aquilo de que o sistema capitalista privara os trabalhadores, proletarizando-os, por assim dizer. Revela muito sobre o intérprete reproduzir suas extensas considerações sobre a ligeira passagem em questão:

Anti-hegelianos têm se queixado com freqüência acerca do uso por Marx do conceito hegeliano da negação da negação neste ponto crucial, com alguns clamando que ele dogmaticamente tentou provar suas leis econômicas via silogismos hegelianos. Neste rascunho de carta de 1877, Marx responde: ‘eu não forneci qualquer prova neste ponto, pela simples razão de que esta afirmação apenas sumariza as longas exposições oferecidas previamente nos capítulos acerca da produção capitalista’. Portanto, seu recurso à linguagem hegeliana a esta altura não se pretendia como uma prova, mas como uma indicação metodológica informando o leitor que sua apresentação geral da produção capitalista e seu eventual colapso estava fundada na dialética hegeliana, não obstante ele tenha desenvolvido sua discussão sem qualquer referência explícita a Hegel. A dialética se ajusta a *O Capital*, ele parece clamar, não por que ele a tenha imposto à realidade, mas por que a realidade era ela mesma dialética. (ANDERSON, 2010, p. 227)

Aproveitando um retalho retórico da carta de Marx, Anderson se prontifica a introduzir ali como fundamento uma filosofia exatamente nos moldes daquela que o filósofo se empenha em desvencilhar de sua obra, a filosofia especulativa de Hegel, sua versão mais sofisticada, forma sob a qual é criticada por Marx já em 1843, quando do lançamento das bases de seu pensamento próprio, como se defende neste estudo.

Como um terceiro ponto desta segunda parte da carta de Marx, Anderson traz à baila o que apresenta como uma comparação histórica entre a Roma antiga e o sul dos Estados Unidos de então, encetada em seguida à afirmação de que somente sob a condição

de expropriar seus camponeses tornando-os proletários desgarrados das condições de produção a Rússia se veria fadada ao destino de tipo inglês, isto é, a sujeição às “leis impiedosas” do sistema capitalista.

Compreendendo-se adequadamente a estratégia argumentativa de Marx, porém, percebe-se que o menos importante neste trecho é a relação que se apresenta entre a transformação dos pequenos proprietários em escravos, no caso de Roma, dando forma a um novo modo de produção, com os elementos marginais da sociedade já capitalista dos EUA, que são comparáveis apenas quanto à indolência, ainda assim num momento em que os pequenos produtores romanos expropriados ainda se caracterizam como “uma turba ociosa ainda mais abjeta que aqueles que se costumam chamar *brancos pobres* do sul dos Estados Unidos” (MARX *apud* ANDERSON, 2010, p. 227). Desta passagem, de que a referência aos brancos pobres norte-americanos poderia muito bem ser suprimida, o que de fato importa ressaltar é a comparação feita entre a Roma antiga e, ainda que sem menção explícita, a Inglaterra e toda a Europa ocidental, em que se mostra que a mesma desapropriação dos camponeses levou, em função do contexto histórico peculiar de cada termo da comparação, a desenvolvimentos bem distintos. Essa consideração específica sobre a origem do escravismo romano e do capitalismo europeu, importa ainda mais notar, se volta à afirmação geral de que um mesmo fenômeno pode desenvolver-se de modo distinto conforme as circunstâncias históricas em que se insere, como notara com energia Chernichevski, bem como à insinuação cautelosa mas inequívoca de que as comunas russas não precisavam seguir o mesmo caminho daquelas que deram origem à pequena propriedade camponesa ocidental, condição necessária do desenvolvimento capitalista posterior. Como Marx irá desenvolver em seus esboços de 1881, mas já também insinuara em sua carta a Mikhailovski, apoiando-se sempre em Chernichevski, ainda que sem mencioná-lo, o contexto geral propiciado pelo capitalismo possibilita à comuna russa, sob a condição incontornável de uma revolução social nacional que a tomasse por base e elemento de regeneração social geral, um “salto” para além do próprio sistema capitalista, em direção a uma versão moderna daquele mesmo comunismo arcaico de que são, ao lado de inúmeros outros mundo a fora, remanescentes contemporâneos ao capitalismo já em crise e tendente à apropriação comunal em seu próprio centro, os países altamente industrializados de fins do século XIX.

Assim, ao invés de se verem fadadas ao colapso em um movimento inexorável de capitalização do país em cujo seio sobrevivem a duras penas há séculos, sob as mais

diversas formas de extração de sobretrabalho que lhes impusera o Estado empunhado contra si pelas elites proprietárias, as comunas agrárias russas poderiam se valer dos ganhos tecnológicos e organizacionais, devidos ao desenvolvimento capitalista e a seu combate pelo movimento operário, para fazer alçar a Rússia como um todo a uma nova forma social, cuja superioridade com relação aos países capitalistas e àqueles por eles colonizados serviria de estímulo a uma revolução global, com a qual os próprios revolucionários populistas se viam conectados enquanto agentes, como já se defendeu acima. É esse, como revelam os referidos rascunhos de 1881 e o prefácio de 1882, o sentido da menção inusitada à Roma antiga em uma carta tão específica sobre a Rússia. A justificativa para esse artifício retórico é, sem dúvida, a mesma que explica a omissão dos nomes de Herzen e Chernichevski e dos termos “revolução” e “socialismo”, quando sua aplicação é absolutamente cabível: cautela. Só não se pode dizer, como já alertara Wada, que tenha sido também por cautela que Marx não enviou sua carta. A razão desse não envio, como nota este intérprete japonês, é Marx não ver razão em responder a uma crítica feita por Mikhailovski aos pontos da primeira edição alemã de seu livro que ele próprio já havia criticado, como se nota em sua edição francesa, utilizada pelo autor, matreiramente, na confecção de sua resposta. Um problema dessa interpretação é que ela não dá conta do fato de que, embora se valha ali da mesma edição francesa para rebater leituras daquela alemã, Marx não deixa de enviar a breve carta que redige em resposta a Vera Zasulich, em 1881, após a elaboração cuidadosa de extensos rascunhos.

Após arrolar a afirmação de Marx segundo a qual se deve estudar cada fenômeno histórico em sua peculiaridade e, apenas depois disso, empreender sua comparação e erigir generalidades, ao invés de submeter sua singularidade à mutilação por uma “teoria geral histórico-filosófica”, que Mikhailovski, segundo Marx, insistia em atribuir-lhe, Anderson resume em poucos pontos a posição assumida pelo filósofo, acerca de cujo cunho multilinear em termos históricos o intérprete afirma ter ele vindo se desenvolvendo desde os *Grundrisse*, negando assim a hipótese de uma ruptura brusca durante a década de setenta (p. 228).

A esta altura de seu texto, Anderson lança a mais importante de suas ideias, valendo-se das seguintes palavras:

Dado o nível geral em que Marx defende estes pontos, parece que ele considerava que essas qualificações se aplicassem não apenas à Rússia, mas também à Índia e outras sociedades não-ocidentais, não-industrializadas contemporâneas, que ele estava estudando durante este período. A Índia, como

a Rússia, tinha formas comunais em suas aldeias, que levaram Krader a escrever acerca de Marx ‘colocando alternativas abertas às instituições coletivas indianas e russas’ (1974, 29). Indonésia, Argélia e América Latina, também cobertas pelos cadernos de notas de 1879-82, também tinha formas comunais. Através do colonialismo, essas sociedades foram todas impactadas mais diretamente que a Rússia. Não obstante, pode-se conjecturar que Marx estava interessado em seu possível desenvolvimento anticapitalista, de algum modo na linha do que estava começando a esboçar para a Rússia. (ANDERSON, 2010, p. 228)

Sobre essa passagem convém notar que, embora reconheça as especificidades ressaltadas por Marx no caso russo, com destaque para o fato de não ser a Rússia uma presa de qualquer metrópole colonial, sendo suas comunas vitimadas apenas pelo que já se chamou de “colonialismo interno” (ETKIND, 2003, p.588), Anderson aproxima do potencial russo aquele próprio de nações com predominância comunal agrária, mas submetidas à exploração por uma daquelas metrópoles, o que lhes impõe dificuldades adicionais e bem características. Também digna de nota é a ausência da ligação que Marx estabelece entre os potenciais processos de revolucionamento particulares em um processo global de emancipação humana geral, cuja pluralidade de focos e momentos não deve ser diluída em uma série de revoluções autônomas, cujo resultado seria uma miríade de comunismos ou socialismos nacionais, convivendo harmoniosamente, mas comunicando-se de modo acidental e esporádico.

Indo adiante em sua análise, Anderson observa que na carta que se vem tratando, aquela a Mikhailovski, Marx enfatiza seu “posicionamento multilinear”, sem “analisar a sociedade russa” mais que o fizera no volume I de seu *O Capital* (p. 229). Contrastando com esta mesma carta os rascunhos elaborados pelo filósofo, em 1881, como preparação para sua missiva em resposta às solicitações de Vera Zasulich, Anderson sustenta que aí “Marx começava a esboçar o que um caminho russo para o desenvolvimento social deveria parecer no interior da perspectiva multilinear avançada” tanto na referida carta à redação de *Otechestvenie Zapiski* como na edição francesa de *O Capital* (p. 229).

Tratando, então, da correspondência trocada entre Marx e Vera Zasulich, o intérprete começa por caracterizar a carta-solicitação enviada pela revolucionária russa ao filósofo alemão. Restringindo-se à solicitação de um posicionamento acerca do destino histórico da comuna arcaica russa, se está fadada à dissolução, como pretendiam os “marxistas russos” de então – ou desde então –, ou se podia servir de ponto de partida para um desenvolvimento socialista, uma vez “libertada das exorbitantes taxas” que lhe pesam sobre os ombros, assim como “o pagamento à nobreza e a administração arbitrária”, não precisando a Rússia esperar pelo desenvolvimento de um proletariado



urbano para pôr em marcha sua revolução. Para além desta demanda, Zasulich solicita a Marx um parecer quanto aos fundamentos dessa posição supostamente ancorada em seu pensamento, isto é, sobre sua suposta teoria histórico-filosófica universal, que prescreveria a todos os povos um único processo histórico, nos talhes daquela caracterizada por Mikhailovski, bem como da que a própria Zasulich, ao lado de Plekhanov, irá esposar ao ingressar ela mesma nas hostes do marxismo russo, de inspiração engelsiana.

Passando ao tratamento da resposta de Marx, Anderson observa que o filósofo “cita novamente a passagem de *O Capital* que restringe à Europa Ocidental a discussão acerca da acumulação primitiva”, à qual se limita a “fatalidade histórica” referida por Zasulich (p.229). O intérprete arrola, então, o critério de comparação usado por Marx para indicar à Rússia outra possível via de desenvolvimento histórico. Se no Ocidente europeu “a transição da propriedade feudal para a capitalista fora ‘a transformação de uma propriedade privada em outra’”, na Rússia ela teria que ser a transformação de “sua propriedade comunal em propriedade privada” (p. 229), o que consistiria processo histórico bastante distinto. Em função disto, *O Capital* não poderia trazer luz à questão lançada por Zasulich, dando eco à demanda central do populismo russo, mas poderia fazê-lo o “estudo especial” que Marx empreendera sobre a Rússia, que o convenceu de que, potencialmente, “a comuna é o fulcro da regeneração social na Rússia” (MARX *apud* ANDERSON, 2010, p. 230), tendo como condição de atualização dessa possibilidade de desenvolvimento histórico alternativo a supressão das “forças deletérias” que se fazem pesar sobre elas, sob regência do Estado autocrático imperial, em atendimento à sua complexa base social, composta pela grande nobreza tradicional e pela burguesia, em gestação assistida pelo mesmo poder oficial.

Passando ao tratamento dos esboços a que a carta de Zasulich dera um pretexto, Anderson de saída os reconhece como “mais substanciais” que a carta mesma, observando que neles Marx não só aprofunda mais os pontos nela tocados, como lida com várias outras questões, “deixadas de lado” em sua resposta efetiva à demandante. Comodestaque o intérprete mostra que nesses materiais o filósofo “discute as particularidades da Rússia como um grande país nas margens da Europa” (p. 230), que não vive em isolamento, tampouco se viu vitimado por um conquistador estrangeiro, como é o caso da Índia, no exemplo de Marx. Como comentário, Anderson observa que assim se faz possível “combinar as formas comunais antigas russas com a tecnologia moderna”, o que

para ele, então, se daria “de uma maneira menos exploradora que sob o capitalismo” (p. 230), dando a entender-se a continuação da exploração mesmo após o processo revolucionário socialista. É nessa altura também que o comentador diz ser necessário frisar “que Marx não estava propondo uma autarquia, mas uma nova síntese do arcaico com o moderno”, “que tirasse vantagem das conquistas maiores da modernidade capitalista” (p. 230).

Após citar longamente o texto de Marx, em que se ressalta a “combinação única de circunstâncias” em que se envolve a comuna rural russa, que lhe facultava a possibilidade referida acima, assim como possibilitara à incipiente burguesia ver importados pelo Estado não só “máquinas, navios a vapor, linhas férreas etc.”, como também “toda a maquinaria da troca (bancos, companhias de crédito etc.), que foram o trabalho de séculos no Ocidente”, nas palavras de Marx (MARX *apud* ANDERSON, 2010, p. 230), Anderson (2010, p. 230) defende que:

A ênfase acima estava no caráter dialético do desenvolvimento social, contrariamente a qualquer determinismo unilinear. Em um nível objetivo, a existência mesma da modernidade capitalista ocidental significava que a comuna rural russa poderia valer-se de suas conquistas. Em um nível subjetivo, ela criou uma situação muitíssimo diferente daquela enfrentada por movimentos populares em sociedades pré-capitalistas anteriores.

Como um segundo tema que comparece nos rascunhos, mas não na carta a Zasulich, Anderson se refere à “relação de seus cadernos de extratos sobre antropologia e sobre a Índia com essas reflexões sobre a Rússia” (p. 231). A este respeito, Anderson se refere à alusão por Marx à noção de Morgan, segundo a qual “no futuro, a civilização ocidental deverá reavivar o comunismo arcaico em uma forma mais elevada”, notando também como o filósofo enfatiza “a persistência das formas comunais ao longo de muitos séculos”, demonstrando nessas “comunidades primitivas” uma vitalidade maior do que aquela das “sociedades semita, grega, romana etc. e, *a fortiori*” que aquela das “sociedades capitalistas modernas”, nas palavras de Marx, amparadas em “pesquisas recentes” em seu tempo (MARX *apud* ANDERSON, 2010, p. 231). Como mais uma decorrência de sua abordagem dessas mesmas pesquisas, o filósofo afirma que o “declínio econômico” daquelas sociedades no Ocidente se deveu a “condições econômicas que as impediram de ultrapassar determinado nível de desenvolvimento”, a propriedade privada desenvolvendo-se em substituição àquela comunal, formando a base sobre a qual iria erigir-se futuramente o capitalismo, o que não obedece a quaisquer leis transcendentais, mas a tendências histórico-concretamente engendradas e cumpridas pelo processo de

reprodução social real. Esse colapso das comunas arcaicas, diferentemente de ser previsível a partir de uma filosofia da história econômico-determinista para toda formação social análoga, fora percebido em sua contingência e especificidade por Marx, ao lado de outro caminho possível para a comuna arcaica, aquela especificamente russa, inserida que está em um contexto histórico distinto, a saber, o mundo unificado em que se expande o sistema capitalista, que permite tanto sua transição para uma forma já desenvolvida da propriedade privada com seu trânsito para um nível mais elevado da propriedade comunal, alçando-se diretamente ao socialismo, sem passagem necessária pelo capitalismo.

