

O lugar da política na teoria marxista da história*

ARMANDO BOITO JR.**

O objetivo geral deste texto é retomar a discussão sobre a teoria marxista da história e sobre a transição ao socialismo, discussão que, infelizmente, foi de modo geral esquecida por grande parte dos intelectuais marxistas. Nosso objetivo específico será apresentar uma reflexão sobre o lugar da política na teoria da história, recuperando parte do debate travado em torno do assunto nas décadas de 1960 e 1970.

A definição do lugar da política na teoria marxista da história, entendida aqui como a definição do lugar da prática política e da estrutura jurídico-política nos processos de transição de um modo de produção a outro modo de produção, tal definição necessita, para poder avançar, superar inúmeros obstáculos teóricos e ideológicos. Essa definição depara-se, há muitas décadas, com o obstáculo teórico-ideológico representado pelo economicismo, que foi hegemônico no marxismo da social-democracia e comunista do século XX e que ainda hoje é muito forte. O marxismo economicista concebe a mudança histórica como simples reflexo de uma mudança econômica prévia e, no plano da estratégia política, tal marxismo pode rejeitar, em algumas de suas versões, a idéia de que a luta revolucionária pelo poder é pré-requisito para a transição ao socialismo; o marxismo economicista tende ao reformismo. Embora essa concepção do marxismo seja desautorizada, de modo amplo, multifacetado e rigoroso, pelo conjunto da obra de Marx, é certo, conforme veremos, que ela encontra guarida, pelo menos no que respeita à teoria da história, em um texto importante do fundador do materialismo histórico. Mais recentemente, desde o final do século XX e nesse início de século XXI, a definição do lugar da política na mudança histórica tem se depara-

*A elaboração deste texto foi estimulada pelas discussões do *Grupo de Estudos Althusserianos* do Centro de Estudos Marxistas (Cemarx) da Unicamp, do qual participam os colegas Andriei Gutierrez, Ângela Lazagna, Anita Handfas, Flávio de Castro, Jair Pinheiro, Luciano de Assis, Luziano Mendez, Paula Marcelino e Santiane Arias.

** Professor Titular do Departamento de Ciência Política da Unicamp.

do com novos obstáculos e interdições. Esses novos obstáculos têm origem e natureza diversas. Alguns deles foram fincados no debate teórico-ideológico pelas propostas políticas e organizativas de tendências neo-utópicas, presentes no chamado movimento antiglobalização; outros, pelas teses filosóficas e teóricas do denominado materialismo aleatório, desenvolvido pelo “último Althusser”.

O novo utopismo tem difundido a tese segundo a qual seria possível “mudar o mundo sem tomar o poder” – como afirma com rara clareza estilística o título de um livro que citaremos mais adiante. Para realizar tal proeza, bastaria que os trabalhadores exercitassem o socialismo nos interstícios da própria sociedade capitalista. Entre o velho economicismo e o novo utopismo, a despeito das especificidades de cada um, há uma aproximação pela negativa, já que ambos podem dispensar a revolução política, e há também algumas combinações positivas. Um exemplo são as idéias do economista brasileiro Paul Singer, atual Secretário Nacional da Economia Solidária no Governo Lula. Singer teoriza sobre a possibilidade de se construir gradativamente o socialismo nos interstícios da economia capitalista, desenvolvendo as cooperativas de produção e de consumo. Os trabalhadores deveriam abandonar a preparação da revolução política, tarefa que apenas estaria desviando os socialistas da implantação, aqui e agora, de células de socialismo, isto é, da realização efetiva daquilo que Singer denomina a revolução social. Outro teórico do neo-utopismo é John Holloway, que teoriza a experiência do zapatismo em Chiapas. Holloway rejeita a luta pelo poder de Estado como caminho para a transição ao socialismo e também sustenta, como Singer, a possibilidade de se começar a construir o socialismo aqui e agora¹.

Quanto ao “último Althusser”, o seu materialismo aleatório substitui a problemática do materialismo histórico, que concebe a história como um processo cujas leis são cognoscíveis, por uma outra problemática, na qual a história é concebida como o reino da contingência². Enquanto os economicistas e os neo-utópicos negam ou descurem a função da luta política pelo poder na transição ao

¹ Paul Singer, *A utopia militante*. Rio de Janeiro, Vozes, 1999; John Holloway, *Mudar o mundo sem tomar o poder*. São Paulo, Viramundo, 2003. Para uma crítica desses e de outros autores da corrente que estamos denominando neo-utópica ver Atilio Boron, “A selva e a polis. Interrogações em torno da teoria política do zapatismo”. In: Atilio Boron, *Filosofia política marxista*. São Paulo, Cortez Editora, 2003; e Sandra Zarpelon, *A esquerda não socialista e o novo socialismo utópico*. Campinas, Unicamp, Dissertação de Mestrado em Ciência Política, 2003.