Prosseguindo em sua análise dos esboços de Marx, Anderson se refere ao alerta do filósofo quanto à “orientação anti-comunal de algumas dessas recentes pesquisas”, que precede seu ataque a Maine e outros “autores burgueses”, que justificariam a “violenta destruição” das comunas na Índia, por exemplo, pelo governo inglês, de que o mesmo Maine fora “entusiástico colaborador”, apresentando-as como sucumbindo, apesar dos “nobres esforços” do mesmo governo, ao “poder espontâneo das leis econômicas” (MARX *apud* ANDERSON, 2010, p.231). Por trás dessa “orientação ideológica anticomunal” e apesar da “destruição real conduzida por meio da imposição da propriedade privada de estilo inglês nas aldeias indianas”, Marx nota a “persistência dessas formas”, cuja classificação passa a empreender em seus esboços a esta altura, provavelmente se valendo de Kovalevski, como nota o intérprete, cobrindo “várias sociedades” (p. 231). Nesta classificação, Marx distingue primeiramente a forma mais antiga, baseada em relações de parentesco e da qual a terra comum ainda era cultivada coletivamente, não sendo parcelada e redistribuída periodicamente, como ocorre com o último tipo, cuja unidade se dá por proximidade geográfica das residências familiares. Neste último tipo, a comuna rural, cuja “vitalidade natural” Marx julga notável, percebe-se, também segundo o filósofo, um dualismo de significativa importância, pelas possibilidades e tendências que engendra, cujo desenvolvimento efetivo dependerá do contexto histórico. Sobre este ponto, é bom notar que, para Marx, este último não sela o destino de uma entificação, mas estabelece o cenário da ação interindividual de que, no fim das contas, decorre o processo histórico. Marx sustenta que o mesmo cenário contemporâneo de crise do sistema capitalista mundial em expansão permitia à Rússia, com seus agentes reais, seguir o caminho da capitalização do país, que implicava a dissolução das comunas, ou aquele da revolução socialista, de que as comunas

participariam como ponto de apoio. Num mesmo contexto, portanto, o filósofo apresenta a Rússia diante de duas possibilidades, para em seguida exortar à adoção resolvida da via revolucionária. Por este caminho, estimular-se-ia uma das tendências inerentes à comuna, o coletivismo, que se veria reforçado e ampliado, em detrimento da outra tendência, aquela do individualismo. Sobre essa última, releva notar que Marx não vê ser dissolvida, mas transubstanciada em estímulo à individuação multidimensional autenticamente socialista, uma vez alteradas as fundamentais relações de produção e apropriação social de riqueza propiciadas pela revolução russa e sua subsequente articulação com a revolução que poderia com seu impacto internacional desencadear na Europa ocidental, fazendo o todo desse processo alçar-se ao plano da emancipação humana global com relação à alienação capitalista, como mais que sugerem as poucas linhas do prefácio de 1882 ao *Manifesto*.

Explorando este “importante dualismo” apontado por Marx na comuna rural, Anderson nos mostra o filósofo ressaltando o desenvolvimento da individualidade estimulado pelo cultivo parcelar por famílias, às quais cabe também uma habitação própria e um jardim contíguo, de cujos frutos as mesmas famílias se aproveitam com exclusividade, assim como colhem para si os frutos de sua parcela de terra comunal. Essa circunstância, na avaliação de Marx, propicia um desenvolvimento da individualidade que é “incompatível como organismo das comunas primitivas” (MARX *apud* ANDERSON, 2010, p. 231). Se essas peculiaridades tornaram esse tipo específico de formação comunal mais propício ao desenvolvimento individual, dão margem também ao desenvolvimento de um individualismo ameaçador à comuna mesma, por tender ao desenvolvimento da propriedade privada, por meio da apropriação familiar da parcela comunal, cuja redistribuição periódica se vê suspensa. Mas, como nota Anderson, “essa desintegração não era de modo algum inevitável” para Marx, não obstante o filósofo a tenha apontado como recorrente em formações comunais análogas à Rússia em vários pontos do globo. Assim, se esse conjunto dual de características comunais e individualísticas tendeu em muitos casos ao desenvolvimento dessas últimas, em função de seu contexto específico, as circunstâncias em que se encontram os atuais exemplares russos permitem-lhes, ao lado deste, um outro desenvolvimento, a saber, um fortalecimento da propriedade comunal e da individuação sofisticada até então configurada. Valendo-se dos ganhos do capitalismo, sem adotar sua forma própria, as comunas retomariam o cultivo coletivo, mas se valendo de forças produtivas mais

modernas, cuja operação conjunta demandaria aquela mesma individualidade a que a adoção do capitalismo mesmo iria fomentar de modo exacerbado. Nesse caminho, que a Rússia deveria adotar abandonando a capitalização já em curso no país, a comuna encontraria um reforço e um incremento significativo de suas instituições fundamentais, as quais se veriam fortalecidas pelos ganhos mais recentes do movimento socialista internacional.

Indo adiante em sua análise, Anderson vota a estender o escopo das considerações de Marx às comunas rurais de “outros tempos e lugares”, que em seu segundo esboço o filósofo aponta como compartilhando as características descritas acima. Embora volte a frisar o contraste feito por Marx entre a Rússia e a “Índia colonizada”, o intérprete defende que “este contraste não era absoluto”, de modo que:

Quando a tipologia histórica de Marx nos rascunhos de 1881 é posta ao lado de suas notas de 1879 acerca de Sewell e Kovalevski acerca da Índia, outra questão se põe, aquela das formas comunais da Índia como potenciais focos de resistência ao colonialismo e ao capital. As notas a Kovalevski sugeriam que formas comunais na Índia e na Argélia colonizadas, assim como na América Latina, ainda possuíam alguma vitalidade, embora não tanta como Marx estava atribuindo àquelas na Rússia. (ANDERSON, 2010, p. 233)

Apresentando-o como um terceiro tema dos esboços de 1881, Anderson passa a tratar os “prospectos para uma revolução na Rússia e a forma que essa revolução deve assumir”, mostrando a ênfase que Marx põe nas “forças das formas comunais russas contra as ameaças que enfrentam provindas do capital e do Estado”, escreve o intérprete sem enfatizar também, como faz Marx, o fato de o mesmo capital vir sendo então na Rússia criado em condições especiais pelo Estado, à custa dos camponeses. Como uma das principais fraquezas das comunas russas apontadas por Marx, Anderson se refere ao seu isolamento, o qual o filósofo defenderia ser superado por meio de um “levante geral” seguido da instituição de mecanismos intercomunais democráticos, duplo movimento, entre cujas partes Wada vê incompatibilidade, cujo fim é a substituição do controle estatal centralizado por laços federativos autônomos nos moldes previstos para a França pelos comunardos de Paris, como Marx retrata em sua *Guerra Civil na França* (CORRIGAN & SAYER, 1987). Nesta altura, Anderson se refere ao “nível internacional” em que “outros fatores objetivos” operariam “de uma maneira mais positiva”, se comparada com a exploração doméstica das comunas pelo Estado em favorecimento do capital (p. 233). Cita, então, Marx, para quem “a contemporaneidade com a produção ocidental, que domina o mercado mundial, capacita a Rússia a incorporar à comuna todas as conquistas

positivas do sistema, sem se submeter às suas forças caudinas” (MARX *apud* ANDERSON, 2010, p. 233).

Sobre essa passagem de Marx pode-se dizer que fica inexplicado o modo como, ao que parece via mercado mundial, o movimento revolucionário russo irá apropriar-se das forças produtivas ocidentais sem se trair submetendo-se ao “*modus operandi*” capitalista, expressão usada por Marx nessa altura, de que o mesmo mercado mundial é inseparável. A isso se deve agregar que Marx não vê apenas como vantagem a contemporaneidade com o capitalismo avançado (e em crise aguda, é bom frisar), mas também, evidentemente, como ameaça, dado que era justamente a adoção do caminho da capitalização da Rússia o que vinha ameaçando a sobrevivência das comunas, “não uma inevitabilidade histórica nem uma teoria” (MARX *apud* ANDERSON, 2010, p. 233). Daí que a saída, como destaca Anderson, é a revolução.

Tratando de relacionar o processo revolucionário plausível na Rússia com o movimento ocidental, Anderson o mostra como “paralelo” ao “processo já em curso no Oeste”, em que Marx enxerga o sistema capitalista “em conflito com as massas trabalhadoras, com a ciência e com as forças produtivas mesmas que engendra”, em suma, “em uma crise que irá se resolver por meio de sua própria dissolução”, “através do retorno das sociedades modernas a uma forma mais elevada de um tipo ‘arcaico’ de propriedade e produção coletivas” (p. 234). Sobre essa passagem, para além da omissão de Morgan como fonte dessa última asserção de Marx, cumpre notar também o recurso de Anderson a uma passagem em que a expressão tida antes como indicativa de um determinismo economicista, a contradição entre forças produtivas e relações sociais de produção, é explorada sem que o mesmo intérprete veja nesse uso qualquer problema. Anderson mostra assim recair na mesma ambiguidade de outros intérpretes: ao mesmo tempo em que mostram os textos “tardios” sobre a Rússia como ruptura, mesmo que iniciada nos *Grundrisse*, apresentam os mesmos escritos como esclarecimentos concernentes aos textos anteriores; de suas análises não dá pra decidir se a fala de Marx seria “Esqueçam o que escrevi!” ou “Releiam, sob nova luz, meus escritos!”.

Indo adiante em sua análise dos esboços de 1881, Anderson destaca com as seguintes palavras um ponto relevante das formulações de Marx:

É importante notar que aqui, pela primeira vez em seus escritos tardios sobre a Rússia, Marx estava se referindo a um dos principais fatores objetivos, a presença na Europa Ocidental e na América do Norte de um movimento da classe trabalhadora autoconsciente organizado. Ao lado das conquistas

objetivas da modernidade capitalista, este fator subjetivo também seria capaz de impactar a Rússia. (ANDERSON, 2010, p. 234)

Em reforço a essas considerações, cabe referir e sublinhar a remissão constante dos revolucionários russos não só ao cenário internacional em geral, em suas dimensões econômicas e políticas, principalmente, mas especificamente ao movimento socialista internacional ocidental na figura da AIT.

Após citar a passagem do segundo esboço de Marx conforme a qual a Rússia deveria ser revolucionada por meio do concerto de suas forças progressistas pela *Intelligentsia* em torno do propósito de assegurar às comunas suas condições normais de operação, regenerando-se assim a sociedade russa e revelando-se a sua comuna rural como um “elemento de superioridade sobre os países escravizados pelo regime capitalista”, Anderson sustenta que:

Esta era uma afirmação clara o suficiente concernente ao potencial revolucionário indígena russo. Mas mesmo esse endosso ruidoso da possibilidade de uma ordem social não-capitalista baseada nos camponeses não deveria ser vista como um argumento em prol de um socialismo russo auto-sustentado, por que, como mostrado em outra parte dos esboços da carta a Zasulich, Marx sustenta que tal novo sistema poderia surgir apenas no contexto de uma transformação social mais ampla envolvendo as classes trabalhadoras ocidentais. (ANDERSON, 2010, p. 234)

Sobre essa passagem, convém notar ser falsa a redução do propósito dos populistas e de Marx em transformar a Rússia em uma sociedade baseada no campesinato no sentido de prescindir da produção industrial, que parece ser proposta por Anderson. Além disso, deve-se notar que em parte alguma fora explicitamente afirmada a conexão necessária do movimento russo com aquele do Ocidente nos rascunhos de 81, vindo essa conexão a ser explicitada apenas no prefácio de 1882 ao *Manifesto*. Outro ponto a ser elucidado neste momento é que o falso problema a que se volta Anderson, assim como outros, deve-se à perda de vista de uma obviedade: se o sistema capitalista é internacional, uma transição para além dele também deverá sê-lo. Não se trata, pois, no caso russo, para Marx, de uma revolução socialista fora do sistema capitalista, espaço que de fato já não existe, devendo-se entender a Rússia, ao lado da Índia etc., como na periferia ou nas franjas do sistema, já de um modo ou de outro sob sua influência e influenciando-o em suas porções mais centrais. Trata-se, para Marx, de uma revolução global que pode ser iniciada em uma porção na qual sua lógica própria ainda não se implantou de modo absoluto e na qual um elemento arcaico passível de modernização facilita consideravelmente os trabalhos revolucionários em geral, servindo de pontos de

resistência e de partida para a regeneração marginal, assim como de exemplo para a atualização da aludida tendência à apropriação comunal no centro do capitalismo em crise.

Indo adiante em seu texto, Anderson passa ao tratamento do referido prefácio de 1882 à segunda edição russa do *Manifesto Comunista*, de Marx e Engels. Também de autoria de ambos, “a última parte dos escritos de Marx sobre a Rússia” fora também “a última publicação do filósofo” antes de sua morte no ano seguinte, texto cuja primeira versão russa fora trazida à luz pelo jornal *A Vontade do Povo*, homônimo à organização a esta altura em escombros, ao passo que a segunda apareceria como prefácio à edição de Plekhanov do *Manifesto*, em tradução sua. Resumindo o conteúdo do texto, Anderson mostra os autores começando com a observação de que “nem a Rússia nem os Estados Unidos figuraram muito na edição original” do mesmo *Manifesto*, sequer aparecendo em sua seção voltada à análise dos “movimentos comunistas”. Em seguida, os mostra desenvolvendo um escrutínio conciso acerca da “crescente crise nos Estados Unidos”, devida à exaustão “do pequeno agricultor independente pelo capital”, o que mostra o país seguindo o caminho inglês, por assim dizer, em que uma forma de propriedade privada substitui outra; na sequência, mostra-os dando destaque ao “surgimento de um sério movimento revolucionário” em solo russo, “em um momento em que o resto da Europa estava relativamente quiescente” (p. 235), em função do que, nas palavras dos autores, “a Rússia forma a vanguarda da ação revolucionária na Europa” (MARX & ENGELS *apud* ANDERSON, 2010, p. 235). Caberia como acréscimo esclarecer que o que inspira o referido movimento revolucionário russo é a exploração também à exaustão dos camponeses, com a diferença crucial de que estes se organizam sob a forma comunal arcaica, cuja apropriação do solo é coletiva, o que demandava do Estado russo uma modalidade de acumulação primitiva. O capitalismo russo, bastante *sui generis*, tinha em comum com o inglês a intervenção estatal no processo de criação da forma capitalista de propriedade por meio da expropriação dos produtores diretos; mas tinha de diferente o fato de ser essa propriedade camponesa de caráter comunal, coletivo, que nas comunas agrárias do tipo a que pertenciam as russas de então sofria redistribuição periódica de suas parcelas para cultivo e usufruto privados, tencionando para o desenvolvimento da propriedade privada camponesa que precedeu o desenvolvimento capitalista na Europa ocidental. Cabe observar que, no momento em questão, o emergente capitalismo russo vinha saltando uma etapa, no sentido preciso de Chernichevski, pois vinha surgindo



viçoso e veloz da decomposição da propriedade agrícola comunal, antes que esta desse lugar à pequena propriedade individual do produtor direto, oferecendo condições outras para a gênese geral do capitalismo, que a Rússia estava, de fato, “importando”, o que também ecoa a obra do grande crítico russo.

Considerando “qual forma uma revolução russa deveria tomar”, como mostra Anderson, Marx e Engels dão destaque às “possibilidades revolucionárias intrínsecas à forma comunal da aldeia russa”, com seus mecanismos democráticos de autogestão (ANDERSON, 2010, p. 235). Anderson cita, então, o prefácio:

Pode a obshchina russa, uma forma, apesar de pesadamente erodida, da primitiva propriedade comunal da terra, passar diretamente a uma forma mais elevada, comunista, da propriedade comunal? Ou ela deve, antes, atravessar o mesmo processo de dissolução que marca o desenvolvimento ocidental? Hoje, há apenas uma resposta possível: se a revolução russa se torna o sinal para uma revolução proletária no Ocidente, de modo que as duas se complementem, então a propriedade comunal camponesa russa pode servir de ponto de partida para um desenvolvimento comunista. (MARX & ENGELS *apud* ANDERSON, 2010, p. 236)

Acerca desta passagem, Anderson destaca dois pontos. O primeiro deles é que “a última sentença esclarece” algo que o mesmo intérprete vê sendo aludido por Marx em seus rascunhos do ano anterior, a saber, que “uma revolução russa baseada” nas suas formações “comunais agrárias”, embora fosse uma condição necessária, “não era uma condição suficiente para o desenvolvimento de um comunismo moderno” (p.235). Como interpreta canhestamente Anderson:

O que era também necessário era auxílio de um fator subjetivo externo, uma revolução da parte das classes trabalhadoras ocidentais. Apenas isso permitiria às conquistas da modernidade capitalista serem compartilhadas com a autocrática e tecnologicamente atrasada Rússia, ao invés de serem empregadas para explorá-la. (ANDERSON, 2010, p. 235)

Sobre este ponto, em que antes de tudo Anderson reduz a fator subjetivo a revolução ocidental que eclodiria na esteira daquela perpetrada em solo russo, reduzindo sua articulação à simples emulação pela Rússia de uma Europa Ocidental revolucionada antes de si, reversão cronológica e causal injustificável, cumpre notar também a absurda qualificação da Rússia revolucionária, na hipótese do prefácio, como “autocrática”, a qual cabe justamente ao regime que seu movimento revolucionário, singularmente democrático, constituíra-se para combater.

Em seguida a este deslize interpretativo, Anderson conclui o tratamento desse primeiro ponto relevante, afirmando que “fatores subjetivos poderiam trabalhar em outra

direção, no entanto: uma revolução russa não precisaria seguir uma ocidental; de fato, ela podia ser o “ponto de partida” para uma tal sublevação” (p. 235). Inexplicavelmente, Anderson apresenta aí como “outra direção” exatamente aquela aventada pelos autores: a revolução russa, promovida pela então vanguarda europeia, detonaria o processo ocidental e logo se uniria a ele, em um processo global de dimensões outras e propósitos também muito distintos.

Na sequência de mais esta derrapada hermenêutica, o comentador se volta ao tratamento do segundo ponto que pretende destacar, que também estaria “implícito nos rascunhos da carta a Zasulich” e viria a ser “esclarecido” no prefácio de 1882:

Uma revolução russa poderia levar a um “desenvolvimento comunista”. A Rússia não teria que passar por um desenvolvimento capitalista para colher os frutos do moderno socialismo, uma vez garantido que sua revolução se torne a centelha para uma sublevação se torne a centelha para uma sublevação da classe trabalhadora no mundo mais democrático e tecnologicamente desenvolvido. (ANDERSON, 2010, p. 235)

Se o “desenvolvimento comunista” a que se refere o prefácio for entendido como geral, a ser gozado por russos e não russos, ocidentais ou não, como é o caso do processo pelo qual Marx vinha se empenhando, não é de se espantar que a adesão à Europa Ocidental em revolução compareça como condição. Se este desenvolvimento se restringe à Rússia, fica completamente inexplicado como pode ocorrer, pois faltarão aos russos as modernas forças produtivas, objetivas e subjetivas, necessárias, a menos que se recorra à muitíssimo contraditória hipótese do mercado mundial, que não deixa de se insinuar problemáticamente nos rascunhos de 1881. Quanto à caracterização da Europa Ocidental como um “mundo mais democrático”, cabe dar de ombros, uma vez que se trata de uma revolução que já se alçou ao combate direto ao poder instituído, com armas em punho, sendo a institucionalização da luta de classes uma hipótese absolutamente descartada há tempos, como ilusão desgastante. Se a preocupação é com as instituições democráticas no processo revolucionário, inclusive em sua porção construtiva, cabe notar que é justamente este o aspecto apontado por Marx nas instituições comunais, reveladoras de seu notável potencial revolucionário, tanto na Rússia como em todo o mundo, em que pululam então resíduos comunais explosivos, por assim dizer.

Curiosamente, é justamente sobre este último ponto que se volta Anderson no encerramento de suas considerações sobre “os escritos tardios de Marx sobre a Rússia”, em que “ele estaria defendendo que uma transformação comunista moderna era possível em uma Rússia agrária, tecnologicamente atrasada, se ela pudesse se aliar com uma

revolução da parte das classes trabalhadoras ocidentais”, repete insistentemente o intérprete, “e assim ganhar acesso, sob base cooperativa, aos frutos do capitalismo” (p. 236), ladainha que poderia ser evitada com a pressuposição lastreada na obra de Marx como um todo de que somente uma revolução global pode ser resolutiva como superação cabal do sistema capitalista. Além do mais, cabe notar, não são as atuais instituições democráticas burguesas, tampouco aquelas dos comunistas ocidentais ou russos, assim como não são aquelas próprias às comunas agrícolas, mas aquelas que vierem à luz, como rescaldo de todas elas, durante o inusitado processo histórico de revolucionamento comunista internacional, cujo início mais promissor Marx enxergava, então, na Rússia. Como se afirmou acima, outras formas comunais de mundo a fora compartilham, de certo modo ou até certo ponto, o potencial das comunas russas; embora menos plausíveis como início do processo, muitíssimo prováveis como seu desdobramento, como quarto momento, sob influxo triplo: do levante russo, de sua repercussão ocidental e de sua fusão internacionalista, a que se seguiriam as lutas comunais anticoloniais, autonomistas e livremente federativas, em um todo tendente à articulação abrangente mais democrática possível.

Encerrando seu texto, o próprio Anderson dá, como se antecipou logo acima, mostras de que era esse o grande intuito de Marx quando de seu enfrentamento da intrincada “questão russa” por quase uma década e meia:

Marx discerniu possibilidades similares em lugares como a Índia também, cujas formas comunais ele estava estudando também nesse período? Ele nunca tratou dessa questão explicitamente. Nos rascunhos a Zasluch, como vimos, ele às vezes acentua a singularidade russa, em outros momentos suas coincidências com relação à Índia e outras sociedades não-ocidentais colonizadas. No entanto, eu argumentaria, baseado na preponderância da evidência no caderno de excertos discutido neste capítulo, que Marx não pretendia limitar suas novas reflexões acerca do movimento em direção a uma revolução comunista sobre a base de formas comunais indígenas à Rússia apenas. (ANDERSON, 2010, p. 236)

Sobre essas considerações finais de Anderson, cabe o comentário de serem elas sugestivas de que se trata de várias revoluções comunistas cuja interconexão seria puramente externa, resultando em uma miríade de sociedades comunistas particulares, embora comunicantes e mutuamente simpáticas, e não uma “humanidade social ou sociedade humana” comunista global, cujas particularidades regionais apareceriam como riqueza também comum e não como distintivos nacionais, étnicos ou de qualquer outro cunho.

### 3.1 Marx à luz dos intérpretes do movimento revolucionário russo

Dos autores que tratam de modo acessório do pensamento de Marx em seu exame do processo revolucionário russo, a grande maioria atribui ao filósofo uma posição histórico-determinista de talhe economicista, quer mencione ou não sua posição final sobre a Rússia. Nas linhas a seguir, empreende-se uma indicação ligeira de tais apreciações problemáticas, o que se faz seguir pela igualmente rápida consideração de uma curiosa exceção a essa aproximação viciada, em que não se empreende qualquer interpretação generalizante das ideias do filósofo alemão, mas se o considera como fonte primária legítima para a pesquisa acerca da comuna russa e seu desenvolvimento histórico.

Em seu artigo de 1943, intitulado *The Russian Radicals of the 1860's and The Problem of the Industrial Proletariat*, Barghoorn se refere ao suposto determinismo economicista de Marx como sendo uma de suas influências sobre o pensamento de Tkachev, ao lado da noção de luta de classes. Apontando o revolucionário russo como um “discípulo declarado de Marx”, o autor afirma ter ele levado:

[...] mais longe que qualquer outro escritor de seu tempo pelo menos duas posições marxianas básicas – não apenas ele expõe a doutrina do determinismo econômico, mas, mais que qualquer de seus predecessores, faz da idéia de luta de classes um elemento central de sua filosofia econômica. (BARGHOORN, 1943, p. 66)

No capítulo IX de seu livro *Road to Revolution*, de 1956, no qual trata do populismo russo, Yarmolinsky também atribui a Marx uma posição determinista, identificando em seu pensamento “tendências históricas irresistíveis”, as quais teriam sido rejeitadas por Lavrov, mesmo tendo este se assumido discípulo do filósofo alemão. Em suas palavras:

Lavrov viu-se sob a influência de Marx e, em verdade, reconheceu-se seu discípulo, mas a concepção marxista de socialismo como, nas palavras de G.D.H. Cole, uma diretiva para os homens entenderem as tendências históricas irresistíveis e trabalharem com elas, permaneceu alheio a ele, não menos do que para outros narodnik. (YARMOLINSKY, 1956, p. 174)

Rogers, em seu artigo “The Russian Populists’ Response to Darwin”, de 1963, também atribui um determinismo econômico a Marx, tomando por marxismo o que deriva de Engels e Plekhanov, mas subentendendo-o como consonante com a obra do filósofo alemão, da qual não obstante destoa profundamente. Tratando de evidenciar a conciliação

promovida por Tkachev entre crítica moral e crítica econômica, o autor sustenta acerca do jovem russo:

Ele expressou já em 1865 uma crença no materialismo econômico de Marx tal como o entendeu a partir da leitura de *Uma Contribuição à Crítica da Economia Política* de Marx. Mas o marxismo para Tkachev era apenas uma ferramenta para apoiar seu argumento central: a necessidade de uma revolução preventiva na Rússia para interromper ou *forestall* o desenvolvimento do capitalismo e preservar a comuna camponesa e seu ideal de solidariedade humana. Esse populismo jacobino usando argumentos marxistas pôs Tkachev em conflito não apenas com Engels mas também com populistas tais como Lavrov. (ROGERS, 1963, p. 466)

Sobre tais asserções, dois comentários devem ser feitos. Primeiro, deve-se notar que nada há de jacobino expresso nessa proposta, uma vez que não se fez menção à qualidade dessa revolução indicando-lhe o papel diretivo de um grupo pequeno e bem formado atuando à revelia de quaisquer movimentações populares, característico do jacobinismo russo; segundo, não se faz sequer alusão à posição de Marx acerca da problemática em pauta, muitíssimo semelhante à proposta apresentada, como se avaliou em detalhe.

Para distanciar em Tkachev aquilo que se pode considerar como marxismo do que é sua produção independente, nutrida por seu “*background*” russo, Rogers prefererecorrer a Plekhanov, com sua esdrúxula síntese entre marxismo e darwinismo. Contrapondo o primeiro autor a este último, explica que aquele “acreditava que leis permanentes só existem na natureza”, que “as ‘leis’ da história são feitas pelos homens”, de modo que “surgem e sucumbem no interior de uma dada sociedade”. Assim, se para ele a noção de “luta pela vida” expressava um “fato natural”, ela era “inaplicável à vida social”. Nesse ponto, segundo a interpretação de Rogers, Tkachev haveria introduzido “a primeira influência marxista na interpretação russa do darwinismo”, posicionando o suposto determinismo de Marx ao lado da já tradicional condenação moral de que era vítima a corrente em seu país.

Nas palavras de Rogers (1963, p. 467):

Embora Tkachev acreditasse que a luta pela existência produzisse resultados benéficos na natureza, ele achava absurdo aplicar essa luta à sociedade. Nesse ponto Tkachev introduziu a primeira influência marxista na interpretação russa do Darwinismo. As críticas anteriores do darwinismo pela intelligentsia russa eram baseadas em filosofias sociais e éticas que não podiam aceitar uma imagem da sociedade como luta incessante. Tkachev implicitamente aceitou os valores morais subjacentes a essas filosofias, mas se voltou ao determinismo econômico para apoiá-los.

Segundo o intérprete, essa suposta junção das partes altera cada uma delas, omitindo aspectos tanto do marxismo como do populismo. Para ele, “ao negar que a luta por capital e a resultante acumulação de capital tivesse uma função progressiva última na sociedade”, o autor russo teria omitido “um importante aspecto do processo de desenvolvimento histórico proposto por Marx e Engels”, refletindo seu próprio populismo jacobino. Após essa menção indistinta a Marx e Engels, carente de qualquer amparo textual, Rogers prossegue dizendo que “ao ignorar a abordagem moral e científica do populismo russo com relação a Darwin”, Tkachev teria deixado clara sua dupla crença: de que a “moralidade era um reflexo da estrutura econômica da sociedade” e de que “toda analogia entre ciência [natural] e sociedade era falsa” (ROGERS, 1963, p. 468). Comentando essa combinação seletiva de marxismo e populismo que, segundo defende, faria da interpretação do darwinismo por Tkachev algo único na história intelectual russa, Rogers sustenta que ela não pôde por isso servir de “guia aos posteriores comentadores do marxismo e do darwinismo, tais como Georg Plekhanov” (ROGERS, 1963, p. 468), uma vez que o marxismo e o populismo russos iriam em breve se opor de modo irreconciliável.