² Ver Louis Althusser, “Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre”. In: Louis Althusser, *Écrits philosophiques et politiques*, tomo I, Paris, Stock/IMEC, 1994. Cabe aqui um esclarecimento vocabular: Althusser utiliza, alternadamente, os termos “aléatoire” e “rencontre”; é conveniente e correto, contudo, nos fixarmos, em português, no termo

socialismo, o materialismo aleatório desqualifica qualquer pretensão de se determinar o lugar da política na teoria da história, uma vez que não teria cabimento se colocar a tarefa de determinar lugares numa teoria que, para essa corrente, é inexistente e impensável. É interessante indicar que esse materialismo do contingente também deixa a porta aberta para o reformismo, pois não pode negar, em boa lógica, a possibilidade de se dispensar a revolução política para se transitar ao socialismo, já que ele só pode pensar a história como surpresa.

A problemática hegeliana e o economicismo no *Prefácio de 1859*

As hipóteses para uma teoria da história apresentadas por Marx no famoso *Prefácio* ao seu livro *Contribuição à crítica da economia política* assentam-se numa problemática muito próxima da problemática da filosofia da história desenvolvida por Hegel nas suas obras *Lições sobre a filosofia da história* e *Princípios de filosofia do direito*. A consequência teórica e política da utilização particular que Marx faz da problemática hegeliana nesse texto é uma visão economicista da história que oculta o papel da política nos processos de transição.

Numa fórmula sintética, Louis Althusser afirma que a problemática é a “unidade profunda” de um pensamento teórico ou ideológico³. A problemática é o conjunto de perguntas, idéias e suposições que delimitam o terreno no qual se produz uma determinada teoria, terreno que nem sempre é visível na superfície do discurso teórico, e que, no entanto, determina as condições e as possibilidades de enunciados desse discurso. Acrescentaríamos duas observações. A primeira é que teorias distintas podem ser construídas a partir de uma mesma e única problemática, como estamos dizendo que ocorre com a filosofia da história de Hegel e a teoria da história esboçada no *Prefácio de 1859* de Marx, teorias que, apesar de distintas, se assentam, conforme veremos, sobre uma mesma problemática. A segunda observação consiste em que uma problemática deve ser escandida em

“aleatório”, porque na língua francesa o termo “rencontre”, mais do que o termo português “encontro”, com frequência indica acaso. Agradeço a João Quartim de Moraes a troca de idéias sobre esse texto de Althusser.

³ Ver Louis Althusser, “Sur le jeune Marx”, in: *Pour Marx*, Paris, François Maspero, 1965. Uma vez que rejeitamos o “último Althusser” e que estamos agora utilizando conceitos desenvolvidos por esse mesmo autor nos livros *Pour Marx* e *Lire Le Capital*, ambos da década de 1960, convém apresentar um esclarecimento. Esse nosso procedimento, aparentemente contraditório, é, no entanto, coerente porque, no nosso entender, há uma ruptura epistemológica que separa o Althusser dos anos 60 do “último Althusser” (anos 80). Essa ruptura foi provocada, justamente, pela introdução em sua obra da problemática do materialismo aleatório em substituição à do materialismo histórico, conforme já indicamos.

níveis de abstração que formam uma espécie de pirâmide na qual cada novo degrau é, a partir do vértice que constitui o ponto elementar e mais abstrato da problemática, uma posição derivada e com um grau de concretude maior. Assim, a problemática hegeliana no *Lições de filosofia da história* tem como perguntas mais gerais e elementares, em primeiro lugar, aquela que versa sobre o Espírito universal, que é concebido como o único elemento ativo e livre, e, em seguida, aquelas que versam sobre o processo histórico, que é concebido como um todo ordenado, e sobre o movimento, que é concebido como resultado de uma única contradição. Marx nunca assumiu essa problemática na sua totalidade e também jamais rompeu completamente com ela, embora dela tenha se afastado mais, conforme veremos, nos textos da década de 1870.

Hegel, tanto no *Princípios*, que foi publicado em 1821, quanto no curso que ministrou em 1831 e que deu origem ao *Lições*, apresentara a história como o processo contraditório de autodesenvolvimento do Espírito do mundo, enquanto Marx, escrevendo cerca de 25 anos mais tarde, apresentou-a como o processo de autodesenvolvimento contraditório das forças produtivas. Vejamos: de um lado, trata-se de um *autodesenvolvimento* porque, tanto num autor quanto noutro, a força que move a história é autônoma e única⁴; de outro lado, esse autodesenvolvimento é *contraditório* porque ambas as forças, o Espírito do mundo e as forças produtivas, existem e se expandem no interior de uma forma que, num dado momento do processo, converte-se de estímulo em obstáculo ao seu desenvolvimento – em Hegel, a forma é o Espírito de um povo, aquele que pode desenvolver, até uma determinada etapa, as virtualidades do Espírito do mundo⁵; em Marx, essa forma são as relações de produção, aquelas que podem desenvolver, até uma determinada etapa, as forças produtivas. Do mesmo modo que o Espírito do povo grego, numa determinada etapa do desenvolvimento do Espírito do mundo,