Escrevendo em 1966, em artigo batizado de *Anarchism and Anti-Intellectualism in Russia*, Avrich reforça o coro que atribui a Marx uma posição determinista, assim como também substitui a leitura da obra do filósofo mesmo por aquela de seus autointitulados discípulos, tomando-os indistintamente. Disparando considerações acerca de um Marx inventado por si mesmo e por outros igualmente descuidados ou mal intencionados, o autor se vale da pior porção da tradição anarquista em seu ataque. Amparado em uma visão essencialista do humano, sustenta o autor:

Os anarquistas, rejeitando a noção de que a sociedade é governada por leis racionais, mantiveram que tais teorias da história e sociológicas assim-chamadas científicas seriam artificiais constrangimentos ao cérebro humano que serviriam apenas para impedir os impulsos naturais e espontâneos do ser humano. (AVRICH, 1966, p. 381)

Valendo-se da avaliação arbitrária e irresponsável de Bakunin, que se considerava distinto de Marx por ser um “revolucionário da ação”, ao passo que este último não passaria de um filósofo “inventor de sistemas”, Avrich (1966, p. 382) sustenta que, “ao ensinar teorias às massas trabalhadoras”, Marx poderia apenas aplacar “o ardor revolucionário que todo homem traz em si”, seu “impulso de liberdade, sua paixão por igualdade, o sagrado instinto de revolta”. Em oposição ao que entende como o

“socialismo científico” de Marx, o autor defende o socialismo “puramente instintivo” de Bakunin, o qual rejeita a visão de que “a mudança social dependeria de maturação gradual de condições históricas ‘objetivas’” (AVRICH, 1966, p. 382).

Ainda valendo-se de Bakunin, Avrich (1966, p. 383) se volta ao ataque do que esse autor entende como a “ditadura marxista”, a qual seria conduzida pela “lei do intelecto científico” e se caracterizaria por ser “o mais autocrático, o mais despótico, o mais arrogante, o mais insolente de todos os regimes”, marcado pela existência de uma “nova hierarquia” de sábios, de modo que “o mundo seria dividido entre uma minoria dominante em nome da ciência e uma imensa minoria ignorante”.

Levando adiante essa sua interpretação autoritária da posição de Marx, o autor busca reforçar também sua leitura determinista da obra do autor. Aludindo à saudação de Marx à Comuna de Paris e seu chamado à transformação da França “em uma descentralizada federação de municipalidades livres” como sendo “o glorioso prenúncio de uma nova sociedade”, Avrich (1966, p. 383) diz parecer aí que o filósofo descarta “seu rígido determinismo histórico” em prol de “um radical plano de revolta voltado ao estabelecimento de uma sociedade sem estado em um futuro imediato”. Mas, logo considera em tom de alerta que:

Em verdade, Marx apreciou a Comuna apenas como uma arma para destruir a sociedade burguesa e não como um modelo para o futuro – de fato, ele instintivamente desacreditou organizações espontâneas em que o controle do partido poderia ser perdido. (AVRICH, 1966, p. 383)

Prosseguindo com sua personalíssima interpretação, empreendida ao arrepio do texto marxiano, Avrich (1966, p. 383) sustenta que, ao apoiar “a derrubada do altamente centralizado governo francês por meio da ação direta de uma comuna de ‘trabalhadores’ (muitos dos comunardos, na verdade, eram intelectuais ‘burgueses’), Marx pareceu estar advogando nada menos que uma revolução social, o sonho anarquista” e que “acima de tudo, a recepção favorável da Comuna por Marx pareceu bastante consistente com a famosa sentença constante no preâmbulo dos estatutos da recém-fundada Primeira Internacional em 1864”, segundo a qual “a emancipação da classe trabalhadora deve ser alcançada pela classe trabalhadora mesma”; mas se apressa em sustentar também que essas aparências podem ser dissolvidas diante daquilo que “Marx de fato tinha em mente” em tais circunstâncias.

Desse modo, com o uso de uma capacidade ímpar de inspecionar a subjetividade do filósofo e atribuir-lhe uma posição diametralmente contrária daquela que se encontra

efetivamente expressa em seus textos, o intérprete aponta como intenção de Marx “a conquista do poder político”, o que deveria frustrar um grande número de anarquistas que ali enxergaram um “apelo por uma revolta social das massas com o objetivo de aniquilar, ao invés de meramente capturar, o Estado” (AVRICH, 1966, p. 384).

Prosseguindo em suas considerações, Avrich lança mão das palavras de Bidbei para, mais uma vez, atacar de modo indistinto Marx e seus supostos seguidores russos, atribuindo ao primeiro aquilo que é da lavra destes últimos. Sem qualquer consideração acerca dos últimos escritos de Marx sobre a Rússia e mesmo de sua *Guerra Civil na França*, nos quais se encontra posição diametralmente oposta àquela de “Plekhanov e companhia” quanto ao papel dos camponeses no processo revolucionário, assevera o intérprete:

Bidbei deplorou o fato de que os seguidores de Marx, como seu professor, consideravam os camponeses e o Lumpen proletariado como elementos amorfos da sociedade aos quais faltaria a necessária consciência de classe para ser uma força revolucionária efetiva. (AVRICH, 1966, p. 387)

Condenando o etapismo de Plekhanov como se também em Marx estivesse presente e como se dele derivasse, Avrich lamenta, ainda lançando mão das palavras de Bidbei:

Se os socialistas apenas dispensassem suas fases pré-determinadas da luta revolucionária e reconhecessem o poder das massas escuras, eles veriam que o ‘grande dia da retribuição’ estava se aproximando rapidamente (essas palavras foram escritas em 1904), que o espírito da pan-destruição estava despertando no coração dos oprimidos, que a Rússia estava ‘às vésperas de uma grande tempestade social’. (AVRICH, 1966, p. 387)

Em seu artigo de 1970, “Das Kapital Comes to Russia”, Resis vê como uma leitura errônea de Marx a interpretação não determinista que lhe dá Mikhailovski, assim como condena o uso prático que o autor prescreve para *O Capital* com base na mesma leitura. Ele endossa, ao contrário, a interpretação determinista do livro por Kaufmann, do mesmo modo como atribui a Plekhanov uma avaliação e uma aplicação acertadas da mesma obra, marcadas igualmente por uma visão determinista. Os textos em que Marx se posiciona explicitamente sobre o problema russo não são sequer aludidos, passando mesmo como inexistentes seus importantes esboços, suas cartas e seu prefácio de 1882 a *O Manifesto Comunista*. Algo mais a se notar é que Danielson não comparece no cenário que se traça tão logo é mencionado como tradutor de Marx, sendo omitida sua longa e fecunda



interlocução com o filósofo, assim como qualquer mérito teórico de sua parte é absolutamente desconsiderado.

Tratando do contexto de recepção do livro de Marx na Rússia, marcado por uma retomada econômica tendente ao capitalismo posterior à crise inaugurada pela emancipação dos servos em 1861, o autor dá início às suas considerações dizendo que, então, “a industrialização inspirou na mente da Intelligentsia a questão do destino econômico de seu país”, comparecendo a obra de Marx nesse cenário como uma importante referência (RESIS, 1970, p. 232). Apontando a referida preocupação com o destino histórico russo como sendo “precisamente” o que “conduziu Mikhailovski e muitos outros” (RESIS, 1970, p. 232) membros da referida Intelligentsia russa ao exame de *O Capital*, o intérprete apresenta com as seguintes palavras a querela que então se instaura e menciona a princípio duas das vertentes pelas quais se intenta solucioná-la:

Marx mostrou que todos os países tinham de seguir o caminho da Inglaterra através da ‘acumulação primária de capital’ para se industrializar? Esta questão foi abordada em duas revisões que apareceram em revistas ‘grossas’, uma de Mikhailovsky e outra de Illarion I. Kaufmann. (RESIS, 1970, p. 232)

A posição de Mikhailovski seria aquela em que *O Capital* de Marx consistiria de uma espécie de “manual de como não industrializar” o país, “acima de tudo um alerta aos países economicamente atrasados tais como a Rússia contra aquilo que os esperaria caso não tomassem as medidas preventivas adequadas” (RESIS, 1970, p. 232). Assim, Mikhailovski empreenderia uma leitura não determinista de Marx, ressaltando a possibilidade de uma “escolha” referente ao destino a seguir. Nas palavras do intérprete:

Em sua resenha do livro, Mikhailovsky asseverou que a tradução russa não poderia ser mais oportuna, dado que a ‘civilização’ – uma desalmada e desumanizante sociedade industrial que substituíra a escolha ética pelo determinismo materialista – estaria se espalhando na Rússia. (RESIS, 1970, p. 232)

Na condição de ser a industrialização inevitável, a questão crucial a propósito de seu desenvolvimento seria aquela referente à sua forma: uma possibilidade seria a de esse mesmo processo assumir “a forma capitalista, como no Ocidente, antes de poder passar ao socialismo”, ao passo que outra possibilidade seria aquela de saltar “o estágio capitalista de desenvolvimento e assumir uma forma propriamente russa de socialismo” (RESIS, 1970, p. 232). Na formulação de Mikhailovski, questiona-se:

Devemos esperar a dissolução da obshchina para dizer que ela deve ser preservada, a transferência de todas as terras e fábricas do estado às mãos privadas [...] para dizer que os interesses dos proprietários de fábricas russos não são em essência os interesses do povo russo, [...] o desenvolvimento de trabalhadores agrícolas diaristas com vistas a dizer que liberdade para morrer de fome não é liberdade? (RESIS, 1970, p. 232)

Como nota o intérprete, é a Marx que Mikhailovski recorre para responder a esse dilema, sustentando que “a Rússia deveria escolher”, o quanto antes, entre uma industrialização de tipo capitalista e uma “produção popular” (RESIS, 1970, p. 233). Se, para Resis, Marx vê na Inglaterra um modelo que todos os países seguirão inexoravelmente, Mikhailovski empreenderia uma inversão dessa assertiva ao enxergar no livro desse “fundador do ‘socialismo científico’” um alerta contra a adoção desse mesmo percurso, tomando como amparo uma leitura bem própria da seguinte passagem do prefácio de seu livro:

Uma nação pode e deve aprender com as outras. E mesmo quando uma sociedade tomou o caminho certo para a descoberta das leis naturais de seu movimento, ela não pode evitar com saltos ousados, nem remover por meio de decretos legais, os obstáculos oferecidos pelas fases sucessivas de seu desenvolvimento normal. Mas pode encurtar e aliviar as dores de parto. (RESIS, 1970, p. 233)

Empreendendo o que Resis chama de uma desconstrução do texto de Marx, Mikhailovski concluiria que a Rússia deveria “‘aprender de outros’ como evitar a industrialização capitalista”. Para Mikhailovski, portanto:

A advertência contra o capitalismo que Marx havia dado a seus compatriotas alemães em sua exposição do sistema industrial britânico também deveria ajudar os russos a salvar seu país do destino pouco invejável da Grã-Bretanha. (RESIS, 1970, p. 233)

Como, por sorte, tais tendências ainda eram fracas na Rússia, era possível naquele momento que fossem eficazmente combatidas, daí ser bem oportuna a chegada do livro de Marx ao país. E tal leitura de Mikhailovski, tida como equivocada por Resis, tornou-se, para esse intérprete, “uma fonte de argumentos usada por populistas para negar a possibilidade de desenvolvimento capitalista na Rússia” (RESIS, 1970, p. 233), o que o autor ilustra em nota com o exemplo de Plekhanov, ainda em sua fase populista.

Sob a luz dessa leitura de sua obra como um alerta, Marx teria permitido à Rússia pensar sobre si mesma quanto aos riscos de uma industrialização de tipo capitalista, bem como teria estimulado em seus leitores russos uma reflexão acerca de um desenvolvimento industrial alternativo. Nas palavras do intérprete:

[...] [após] levantar a questão de saber se *Das Kapital* permitia a possibilidade de um país atrasado evitar o estágio capitalista de desenvolvimento, Mikhailovsky deu [como resposta] uma forte afirmativa. Em suma, ele tentou dar ao populismo um fundamento marxista. (RESIS, 1970, p. 234)

Posicionando-se mais uma vez contra essa leitura populista de Marx, Resis defende haver sido Kaufmann, economista liberal russo autor de “uma das resenhas preferidas de Marx”, quem mais se aproximou de compreender efetivamente sua obra. Para ele, segundo Resis, “*O Capital* não era apenas uma diatribe contra os males do sistema fabril e um apelo por leis voltadas à limitação do trabalho infantil e à regulação da extensão da jornada de trabalho”, tampouco se tratava “meramente do trabalho de um economista, um historiador, um filósofo ou um sociólogo” (RESIS, 1970, p. 234). Em sua avaliação, o livro de Marx “representava uma investigação científica compreensiva das leis básicas que governam a transformação de uma formação social em outra”, o que, para Resis, teria chegado “o mais próximo”, na década de 1870, de compreender a interpretação materialista de Marx acerca da história. Segundo sua avaliação, Kaufmann, “sem tentar aplicar à Rússia” as ideias de Marx mas “com foco na teoria geral”, teria sido na Rússia “o primeiro a tratar dos ‘estágios’” do desenvolvimento histórico” (RESIS, 1970, p. 234), bem como a defender a inevitabilidade do desenvolvimento capitalista no país, valendo-se de Marx em seu apoio. Para o intérprete:

[...] ao negar que Marx postulasse leis históricas operando em qualquer lugar do espaço e do tempo, Kaufmann parecia sugerir que as leis adotadas por Marx a partir da gênese e do desenvolvimento do capitalismo na Europa Ocidental estavam operando também na Rússia. Em resumo, sua revisão da tradução russa de *Das Kapital* implicava que a Rússia não poderia evitar o capitalismo. (RESIS, 1970, p. 235)

Indo adiante em seu texto, Resis menciona um resfriamento temporário da querela acerca da obra de Marx e sua relevância específica para o contexto russo. Tal arrefecimento, durante o qual a produção mais acadêmica de Ziber comparece como rara exceção, deveu-se ao acirramento da censura e à chamada “ida ao povo”; e começa a reverter-se em 1877, “com o declínio do otimismo acerca do potencial revolucionário do camponês e da imunidade russa ao capitalismo”, na avaliação do intérprete (RESIS, 1970, p. 235). É nesse momento que Marx é chamado ao debate, incitado a expressar pessoalmente sua posição acerca do processo em curso na Rússia:

Mas em 1877 o interesse pelo livro reviveu à medida que, gradualmente, mais e mais intelectuais foram atacados por dúvidas sobre sua avaliação otimista do potencial revolucionário do campesinato, a durabilidade da *obshchina* e do

artel e a imunidade russa ao capitalismo. A partir de 1877, a importância de *Das Kapital* para o desenvolvimento econômico da Rússia foi vivamente debatida, e os revolucionários russos importunaram ansiosamente Marx para expor suas opiniões sobre a questão. (RESIS, 1970, p. 235)

Inacreditavelmente, o intérprete não dá seguimento a seu texto com uma referência aos textos em que Marx se posiciona a respeito, seja sua carta a Mikhailovski, seja aquela que elabora em resposta a Zasluch, acompanhada de seus importantes rascunhos, a qual deveria estar presente mesmo sendo seu artigo voltado à recepção de *O Capital* por parte dos russos, uma vez que essa interpelação direta a seu autor foi tentada e devidamente referida. Ao invés de tratar, ainda que rapidamente, das respostas diretas de Marx aos questionamentos candentes que lhe foram remetidos por revolucionários de distintas vertentes, o autor passa ao tratamento do evolucionismo sustentado contra todos eles por Kavelin, valendo-se de um suposto amparo em *O Capital*. Em suas palavras:

O interesse em Marx também se renovou do outro lado das barricadas ideológicas. O liberal moderado Konstantin D. Kavelin exortou os jovens revolucionários a evitar a ação revolucionária, porque Marx ensinou que a reforma é a única maneira de progredir. O próprio Marx, argumentou Kavelin, apontou isso no prefácio de *Das Kapital*, quando escreveu: ‘O ponto de vista sobre o qual me posto considera o desenvolvimento de formações econômico-sociais como um processo histórico-natural’. (RESIS, 1970, p. 235)

Tratando do que Kavelin enxerga em Marx como a naturalização da história, Resis mostra o autor russo dizendo que as palavras citadas de *O Capital* “deveriam ser suficientes para as pessoas que sabem como ler”, mas notando também que “estas últimas são raras por toda parte” (RESIS, 1970, p. 235), de modo que é necessário enfatizar:

Marx não disse simplesmente processo histórico, mas julgou necessário acrescentar ‘histórico-natural’, isto é, aquele em que as transições de uma formação para outra não são feitas forçosamente, mas ocorrem automaticamente. (RESIS, 1970, p. 235)

Brandindo essa completa inversão da posição crítica de Marx à economia política – cuja naturalização do histórico o filósofo apontava como um erro fundamental –, Kavelin exortava os “socialistas genuínos” a abandonarem “o socialismo da pistola e da bomba em nome do socialismo evolucionário não violento”, que, segundo sua leitura, haveria sido “exposto em *O Capital*” (RESIS, 1970, p. 235).

Transitando para a exposição do que tratou como uma “reação à ameaça comunista” posta pela obra de Marx, Resis passa à avaliação da posição assumida contra os liberais pelo reacionário Dmitrii Tolstoy, quem teria usado “a assombração” (RESIS, 1970, p. 236) representada pelo livro do autor alemão como um alerta contra os riscos

representados por quaisquer concessões institucionais, mesmo as de cunho liberal, as quais abririam as comportas para o comunismo. Nas próprias palavras de Tolstoy, citadas pelo intérprete:

Toda tentativa de introduzir as formas de governo parlamentar da Europa Ocidental na Rússia está condenada ao fracasso. Se o regime czarista for derrubado, seu lugar será tomado pelo comunismo puro e indisfarçado, o comunismo de Karl Marx, que acaba de morrer em Londres e cujas teorias tenho estudado com atenção e interesse. (TOLSTOY *apud* RESIS, 1970, p. 236)

Avançando em sua exposição, Resis apresenta Plekhanov e seus associados como aqueles que finalmente “captaram as implicações revolucionárias” de *O Capital* em solo russo, uma década após o início dos debates. O que não deixa de ser curioso, uma vez que é justamente esse grupo que ostenta o mais flagrante imobilismo evolucionista, portanto, não revolucionário, daquele complexo cenário de múltiplas apropriações da obra marxiana. Nas palavras do peculiar intérprete, para quem a adequada compreensão do caráter revolucionário da obra de Marx passa justamente pela apreensão do histórico como inexorável enquanto elemento central de sua obra:

Até a conversão de G.V. Plekhanov e seus camaradas P.B. Akselrod e Vera Zasulich ao marxismo revolucionário, dez anos após a publicação de *Das Kapital* na Rússia, a maioria dos leitores russos, independentemente de sua persuasão política, não conseguiu compreender as implicações revolucionárias do livro para o seu país. Só com dificuldade e alguma angústia Plekhanov e seus camaradas perceberam as leis supostamente inexoráveis descobertas por Marx e passaram a considerá-las aplicáveis à Rússia, leis que supostamente operavam independentemente da vontade humana, mas impeliram a burguesia sob o feudalismo e o proletariado sob o capitalismo a funcionarem como agentes revolucionários da história. (RESIS, 1970, p. 236)

Em seguida à exposição dessa paradoxal interpretação determinista pretensamente revolucionária da obra de Marx, segundo a qual não haveria lugar para a agência humana em meio ao processo revolucionário, cujo transcurso dar-se-ia de modo inevitável independentemente das decisões individuais, Resis passa a tratar das razões pelas quais haveria da parte dos russos uma enorme resistência a essa posição. Sua indisposição inicial em adotar o determinismo marxista radicaria justamente em sua “visão voluntarista de mundo”, com a qual Marx teria como contribuir enquanto “respaldo científico apenas” (RESIS, 1970, p. 236), portanto, de modo meramente negativo, por assim dizer, crítico, mas não proponente.

A resistência a esta doutrina fundamental do marxismo decorreu principalmente da visão de mundo da maioria da intelligentsia revolucionária,

baseada como estava em uma teoria voluntarista e prática de mudança social. O homem, na sua opinião, era o sujeito da história. Os jovens revolucionários estavam, portanto, bastante dispostos a aceitar a explicação "científica" de Marx sobre a exploração do proletariado; esta explicação deu um selo científico aos ideais éticos populistas. (RESIS, 1970, p. 236)

Não por acaso, mas devido justamente a esses seus ideais morais de fundo, outros aspectos do marxismo que foram rapidamente captados pelos revolucionários russos são aqueles em que se enfatizam “a capacidade da vontade e da ação humanas de moldar desenvolvimentos econômicos” (RESIS, 1970, p. 236), daí seu interesse na apreciação por Marx das disputas em torno da legislação fabril na Grã-Bretanha. Assim, esses revolucionários resistem ao determinismo econômico supostamente presente na obra de Marx ou são incapazes mesmo de percebê-lo, ao passo que assimilam da mesma obra sua exposição histórica e sua explicação científica das mazelas do capitalismo, ao mesmo tempo em que apreciam sua avaliação da combatividade dos trabalhadores ingleses, por exemplo. Tudo em função de seu balizamento moral, mas apenas até serem frustradas suas aspirações populistas pelo avanço do processo de industrialização em seu país, cujo rápido desenvolvimento “não podia mais ser atribuído meramente à malevolência de especuladores, kulaks e o estado” (RESIS, 1970, p. 236). Essa é, pelo menos, a interpretação de Resis, que não só descarta o fato de que o populismo jamais foi uma negação do desenvolvimento da indústria, mas também negligencia o fato de que Marx mesmo defende para a Rússia uma posição muitíssimo próxima daquela defendida por várias correntes do populismo, inclusive quanto ao potencial da comuna agrária, negando explicitamente qualquer posição de talhe determinista no tocante ao processo histórico humano em geral, enfatizando justamente a agência humana.

Prosseguindo em sua leitura peculiar, Resis defende que não só em meio aos socialistas as consequências revolucionárias do determinismo de Marx permanecem incompreendidas até o advento da interpretação de Plekhanov. Para o autor, até então, “aqueles que interpretaram *O Capital* como ensinando que o homem é objeto da história encontraram seus próprios usos particulares para o livro”, nenhum deles de cunho revolucionário. Para o Estado tsarista, na figura de seus censores, “a variedade marxista do socialismo revolucionário” representava perigo menor que a variedade “indígena” russa, a qual recorria ao terror individual, razão pela qual aqueles mesmos censores nunca impuseram total banimento ao livro. Para os liberais, como se pode ilustrar com a figura de Kavelin, o livro foi utilizado contra qualquer tipo de ação revolucionária; para eles, as “leis históricas desvendadas por Marx estavam gerando o capitalismo na Rússia” (RESIS,

1970, p. 237), sendo seu desenvolvimento saudado como algo positivo por estudiosos de sua obra, tais como Kaufmann e Ziber, a ponto de o primeiro vir a ser qualificado por Marx em 1879 como “uma espécie de ‘Píndaro’ da moderna *stockjobbery*” (RESIS, 1970, p. 237) [Marx to Danielson, Apr. 10, 1879, Werke, 34: 375].

Avançando em sua avaliação, Resis apresenta Plekhanov como aquele que finalmente foi capaz de explorar o potencial revolucionário de *O Capital*, valendo-se de uma leitura determinista do livro e brandindo-a contra os populistas, de quem Marx certamente estava mais próximo pessoal e teoricamente, como fora visto acima. Nas palavras de Resis (1970, p. 237):

Só em 1882 um leitor russo viu uma conexão revolucionária entre Das Kapital e os desenvolvimentos na Rússia. Naquele ano Plekhanov anunciou sua disposição para fazer de Das Kapital um ‘leito de Procusto’ para seus camaradas populistas, porque a Rússia havia tomado irrevogavelmente o caminho capitalista do desenvolvimento.

Nesse novo cenário, a questão que se impõe é de outro talhe, cuja formulação supõe uma perspectiva etapista cuja prole será vastíssima entre os marxistas russos, não obstante sua incompatibilidade com a posição assumida explicitamente por Marx mesmo, pelo menos desde 1877. Não se indaga mais “como a Rússia poderia evitar o capitalismo e passar direto ao socialismo”, mas “como abreviar e reduzir as dores do parto da transição ao capitalismo e daí ao socialismo” (RESIS, 1970, p. 237). Curiosamente, aquele que para o autor melhor apreende o sentido da obra de Marx é justamente aquele dentre seus intérpretes russos que mais se distancia do que escreve especificamente sobre a Rússia.

Scanlan, em “Populism as a Philosophical Movement in Nineteenth-Century Russia: The Thought of P. L. Lavrov and N. K. Mikhajlovsij”, artigo publicado em 1984, também recorre a um Marx de almanaque quando lhe convém falar do filósofo, negligenciando por completo seus escritos sobre o contexto revolucionário russo.

Afirmando ser Marx apreciado tanto por Lavrov como por Mikhailovski, o intérprete se prontifica em especificar sua asserção e indicar as devidas exceções. Deixando claro o que cada autor russo admira no alemão, Scanlan nos mostra Lavrov reconhecendo a importância dos fatores econômicos na sociedade tal como indicada por Marx, assim como concordando com o caráter inconciliável dos interesses de classe, também conforme o autor de *O Capital*; quanto à avaliação de Mikhailovski, nos mostra o polemista muito impressionado pela análise negativa marxiana, isto é, sua crítica à

divisão do trabalho e o apontamento dos efeitos nocivos do sistema capitalista (SCANLAN, 1984, p. 218). Passando a tratar das ressalvas, o intérprete lembra-nos de que “o método subjetivo e a ênfase individualística dos pensadores russos os impede de endossar o materialismo histórico de Marx” (SCANLAN, 1984, p. 218). Em suas palavras, que revelam sua leitura determinista do autor alemão:

Lavrov se recusou a aceitar as implicações fatalistas das leis marxianas de desenvolvimento social, chamando-as de meras leis de possibilidade histórica que exigem atualização por agentes morais dedicados. (SCANLAN, 1984, p. 218)

Tratando da resistência de Mikhailovski, nos diz que:

A insistência de Mikhajlovskij de que a sociedade não é um organismo e de que a consciência é uma característica dos indivíduos e não dos grupos era aplicável com igual força contra Marx em relação ao seu alvo original, Spencer [...]. (SCANLAN, 1984, p. 218)

Nesse momento, cabe lembrar que Marx jamais apontou a sociedade como organismo, tampouco negou o fato de serem os indivíduos os portadores da consciência. Sem dar-se conta desse fato, o que o leva a tomar de modo indistinto a obra de Marx ao lado daquela de seus pretensos discípulos russos, prossegue o intérprete em seu tratamento de Mikhailovski, o qual “devotou muito tempo em seus últimos anos a discussões críticas do marxismo”, propiciando “tanto a Georgij Plekhanov como a Vladimir Lenin alguns de seus primeiros exercícios polêmicos” (SCANLAN, 1984, p. 218).

Em 1996, em seu artigo “On Populism”, Karaömerlioglu vê o apoio de Marx ao populismo e sua apreciação positiva do potencial revolucionário da comuna agrária russa como sendo de caráter estritamente pragmático. É por essa via estritamente subjetivista que esse intérprete avalia o fato de o filósofo alemão haver, em seus últimos anos, “defendido fortemente as idéias teóricas e práticas dos populistas sobre a comuna camponesa” (KARAÖMERLIOGLU, 1996, p. 142), detectando nesta última “muitas características superiores”, tais como o fato de basear-se “na localidade ao invés de no parentesco” e de conter “em si relações de propriedade contraditórias, comunais e individuais”, o que facultaria a ela um potencial de desenvolvimento histórico singularmente positivo. É assim, e não pela consistência mesma de seus argumentos, que avalia por que: “Como os populistas, Marx sustentava que, embora o Estado e a burguesia atacassem e destruíssem a comuna, esta conseguiria sobreviver e permitir à Rússia



avançar para o socialismo graças aos hábitos comunais dos camponeses” (KARAÖMERLIOGLU, 1996, p. 142).

Intrigado com o que lhe parece ser um desvio injustificável em termos teóricos, o intérprete observa então que “é difícil entender como Marx, como teórico da necessidade histórica, poderia argumentar dessa maneira” (KARAÖMERLIOGLU, 1996, p. 142). Atônito, prossegue observando que: “Enquanto os marxistas russos, seguindo *Das Kapital*, discutiam sobre o inevitável colapso da comuna camponesa, considerando-a uma forma historicamente atrasada de produção, o próprio Marx se aliou aos populistas” (KARAÖMERLIOGLU, 1996, p. 142).

No momento de oferecer-lhe uma explicação calcada em considerações objetivas acerca dos estudos etnológicos críticos de Marx e de sua relação de mútua influência sobre seus estudos e interlocuções diretas acerca do cenário revolucionário russo, por exemplo, tudo isso levado em conta em sua relação com a problemática tratada pelo filósofo em sua *Guerra Civil na França*, o autor apresenta sua posição sobre a Rússia e sua comuna agrária como inexplicável, senão por meio de recursos hermenêuticos de talhe subjetivo, ainda que travestidos de político-sociológicos:

Essa ironia provavelmente está relacionada a suas visões pragmáticas e políticas em relação à Rússia. Uma vez que via no Tsarismo uma base muito forte do conservantismo europeu, qualquer coisa que pudesse prejudicar a autoridade política na Rússia deveria ser apoiada. Em outras palavras, sua posição acerca da comuna refletiu seu desejo pragmático de interferir no apoio do tsarismo russo aos regimes conservadores europeus. A comuna camponesa, se pudesse prejudicar o Estado russo, poderia ser uma arma na luta contra o tsarismo, que por sua vez poderia contribuir para a luta contra as monarquias da Europa em geral. (KARAÖMERLIOGLU, 1996, p. 142)

Em mais um equívoco interpretativo da produção do período em questão em sua relação com o restante da obra marxiana, o intérprete descarta do sentido positivo que a expressão “arcaico” tem no discurso de Marx acerca da comuna russa, bem como negligencia a continuidade que esse mesmo discurso guarda com importantes textos anteriores do autor no tocante à afirmação do potencial da forma societária comunal, a que a expressão referida se remete. Tomando o adjetivo “arcaico” como um qualificativo pejorativo ao invés de tomá-lo como alusivo tão somente ao caráter comunal da propriedade dos meios sociais de produção, segundo se deve ao interpretar Marx, afirma o autor:

Chernyshevskii e Lavrov, como Marx, por exemplo, viram os aspectos arcaicos da comuna, mas sugeriram que a dissolução da comuna não era

inevitável, uma vez que lutas subjetivas por sua preservação poderiam salvá-la. Por esta razão, argumentaram que ‘para salvar a comuna russa é preciso uma revolução russa’. (KARAÖMERLIOGLU, 1996, p. 142)

Apesar da referida inversão, deve-se notar o acerto do intérprete quanto ao fato de haver Marx se posicionado ao lado dos mencionados socialistas russos em defesa de uma revolução na Rússia como condição de preservação das comunas, assim como se postou a seu lado em defesa de essas mesmas comunas servirem como base para esse revolucionamento social, ainda que não propriamente por sua iniciativa.

Digno apenas de ligeira menção neste estudo é o artigo publicado por Gamblin em 1998 sob o título “Terrorism in Russian Populism and European Anarchism in the 1870s: a comparative analysis”. Nesse escrito, em que se desconsidera por completo tudo que Marx elaborou em seus últimos anos sobre a Rússia, sobre o Estado e sobre a revolução de modo geral, reforça-se o coro que atribui uma posição histórico-determinista ao filósofo, ao mesmo tempo em que se reforça a imputação que se faz a ele, também já tradicionalmente em algumas vertentes do anarquismo, de um centralismo autoritário. Busca-se aí também contribuir com a interpretação de que em sua obra se defende a exclusividade do proletariado como agente revolucionário em potencial, defesa que seria acompanhada de uma apreciação pejorativa dos camponeses.

Tomando indistintamente Marx e seus pretensos seguidores marxistas e fazendo-o de modo apenas negativo, isto é, por contraste com relação a autores anarquistas a cujas palavras se recorre, o intérprete se empenha em imputar ao filósofo alemão a intenção de transformar, às expensas das seções locais, o Conselho Geral da AIT em um governo centralizado voltado à tomada do Estado, posição essa que seria frontalmente conflitante com o livre federalismo propugnado pelos anarquistas. Lançando mão das palavras de Kropotkin, expõe, para contraste, uma posição que se supõe diametralmente oposta àquela que se encontraria na obra de Marx, não obstante a semelhança notável entre tal posição e o que de fato o filósofo defendeu em textos publicados, missivas e rascunhos diversos. Citando a definição de anarquismo dada pelo revolucionário russo à *Encyclopaedia Britannica* em 1910, escreve o autor:

Anarquismo: o nome dado a um princípio ou teoria da vida e da conduta sob a qual a sociedade é concebida sem governo – a harmonia nessa sociedade não é obtida por submissão à lei ou pela obediência a qualquer autoridade, mas por acordos livres concluídos entre os vários grupos, territoriais e profissionais, livremente constituídos em função da produção e do consumo, como também para a satisfação da infinita variedade de necessidades e aspirações de um ser civilizado. (Kropotkin *apud* GAMBLIN, 1998, p. 2)

Não bastasse essa inconsistência com a letra marxiana das cartas russas e de *A Guerra Civil na França*, pelo menos, outra discrepância com relação a ela se manifesta na leitura do intérprete quando ele, operando de modo análogo, posiciona Marx e sua suposta trupe autoritária como alvo também da crítica de Proudhon ao mesmo centralismo autoritário, dessa vez acrescida de uma denúncia de seu injustificado apego ao proletariado como agente revolucionário exclusivo, contrastante que seria com sua avaliação estritamente negativa do potencial revolucionário dos camponeses. Referindo-se ao socialista francês, escreve:

Sua crítica ao governo e ao centralismo se aplicava igualmente ao Estado socialista e à ditadura do proletariado defendida pelos marxistas. Na verdade, Proudhon afirmava que os camponeses e os trabalhadores tinham os mesmos interesses, como os que nada tinham na sociedade, e não atribuía nenhum papel proeminente ao proletariado na mudança social. Isto representa uma diferença óbvia com Marx, que desconsiderou o campesinato, tomando-o como pequeno-burguês e reacionário e, além disso, destinado a morrer enquanto uma classe com o avanço do capitalismo. (GAMBLIN, 1998, p. 3)

Assim contrário à livre federação de comunas autônomas e resistente à participação dos camponeses no processo revolucionário, o qual supostamente visaria ao poder estatal, surge das páginas redigidas por Gambelin um Marx absolutamente incompatível com o que o filósofo escreveu e defendeu em termos práticos, destacadamente em seus últimos quinze anos de vida aproximadamente. Servindo ao leitor esse Marx inventado por si e por escamoteadores afins, sem apresentar referências textuais sequer alusivas em seu apoio, resume o autor do artigo:

Basicamente, enquanto que para Marx o Estado era maligno porque eradirigido por e para a burguesia, e poderia ser usado com proveito positivo quando nas mãos dos representantes dos trabalhadores, para Bakunin e os anarquistas o estado era mal *per se* e poderia apenas servir para institucionalizar o privilégio; daí sua recusa em se envolver em ‘política’ [...] Esta crítica se aplica tanto à Internacional quanto ao Estado; uma Internacional centralizada e hierárquica criaria um novo conjunto de líderes políticos, na verdade uma elite governante em espera. (GAMBLIN, 1998, p. 3)

Asseverando que “a sociedade anti-autoritária só poderia ser criada por meio de uma organização revolucionária anti-autoritária” (GAMBLIN, 1998, p. 3), mas sem mencionar sequer de passagem o quão conflitante com este imperativo é a proposta de Bakunin expressa em sua carta a Albert e manifesta em seu conluio com Nechaev, o autor apresenta como contrária a Marx uma posição que, na verdade, descreve com bastante fidelidade as ideias do filósofo, as quais de fato o posicionam ao lado tanto dos anarquistas como dos populistas de quem ele tenta afastá-los em bloco, à revelia da

intenção interpretativa descrita. Pressupondo também em Marx o etapismo histórico característico de muitos de seus autointitulados discípulos e procuradores, dentre os quais Plekhanov mereceria certamente destaque, para além do já referido protagonismo exclusivo do proletariado, defende o arbitrário intérprete:

Além disso, como os anarquistas não atribuíam ao proletariado industrial nenhum papel de liderança na revolução, eles negavam a necessidade de uma revolução burguesa e de uma fase de desenvolvimento capitalista, acreditando que era possível, ou mesmo desejável, que as sociedades passassem diretamente ao socialismo. Esta posição era compartilhada pelos populistas russos, que viam o potencial socialista na comunidade mir ou camponesa, que o avanço do capitalismo iria destruir. (GAMBLIN, 1998, p. 3)

Já em 1985, em seu excelente artigo “The Russian Peasant Commune After the Reforms of the 1860s”, Mironov não só dá mostras de que conhece os últimos escritos de Marx sobre a Rússia como se refere a eles em apoio à sua própria avaliação das causas da vitalidade da comuna à época em que o filósofo a estuda a fundo. Sem apresentar qualquer avaliação de sua obra como um todo ou mesmo da parte em questão, o autor se aproxima do filósofo em sua avaliação do “dualismo da comuna e a luta característica de seus dois princípios fundamentais, individualismo e coletivismo” (MIRONOV, 1985, p. 462) e o menciona em sua nota 123, em seguida à apresentação desse mesmo dualismo como um dos “vários elementos-chave” a contribuir com o “alto grau de estabilidade social”, portanto, com a “durabilidade da comuna como uma instituição” (MIRONOV, 1985, p. 465). De modo muito semelhante ao de Marx, diz o autor acerca do referido dualismo:

Esta era uma fonte de grande vitalidade, flexibilidade e adaptabilidade – primeiro, porque permitia à comunidade satisfazer os interesses tanto do Estado como do campesinato; e, em segundo lugar, porque a propriedade comunal (e as relações sociais a que deu origem) conferiam resiliência às fundações comunitárias, enquanto as famílias particulares, o cultivo separado de terras aráveis e a aquisição privada de seus frutos permitiam o desenvolvimento da personalidade individual. (MIRONOV, 1985, p. 465)

Para Marx, como já visto acima:

A propriedade comum e todas as relações sociais que dela resultam dão-lhe uma base sólida, ao mesmo tempo em que a casa privada, o cultivo parcelar da terra arável e a apropriação privada de seus frutos admitem um desenvolvimento da individualidade incompatível com as condições das comunidades primitivas. (MARX, 1982)

## Conclusão

A tese central que se pretende haver defendido com base nas considerações arroladas acima é aquela de que, durante sua última década e meia de vida, aproximadamente, Marx envereda em um processo intenso de desdobramento e concreção de sua trama categorial própria, que tem sua formação iniciada em 1843, quando da ruptura ontológica do autor com o idealismo hegeliano. Como também se buscou evidenciar, o empreendimento de tal processo não decorreu de propósitos pura ou, sequer, prioritariamente metodológicos, ou mesmo teóricos, pois teve a efetiva e urgente questão russa, tal como proposta pelos socialistas russos de orientação populista, como motivação imediata, assim como teve a revolução social na Rússia e em todo o mundo como fim último.

Como se acredita haver demonstrado, é nesse processo de decifração do enigma russo que Marx se vê motivado a mergulhar fundo na problemática das comunas arcaicas e seu potencial de resistência e revolucionamento diante do avanço do sistema capitalista, que tanto esforço lhe demandara em seus últimos anos de vida. Se Kovalevski pode ser apresentado como quem catalisa essa última inflexão do pensamento de Marx, presenteando-o com um exemplar do livro de Morgan, deve-se reconhecer Danielson como responsável por desencadear no filósofo uma série de estudos e reflexões quanto à problemática russa – apresentando-lhe a obra de Flerovski e Chernichevski, bem como várias dezenas de outros autores – de que o referido mergulho crítico profundo na etnologia se apresenta como um desdobramento, ao mesmo tempo em que um reforço teórico.

Esses mesmos estudos russos, portanto, associados ao intercâmbio direto com Kovalevski, impulsionam a empreitada investigativa histórica e etnológica crítica marxiana para além das fronteiras do vasto império czarista, até as mais remotas porções do globo. É daí que decorre a notável acentuação de seu interesse histórico e antropológico geral, a qual se evidencia pela sua “gigantesca cronologia da história mundial”, elaborada já no fim de sua vida e aludida por Derek Sayer (1983, p. 169), bem como por sua investida sobre a obra de importantes etnólogos evolucionistas, também em seus anos derradeiros, com destaque para Henry Maine, a quem o filósofo dirige severas críticas nos rascunhos mesmos a Vera Zasluch, e para Lewis Morgan, assimilado como

influência positiva, ainda que também criticamente, tal como se expressa nos mesmos esboços de carta.

Embora se possa dizer que, até certo ponto, alguma concreção já estivesse prevista e sendo implementada nas últimas fases da crítica à economia política, em atendimento a demandas teóricas próprias a esse empreendimento analítico, o que se pode ilustrar com a leitura de Maurer já durante o ano de 1868, é mister reconhecer também que ocorre no momento em questão uma considerável acentuação desse esforço, bem como uma significativa mudança de sua natureza e de suas motivações imediatas. O propósito inarredável de compreender o *ser-precisamente-assim* do ser social efetivamente existente de seu tempo, com vistas a revolucioná-lo em sua totalidade, demandava de Marx a captura categorial integrada do processo de subsunção das porções não capitalistas da sociedade humana de então ao sistema social do capital, em um processo de determinação recíproca em que este último desempenhava papel preponderante. Em decorrência, sua ciência da história avança mais um grau em concreção por meio da absorção crítica da etnologia evolucionista e das ideias populistas, ainda que esse duplo esforço crítico-assimilativo do filósofo tenha sido interrompido em estado incipiente pela morte.

Em tal esforço de concreção, Marx se propõe a tratar da reinserção do sistema social do capital, analisado, em sua crítica à economia política, em suas determinações mais abstratas, no todo complexo de que é parte, no qual se expande e ao qual impõe sua lógica, como momento preponderante, embora em determinação reflexiva. Essa rearticulação com o todo concreto não se poderia fazer por meio apenas da crítica à economia política, que deve ser compreendida como um momento particular, necessário, mas insuficiente, da crítica global à sociabilidade do capital, perpetrada por Marx por meio de sua obra. Mas tampouco se pode defender que a crítica à ciência de Smith e Ricardo haja transcorrido em total isenção de referências e argumentos provenientes das leituras antropológicas, etnológicas, pré-históricas e históricas empreendidas por Marx desde antes mesmo de sua crítica ontológica à especulação hegeliana e neo-hegeliana – podendo, inclusive, ter jogado algum importante papel aí (ver KRADER, *Marx como etnólogo*, 1973, p. 304-314) –, o que transparece desde os *Manuscritos de 44* até as *Glosas a Wagner*, de 1880, passando pelos *Grundrisse* e *O Capital*, de 1857-58 e de 1867, respectivamente.

O que ocorre é que, com as leituras etnológicas e a análise do caso concreto russo que lhes serve de inspiração e à qual aquelas leituras servem retroativamente de luz teórica, a obra de Marx caminha para um novo patamar de concreção e abrangência, assumindo âmbito mais geral, ainda que aquele de uma categorização válida para “toda sociedade capitalista”, típica de sua crítica à economia política. Empreende-se aí a tentativa de estabelecer uma articulação do quadro geral, a qual dê conta da singularidade concreta abrangente do real enquanto conexão complexa e dinâmica de inúmeros e multiplamente integrados e interagentes processos parciais efetivos.

Assim, o filósofo alça-se inegavelmente a outro plano do processo de cognição do ser humano sócio-histórico imediatamente dado em seu tempo, orientado pelo propósito precípua de fomentar seu revolucionamento social cabal, condição inescapável da emancipação humana geral por ele propugnada ao longo de sua vida, por meio de sua obra teórica e de sua atuação prática. Mas esse alçar-se a um plano mais universal não é, de modo algum, um desenvolvimento acidental, podendo-se dizer que é um desdobramento coerente e esperável com relação ao todo teórico de que provém e a que dá consecução. O que não quer dizer que já estivesse planejado desde o início, jazendo seus novos posicionamentos teóricos e programáticos em estado latente à espera do momento adequado para sua eclosão, como em um método determinado a priori. Esboçada ao longo de toda a sua obra, sua abordagem crítica das próprias referências históricas e etnológicas de que se vale experimenta em seu momento derradeiro uma intensificação, um reposicionamento e, conseqüentemente, uma ressignificação notáveis, no momento subsequente ao “acabamento” de sua crítica à economia política.

Quanto aos eventuais percalços desse trajeto, é conveniente observar aqui que, quando o intuito é avançar na inteligência de mundo, a detecção de ambiguidades, imprecisões e mesmo de contradições superficiais ou profundas internas ao discurso analisado, no caso o de Marx, não deve redundar em rejeição, abandono, desconsideração do todo. Ao invés disso, deve-se partir dos elementos presentes no próprio corpo teórico total na busca de superação dos problemas eventualmente existentes em quaisquer de suas partes; não no sentido de escondê-los, mas de apontá-los como pontos de necessário ajuste desse mesmo todo. Se há, como levam a crer indícios textuais, apontados em algumas análises compulsadas, de evolucionismo, determinismo, teleologia, escatologia etc. na obra de Marx, tais traços devem ser reconhecidos como tendo menor poder determinativo

no bojo de seu discurso completo do que o têm os fundamentos ontológicos mais elementares que conferem a ele seu caráter distinto.

Por isso se buscou, ao longo das páginas acima apresentadas, reconhecer as referidas tensões, os referidos ruídos de cunho determinista, ao mesmo tempo em que se buscou negar peremptoriamente sua predominância em qualquer momento da produção teórica de Marx, buscando-se ao contrário suplantar sua influência deletéria sobre o todo por meio da reafirmação daquelas determinações basilares que lhe são proibitivas. Nesse processo, procurou-se desacreditar a afirmação de quaisquer rupturas que teriam se verificado na obra de Marx, posteriormente àquela que acima se lhe reconheceu como fundante e como ocorrida já no ano de 1843, de modo que aqui não se reconheceu legitimidade na afirmação de qualquer “corte epistemológico” supostamente ocorrido em meados dos anos de 1840, tampouco se endossou a tese de uma revisão ou de um redirecionamento, que teria ocorrido em fins dos anos de 1870, em abandono de uma suposta perspectiva histórica até então sustentada, a qual seria marcada pelo determinismo histórico de cunho tecnológico-economicista, mesmo quando essa tese se vê atenuada pela ideia de uma progressiva transição já inaugurada em fins dos anos de 1850, identificável nas páginas dos *Grundrisse*.

Recusando-se sua avaliação negativa enquanto produtos de um pensador em dramático declínio, acentuou-se a importância teórica e prática dos escritos finais de Marx, de que acima se tratou com destaque da porção referente à Rússia revolucionária, sem recair em sua interpretação enquanto momento de instauração de um novo modo de pensar diametralmente oposto ao que se desenvolvera anteriormente. De um modo geral, reconheceu-se nos escritos do período um Marx em pleno vigor intelectual, tratando de modo assaz consistente questões recorrentes ao longo de sua obra, como a multilinearidade e o caráter não teleológico do desenvolvimento histórico humano; as relações sociais de produção em sua interação de mútua determinação com as demais relações sociais entre indivíduo e sociedade em geral, as relações de gênero e aquelas entre indivíduos, classes e Estado; e, por fim, a determinação social do pensamento, o método científico, a crítica às formações ideais enquanto momento necessário da crítica ao real, entre outras de igual relevância. Especificamente quanto aos textos sobre a Rússia, percebeu-se o filósofo tratando conjuntamente de quase todos esses temas, que há muito lhe eram caros, em meio ao enfrentamento da problemática ainda mais concreta posta em pauta pelos populistas, aquela da comuna arcaica russa e seu potencial



revolucionário, durante a lida com a qual propugna a revolução social anticapitalista mundial, por ele defendida há décadas, por meio do retorno à forma arcaica de propriedade comunal, na condição de ser esta alçada ao nível mais elevado de desenvolvimento propiciado pelas forças produtivas avançadas facultadas pelo desenvolvimento capitalista, bem como pela reação aguerrida ao avanço do mesmo sistema capitalista já em crise por parte de movimentos diversos, esses elementos possibilitando à mesma comuna arcaica uma futura articulação federativa ampla com formas comunais revolucionariamente criadas, repercutindo ideia esboçada à luz da experiência dos comunardos de Paris em sua *Guerra Civil na França*.

Nos referidos escritos sobre a Rússia, Marx empreende uma taxativa negação de qualquer tentativa de encaixe de sua teorização aos moldes de uma filosofia da história universalizante, associada a uma igualmente categórica recomendação de estudo histórico-empírico específico como condição de quaisquer generalizações históricas que se pretendam prudentes, em sua breve carta não enviada a Mikhailovski, de 1878, na qual promove abertura para a incorporação em seu próprio pensamento da possibilidade de uma transição socialista a partir de formas comunais arcaicas, especificamente aquelas sobreviventes ainda em larga escala na Rússia, repercutindo assim inequivocamente a tese fulcral do populismo russo. Em 1881, seguindo a mesma senda, na elaboração de sua breve carta a Zasulich, Marx se lança à redação de um denso conjunto de esboços em que se desenvolvem essas mesmas ideias, ao mesmo tempo em que se compactam, em interessante combinação, elementos de todas as fases de seu pensamento, apresentando desenvolvimentos importantes em todos os seus aspectos, os quais operam em reforço de seus fundamentos ontológicos lançados em 1843. Nestes últimos escritos revela-se, com destaque, a convergência existente entre seus e diligentes e criteriosos estudos russos e seu esboço de crítica à etnologia evolucionista, a que aqueles estudos haviam impulsionado. Neles, articulam-se, num grande projeto bidimensional, por um lado, o descrédito do desenvolvimento, isto é, da generalização ainda maior dos enunciados da economia política acerca da naturalidade do sistema capitalista por parte da etnologia evolucionista, a qual, também buscando legitimá-lo por meio de sua naturalização, transita de sua forma científica e crítica, na figura de Morgan, para a mera espadacharia apologética vulgar, como em Maine, como forma de escamotear as contradições e a consequente transitoriedade daquele sistema, já então vindas à luz de modo traumático, tanto praticamente como em sua expressão teórica.

A proposta de leitura de tais escritos que aqui se exercitou consistiu em uma extensão da leitura de Lukács e, especialmente, Chasin acerca do estatuto ontológico do pensamento do autor alemão a uma porção de seus textos que não fora tratada detidamente por esses intérpretes. Acredita-se que tal abordagem tenha facultado uma boa aproximação da porção textual específica ora em pauta, bem como sua adequada remissão ao todo de que faz parte e apenas em relação ao qual faz sentido: a obra de Marx enquanto unidade – ainda assim, desde que toda a trama categorial que a constitui seja remetida ao contexto efetivo em que se dão as querelas teóricas às quais se refere, cuidado que se pretendeu de algum modo tomar.

Como aludido logo acima, um dos ganhos que se acredita ter obtido consiste na compreensão de que a usual caracterização da crítica à economia política como sendo o ápice da investigação e da reflexão de Marx, permitindo que se qualifiquem *O Capital* e seus materiais preparatórios diversos, publicados (*Contribuição para a crítica da economia política*) ou não (*Grundrisse, Teorias da Mais-valia e Glosas a Wagner*), como constitutivos da fase de “maturidade” ou “plena maturidade” de seu pensamento é inadequada e nociva. Isso porque designar esses textos como constituindo a “plena maturidade” e, mesmo, “maturidade” da obra marxiana redundava em negligência ou desnaturação dos escritos da última década e meia de vida do autor, dos quais merecem especial destaque aqueles voltados à absorção crítica da *etnologia evolucionista*, apenas aludidos e indiretamente citados nesse estudo, e do *narodismo russo*, detalhadamente examinados em suas páginas e vistos como estímulo a que atende o referido exame crítico dos enunciados etnológicos.

Essa negação da associação entre maturidade e crítica à economia política, que aqui se preconiza, deriva principalmente do fato, aludido acima, de que *O Capital* e toda a crítica à economia política constituem apenas uma parte bem situada de uma empreitada mais ampla que não os tinha, nem os podia ter como cume. Isso porque a intelecção propiciada pela crítica à economia política cumpria uma etapa apenas da transposição ideal da realidade, em sua multiplicidade de determinações, intentada por Marx. Havia muito mais a ser feito após a crítica à economia política, pois, se, por um lado, ela era, de fato, parte indispensável da crítica ao capital enquanto sistema social, isto é, enquanto forma efetiva de produção e reprodução de vida humana; por outro lado, o capital, como tal forma de existência social, era ele mesmo (como o é ainda hoje) parte de um todo complexo, no qual se insere por meio de relações diversas, mudando-se e sendo mudado

por tais relações, em seu processo de autoexpansão, indo essa inserção do todo do capital no todo ainda mais amplo de que ele próprio é parte, em que se insere e se desenvolve, para muito além do que permite a malha categorial proveniente da crítica à ciência de Ricardo.

Assim, pode-se mesmo falar em um período pós-crítica à economia política em Marx, quando se leva em conta que seus estudos se focaram prioritariamente em objetos bem distintos a partir de determinado momento, como se buscou evidenciar. A economia política fornecia ao crítico a *anatomia da sociedade civil* – isto é, aquela compartilhada pelas formações sociais cindidas em classes e já marcadas pela presença do Estado, mais precisamente, da sociedade capitalista, apresentada como natural por seus intérpretes científicos; por sua vez, a etnologia fornece a ele a *anatomia da comunidade arcaica*, embora seja ela vista por aquela ciência como etapa de uma jornada que tem a sociedade capitalista como ápice, em processo igualmente visto como natural, exceção significativa feita quanto a Morgan. Por essa via, pelo caráter burguês por elas compartilhado, pode-se aproximar a etnologia evolucionista da economia política, como se mencionou acima. Outro paralelo que também deveria ser traçado é aquele entre o socialismo utópico europeu ocidental e algumas vertentes do narodismo russo, tarefa de que, no entanto, não se tem o intuito de empreender aqui sequer os passos iniciais, assim como não se almeja delinear sequer aquela relação entre economia política e etnologia evolucionista, que remeteria ao estudo da obra de Spencer como elo entre essa última e as ideias de Adam Smith, algo que extrapola em muitíssimo o limitado escopo deste trabalho.

Voltando a Marx, cabe reforçar que era no empenho de ir além das determinações mais abstratas legadas pela crítica à economia política, com vistas a apreender com maior riqueza de detalhes concretos as porções efetivamente existentes da vida humana em suas relações reais mundo afora – submetidas, sim, àquelas determinações mais gerais, mas condicionadas também por determinações mais específicas locais –, que o filósofo vinha se aplicando ao ser apanhado pela morte. É desse talhe seu esforço em compreender, à luz dos estudos etnológicos, bem como daqueles sobre a Rússia, que lhes serviram de estímulo, as formas societárias não capitalistas, não só do passado, mas principalmente do presente, sobre as quais a porção capitalista já começara a projetar sua lógica, deixando-se também afetar por esse processo de expansão, inevitavelmente. A orientação então seguida por Marx era esta: incrementar com novos ganhos a intelecção de mundo até então efetuada em linhas mais gerais, por meio das anteriores críticas constitutivas.

Mas isso não deve sugerir a ocorrência de um preenchimento direto de nichos prévia e perfeitamente adequados a eventuais dados empíricos, que seriam anexados passivamente, uma vez que o movimento de concreção de que se trata exigira ajustes em vários âmbitos e níveis de abstração, embora não tendo havido quaisquer ganhos vindos à luz nesse momento capazes de forçar mudanças significativas nas determinações mais gerais em sua trama fundante.

Associar a “maturidade” de Marx com a crítica que faz à economia política é negar todo esse processo, afirmando-se a utilização de um esquema pronto para estudar novos textos e fatos. Mas, contra a ideia de que se esteja falando de um Marx evolucionista que está em processo de deixar de sê-lo, conforme proposto por alguns intérpretes compulsados acima, atenta-se aqui para o fato de que a *revolução social* com vistas à emancipação humana geral, propósito prático que impulsiona a filosofia de Marx desde seus primeiros passos, impede sua leitura evolucionista em qualquer momento, não obstante formulações textuais ambíguas e quaisquer outras debilidades discursivas, dado que implica a existência de “leis” próprias a cada “etapa” singular do processo autoformativo humano, cuja duração própria e sucessão não derivam da obediência a uma legalidade trans-histórica, de caráter natural, mas decorre da conjugação constante de ações individuais guiadas por interesses concretos circunscritos, muitas vezes divergentes, sem qualquer fim previamente estabelecido – daí a ideia de “etapa” só fazer sentido retrospectivamente, designando tal ou qual período efetivo abstraído pelo narrador com base em suas relações próprias, sejam elas ou não legadas e adaptadas de períodos anteriores.

Em reforço ao que se disse logo acima, convém notar que a ideia de que a crítica à economia política marcaria o ponto máximo de desenvolvimento do pensamento de Marx traz consigo consequências negativas que vão para muito além daquelas que podem decorrer da aplicação da sempre problemática metáfora biológica da “maturidade”, por seu inegável aroma determinista naturalizante, na *análise de fenômenos sócio-históricos*, mesmo no caso de um conjunto de enunciados teóricos ou de uma corrente coesa de pensamento. O problema a que se faz referência tem como efeito nocivo o fato de que diminui de importância os passos dados por Marx em sequência à referida crítica à economia política, em seu processo de inteligência do *ser-precisamente-assim* do humano de seu tempo com vistas à detecção das possibilidades de se transformá-lo. Como se pretendeu evidenciar, ainda que de modo aproximativo, é vasta a riqueza de dados, tipos

de fontes, níveis de reflexão e de envolvimento, âmbitos de intelecção e projeção que se faz acessível quando do acesso a tais textos... o que proíbe a consideração de que em sua elaboração Marx não tenha “amadurecido” sequer um pouco enquanto pensador, restringindo seus eventuais ganhos a não mais que acúmulo de dados, a serem encaixados em engastes previamente deixados à disposição para esse fim.

Contrariamente a tudo o que se pode pensar com base em tal identificação entre crítica à economia e maturidade, defende-se aqui que o pensamento de Marx demonstra significativo avanço qualitativo durante o período compreendido pelos anos de 1872-1882, no qual o filósofo se empenha de modo intenso (similar àquele de uma década a partir de 1849, pelo qual faceu a economia política e cujos frutos vêm à tona com os *Grundrisse* e a *Crítica de 59*) em uma *empreitada dúplice, com suas dimensões em constante determinação mútua*: por um lado, lê compulsivamente, faz marcações e toma notas (lamentavelmente ainda não publicadas em nenhum idioma, em sua maior parte) de inúmeras obras precursoras e representativas das diversas correntes do *Narodismo russo*, bem como de outras vertentes do pensamento russo contemporâneo e imediatamente anterior; ao mesmo tempo em que, por outro lado, lê, extrai numerosas passagens e redige comentários diversos e multiplamente relacionados com suas leituras russas, bem como com aquelas de toda a vida, a partir das obras de maior relevo da então destacadamente prestigiosa *Etnologia evolucionista* ocidental. Marx se nutre criticamente de ambos os mananciais, no enfrentamento de desafios efetivos postos em seu horizonte analítico pela problemática concreta da Rússia revolucionária e seus desdobramentos possíveis, que o fazem relacioná-los entre si em seu processo de simultânea absorção transformadora.

Desse modo, não se tem a mera aplicação de um método previamente determinado, durante a crítica de um objeto distinto, como tampouco se tem o desenvolvimento de um novo método, inteiramente novo, no enfrentamento desse objeto inusitado. Ainda que não se possa negar o legado de cada crítica constitutiva para sua subsequente, deve-se discordar da ideia de que a dedicação de uma década de esforço teórico por parte de Marx na decifração crítica de universos temáticos inteira ou consideravelmente novos, desde inícios dos anos de 1870 até o fim da vida, tenha consistido em mera exercitação de hábitos mentais desenvolvidos quando da crítica à ciência de Smith, com o amparo das críticas constitutivas anteriores. Tem-se, obviamente, a exercitação do equipamento investigativo e analítico legado pelas críticas progressas; no entanto, ao ser dirigido a objeto inusitado, sob motivação de propósito distinto, não há

como essa a teia conceitual permanecer inalterada, de restar idêntica a qualidade e a quantidade de níveis de abstração, continuando inalteradas as relações entre tais níveis, como se pretende haver demonstrado ao longo do estudo apresentado acima.

Muito distante de poderem ser compreendidos como produto de um momento nostálgico, melancólico e senil, como já se fez, os textos marxianos do período em questão devem ser reconhecidos em sua fecundidade e autenticidade. Valer-se da metáfora biológica para encerrar a produção teórica marxiana na crítica à economia política, desprezando tais escritos “tardios”, pode corroborar a ideia de que, nesse momento final, verifica-se o *apodrecimento* do filósofo – o surgimento de um Marx decrépito, ressentido com o fracasso da *Comuna de Paris* e com o fim da *AIT* e, por fim, com a morte de sua esposa, seguida daquela de uma de suas filhas. No entanto, o que de fato se pode perceber no momento é o desbravamento, a passos largos, de um novo terreno problemático, teórico e prático, por um pensador em pleno vigor e profundamente comprometido com processos reais de transformação. Desse modo, muito distinto de qualquer estagnação ou coisa que o valha, o que se verificava no pensamento de Marx, como se antecipara acima, era um importante passo adiante na intelecção do *ser-precisamente-assim do humano* que, além de propiciar significativa elevação do grau de abrangência e precisão da trama conceitual com que buscava compreender a realidade como um todo, o que repercutia na complexidade de sua trama mais abstrata, geral, propiciava também maior concreção na intelecção dos elementos singulares por cuja interação efetiva se forma o todo, isto é, uma aproximação mais rica das determinações daquilo que de fato o homem é, em uma adequada apropriação mental do processo de articulação das formas não capitalistas encontradas mundo afora ao capitalismo em expansão, em suas relações mútuas.

Desse novo passo dado por Marx em seus últimos textos, obtém-se, para seu pensamento, um duplo ganho, ao mesmo tempo quantitativo e qualitativo: o autor passa a compreender mais e melhor o mundo – uma porção muito mais ampla, com maior riqueza de detalhes, é abarcada, ao mesmo tempo em que é estabelecida uma articulação mais precisa de suas partes, tanto em termos geográficos como no tocante aos vários âmbitos do agir humano sócio-histórico. Portanto, dos escritos marxianos pós-crítica à economia política, não se pode dizer que sejam uma espécie de terapia ocupacional do intelectual derrotado, frustrado e moribundo. Tampouco se pode compreendê-los como mero entretenimento de um gênio inquieto, que sai agora aplicando seu método universal

a novos e mais exóticos objetos, uma vez tendo a derrota da *Comuna*, em 1871, e o fim da *Internacional*, no ano seguinte, supostamente provado o caráter fantasioso de seus planos práticos. Ao invés de tal esforço, motivado por impulsos puramente subjetivos, trata-se de um empenho perfeitamente coerente com o restante da obra e que lhe reforça a coerência interna, por promover ajustes necessários, voltando-se igualmente à emancipação humana universal por meio da revolução social.

Como exemplo de tal tipo de ajuste tem-se a aludida superação de certo ranço “evolucionista” que se vê desde o *Manifesto*, passando e marcando presença lamentável nos artigos sobre a ação inglesa nas colônias, em princípios da década de 1850, continuando consideravelmente atenuado por meio dos *Grundrisse* e das *Teorias da Mais-Valia*, até chegar a *O Capital* (se abstração é feita da importante edição francesa), resquícios ou reflexos do “determinismo” ou da “teleologia” que equivocadamente se supõem implícitos em *A Ideologia Alemã* e no *Manifesto*, bem como nos escritos sobre a América Latina e sobre a Índia, por exemplo. A tal problemática acerca de um suposto evolucionismo em Marx, dedicaram-se algumas palavras neste estudo, por meio das quais se defendeu serem essas tensões restritas ao âmbito da formulação discursiva, destoando por completo dos fundamentos ontológicos sobre os quais se ampara o cerne das dissertações encaminhadas nas referidas obras.

Com a leitura atenta dos textos em questão, outro ganho se obtém: reforça-se a ideia de que Marx não é um autor que projeta utopicamente uma sociedade futura, mas que detecta no *ser-precisamente-assim* do homem atualmente existente as vias de sua transformação, o que deve servir de orientação para a ação transformadora mesma do tecido social diagnosticado. Pois, em tais textos, o autor se mostra mais que atento às formas de ordenação social dotadas de algum potencial emancipatório efetivamente verificáveis no mundo do “capitalismo realmente existente”, pra se fazer uso de uma expressão irônica.

### Referências

- ANDERSON, Kevin B. *Marx at the Margins: on nationalism, ethnicity and non-western societies*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2010.
- AVRICH, Paul. Anarchism and Anti-Intellectualism in Russia. *Journal of the History of Ideas*, v. 27, n. 3, p. 381-390, jul.-set., 1966. University of Pennsylvania Press. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2708592>>. Acesso em: 22 jun. 2014.
- BARGHOORN, Frederick Charles. The Russian Radicals of the 1860's and the Problem of the Industrial Proletariat. *Slavonic and East European Review*. American Series, Vol. 2, No. 1 (Mar., 1943), p. 57-69. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3020134>>. Acesso em: 11 set. 2013.
- BERLIN, Isaiah. *Karl Marx: his life and environment*. Oxford University Press, New York, 1973, Fourth edition.
- BOROWSKA, Ewa. Marx and Russia. Source: *Studies in East European Thought*, v. 54, n. 1/2, Polish Studies on Russian Thought, p. 87-103, mar. 2002. Springer. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/20099784>>. Acesso em: 28 jun. 2013.
- BRYM, Robert J. A Note on the "Raznochintsy". *Journal of Social History*, v. 10, n. 3 (Spring, 1977), p. 354-359. Published by: Oxford University Press. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3786394>>. Acesso em: 15 jun. 2014.
- CHASIN, José. *Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. Boitempo, 2009.
- CORRIGAN, Phillip & SAYER, Derek. "Late Marx: continuity, contradiction and learning". In: *Late Marx and the Russian Road: Marx and the Peripheries of Capitalism*. Monthly Review Press. New York, 1983.
- COSTA NETO, Pedro Leão. Marx Tardio: Notas Introdutórias. *Crítica Marxista*, n. 17, p. 80-95, 2006.
- DEL ROIO, Marcos. "Marx e a questão do Oriente". In: *Marxismo e Oriente: quando as periferias se tornam os centros*. Ícone, 2008.
- DEUTSCHER, Isaac. Marx and Russia. *BBC Third Programme talk*, November 1948, republished in Isaac Deutscher, *Heretics and Renegades and Other Essays* (Hamish and Hamilton, London, 1955). Scanned and prepared for the Marxist Internet Archive by Paul Flewers.
- DUNAYEVSKAYA, Raya. Marx's "New Humanism" and the Dialectics of Women Liberation in Primitive and Modern Societies. *PRAXIS International*, issue: 4 / 1983.
- DUSSEL, Enrique. *El último Marx (1863-1882) y la liberación latino-americana*. México D.F.: Siglo XXI, 1990.



EATON, Henry. Marx and the Russians. *Journal of the History of Ideas*, v. 41, n. 1, p. 89-112, jan.-mar., 1980. University of Pennsylvania Press. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2709104>>. Acesso em: 17 fev. 2013.

ENGELS, F. “Observação prévia à brochura ‘questões sociais da Rússia’”. In: MARX, K. & ENGELS, F. *Luta de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_. “Literatura de refugiados”. In: MARX, K. & ENGELS, F. *Luta de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_. “Posfácio [a ‘questões sociais da Rússia’]”. In: MARX, K. & ENGELS, F. *Luta de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013.

ETKIND, Alexander. *Whirling with the Other: Russian Populism and Religious Sects*. The Russian Review, n. 62, p. 565-588, out., 2003. Published by: Wiley on behalf of The Editors and Board of Trustees of the Russian Review. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3664790>>. Acesso em: 17 fev. 2013.

FÁBREGAS, Andrés. El Marxismo com antropologia. *Revista Nueva Antropologia*, vol. II, n. 8, p. 47-62, 1977. Universidad Nacional Autónoma de México Distrito Federal, México.

FERNANDES, Rubem César. *Dilemas do Socialismo: A Controvérsia entre Marx, Engels e os Populistas Russos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982

GAMBLIN, Graham. Terrorism in Russian populism and European anarchism in the 1870s: a comparative analysis. *Research Papers in Russian and East European Studies*, n. 98/1, nov. 1998. ResPREES.

GAILEY, Christine Ward. Community, State, and Questions of Social Evolution in Marx’s Ethnological Notebooks. *Anthropologica*, n. 45(1), p. 43-55, 2003. Canada. Reprinted 2006 in *The Politics of Egalitarianism: Theory and Practice*. Jackie Solway, ed. p. 31-52. New York: Berghahn Books.

HOWARD, M.C. & KING, J.E. *A History of Marxian Economics, Volume 1, 1883-1929*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1989.

KARAÖMERLIOGLU, M. Asim. “On Russian Populism” To the memory of Allan K. Wildman. *UCLA Historical Journal*, n. 16(0), Ohio State University, 1996. Disponível em: <<http://escholarship.org/uc/item/8hc32211>>. Acesso em: 17 fev. 2013.

KIMBALL, Alan. The First International and the Russian Obschchina. Source: *Slavic Review*, Vol. 32, No. 3 (Sep., 1973), p. 491-514. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2495406>>. Acesso em: 17 fev. 2013.

KORSH, Karl. *A Ideologia Marxista na Rússia*. Publicado em 1938. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/korsch/1938/02/russia.htm>>. Acesso em: 17 fev. 2013.

KRADER, Lawrence. *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Barcelona: Editorial Pablo Iglesias, 1972.

LINERA, Álvaro García. *Forma valor y forma comunidad*. La Paz, Bolívia: Muela del Diablo Editores, 2009.

LUKÁCS, Georg. *Ontologia do ser social: os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. São Paulo: Livraria editora ciências humanas, 1979.

MANDELBAUM, Kurt. Introduction to the Correspondence of Marx and Engels and Danielson (Nikolai-on). 1928. Disponível em:  
<<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-7660.1979.tb00049.x/abstract>>.  
Acesso em: 17 fev. 2013.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. *Crítica do programa de Gotha*. São Paulo: Boitempo, 2012.

\_\_\_\_\_. *Glosas ao “Compêndio de economia política” de Adolph Wagner*.

\_\_\_\_\_. *Glosas críticas ao artigo o rei da Prússia e a reforma social*. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo,

\_\_\_\_\_. *Miséria da Filosofia*. Global Editora, São Paulo: 1989.

\_\_\_\_\_. *O Capital*. São Paulo: Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_. “Primeira mensagem do conselho geral sobre a guerra Franco-Prussiana”. In: MARX, K. *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. *Resumo crítico de Estatismo e anarquia, de Mikhail Bakunin*. São Paulo: Boitempo, 2012.

\_\_\_\_\_. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. *Teorias da Mais-Valia (História Crítica do Pensamento Econômico)*. Vol. I (trad. Reginaldo Sant’Anna). São Paulo: Bertrand Brasil, 1987. Vol. II e III (trad. Reginaldo Sant’Anna). São Paulo: Difel, 1983 e 1985.

\_\_\_\_\_. *Teses ad Feuerbach*. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, K. & ENGELS, F. A ideologia alemã. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. A sagrada família. São Paulo: Boitempo, 2003.

\_\_\_\_\_. Luta de classes na Rússia. São Paulo: Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_. Manifesto Comunista. São Paulo: Boitempo, 2005.

MIRONOV, Boris. The Russian Peasant Commune After the Reforms of the 1860s. Source: *Slavic Review*, Vol. 44, No. 3 (Autumn, 1985), p. 438-467. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2498014>>. Acesso em: 16 jun. 2014.

RESIS, Albert. Das Kapital Comes to Russia. *Slavic Review*, v. 29, n. 2, p. 219-237, jun. 1970. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2493377>>. Acesso em: 17 set. 2013.

RIAZANOV, David. In: MARX, K. & ENGELS, F. *Luta de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013.

ROGERS, James Allen. The Russian Populists' Response to Darwin. *Slavic Review*, v. 22, n. 3, p. 456-468, set. 1963. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2492492>>. Acesso em: 17 set. 2013.

ROSEMONT, Franklin. Marx and the Iroquois. Retrieved on 13 December 2010 from libcom.org. Disponível em: <<http://libcom.org/library/karl-marx-iroquois-franklin-rosemont>>. Acesso em: 17 set. 2013.

RUBEL, Maximilien. Karl Marx et le socialisme populiste russe. 1947. Publié: dans *La Revue Socialiste*, n° 11, Mai 1947. Disponível em: <[https://www.marxists.org/francais/rubel/works/1947/rubel\\_19470500.htm](https://www.marxists.org/francais/rubel/works/1947/rubel_19470500.htm)>. Acesso em: 17 set. 2013.

SAYER, Derek. "Marx after Capital: a biographical note (1867-1883)". In: *Late Marx and the Russian Road: Marx and the Peripheries of Capitalism*. New York: Monthly Review Press, 1983.

SCANLAN, James P. Populism as a philosophical movement in Nineteenth-century Russia: the thought of P. L. Lavrov and N. K. Mikhajlovskij. *Studies in East European Thought*, ed. 27, v. 3, p. 209-223, 1984. Disponível em: <<https://philpapers.org/rec/SCAPAA>>. Acesso em: 17 set. 2013.

SHANIN, Teodor. "Late Marx: gods and craftsman". In: *Late Marx and the Russian Road: Marx and the Peripheries of Capitalism*. Monthly Review Press. New York, 1983.

SILVA, Rafael Afonso da. Marx e a questão russa. *Cadernos Cemarx*, n. 5, 2009.

TANAKA, Masaharu. The Narodniki and Marx on Russian Capitalism in the 1870's-1880's. *The Kyoto university Economic review*. Memoirs of the faculty of economics, v. 34, n. 2, out. 1969.

THE INTERNATIONAL. *A Letter on Russia by Karl Marx*. From New International, v. 1, n. 4, p. 110-111, nov. 1934. Transcribed & marked up by Einde O'Callaghan for ETOL.

TIBLE, Jean F.G. *Marx Selvagem*. São Paulo, Annablume, 2013. 228 pp.

VENTURI, Franco. El Populismo Ruso. *Revista de Occidente*, Madrid, 1975.

WADA, Haruki. "Marx and Revolutionary Russia". In: *Late Marx and the Russian Road: Marx and the Peripheries of Capitalism*. New York: Monthly Review Press, 1983.

WALICKI, Andrzej. "Socialismo russo e populismo". In: HOBBSAWM, Eric J. (org.). *História do marxismo*, vol. III. 1. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

WITTFOGEL, Karl. The Marxist view of Russian Society and Revolution. *World Politics*, ed. 12, v. 4, p. 487-508, jul. 1960.

YARMOLINSKY, Avrahm. *Road to Revolution: a century of Russian radicalism*. New York: The Macmillan Company, 1959.

ZELNIK, R.E. "Workers and Intelligentsia in the 1870s: The Politics of Sociability". In: ZELNIK, R.E. *Workers and Intelligentsia in Late Imperial Russia: Realities, Representations, Reflections*. Berkeley: University of California, 1999. p. 16-54.