⁴ “[O Espírito] é o seu próprio produto, ele é o seu começo e o seu fim. (...) Produzir-se, fazer-se objeto de si mesmo, conhecer-se a si mesmo: eis a atividade do Espírito”. “A substância da história é o Espírito e o percurso de sua evolução”. “A história é a explicitação e a realização do Espírito universal.” (Hegel. *La raison dans l’histoire – Introduction à la philosophie de l’histoire*. Tradução, introdução e notas de Kostas Papaionnaou. Paris: Union Générale d’Éditions, Coleção 10/18, 1965. Citações extraídas, respectivamente, das páginas 76, 70 e 298.)

⁵ “O povo que recebe tal elemento [isto é, o Espírito particular que expressa o Espírito universal na sua auto-evolução] como princípio natural tem por missão realizá-lo no processo evolutivo da consciência de si do Espírito do mundo. [Esse povo é] o representante de determinado estágio do Espírito do mundo (...)” (Hegel, op. cit., p. 300) “[Com o] nascimento de um princípio superior (...). [Isto é, com] a passagem do Espírito a um novo princípio (...) [a] história é entregue a um outro povo.” (Hegel, idem, p. 300)

deixou de ser um estímulo para se converter em um obstáculo àquele desenvolvimento, perdendo o povo grego, em decorrência desse desajuste, o lugar de “povo dominante na história do mundo”, assim também, o modo de produção feudal, numa determinada etapa do desenvolvimento das forças produtivas, de estímulo converteu-se em obstáculo a tal desenvolvimento e, foi, por isso, substituído por um modo de produção superior.

O Marx do *Prefácio de 1859*, literalmente, inverteu Hegel, como ele próprio diria mais tarde no Prefácio à segunda edição alemã de *O capital*: colocou a economia (forças produtivas e relações de produção) no lugar do Espírito (Espírito univerval e Espírito de um povo), isto é, substituiu uma dialética idealista, que apresentaria o mundo de cabeça para baixo, por outra materialista, que o apresentaria com os pés no chão. Porém, acrescentaríamos nós, inverter não significa sair do lugar. O texto de 1859 permaneceu prisioneiro da mesma dialética segundo a qual “tudo é um”, isto é, segundo a qual toda história nada mais é que o desenvolvimento do Espírito (*Lições*) ou das forças produtivas (*Prefácio de 1859*)⁶. No *Prefácio*, Marx, após afirmar a sua hipótese fundamental sobre o processo histórico, conclui apresentando o movimento da economia como causa necessária e suficiente da mudança histórica. Transcrevo uma passagem chave e muito conhecida: “Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se no seu entrave. Surge então uma época de revolução social. *A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura*”⁷. A única ressalva contida nessa frase diz respeito à exten-

⁶ Comentando um fragmento de Tales de Mileto, Hegel assevera que ele deve ser considerado o primeiro filósofo por ter sido o primeiro a estabelecer que “tudo é um”. Ver *Os pré-socráticos*, São Paulo, Coleção Os Pensadores, Abril Cultural.

⁷ Karl Marx, *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo, Editora Martins Fontes, 1977, pp. 10-11; grifo nosso. G. A. Cohen afirma que o *Prefácio de 1859* é o texto definitivo de Marx sobre a teoria da história. (G. A. Cohen, “Fuerzas productivas y relaciones de producción”. In: John E. Roemer, *El marxismo: una perspectiva analítica*, México. Fondo de Cultura Económica, 1989.) Convém lembrar, porém, que um ou dois anos antes de redigir o *Prefácio*, Marx dava um encaminhamento bem distinto para essa mesma questão. No conhecido texto dos *Grundrisse* em que examina as formas anteriores à produção capitalista, Marx apresenta diferentes vias de desenvolvimento histórico e não concebe esse desenvolvimento como resultante de uma causa única. Ver Karl Marx e Eric Hobsbawm, *Formaciones económicas precapitalistas*. Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, nº 20, 1971.

são do tempo que poderia transcorrer entre a causa (mudança econômica) e a consequência (mudança política). A política aparece apenas como epifenômeno.

Faremos mais duas observações, para qualificar melhor a proximidade entre os dois textos. A primeira observação aproxima-os ainda mais. Tanto em Hegel como no Marx de 1859, o processo histórico, refletindo, seja o desenvolvimento do Espírito do mundo, seja o desenvolvimento das forças produtivas, esse processo se *utiliza*, no seu desenvolvimento imanente, da ação dos homens – para Hegel, a ação humana, embora imprescindível para a realização do Espírito, é apenas o braço inconsciente do Espírito, enquanto para o Marx do *Prefácio de 1859*, os homens vivem o conflito entre as forças produtivas e as relações de produção no terreno da ideologia e agem, mesmo sem o saber, para resolvê-lo no terreno da ação política. Nos dois casos, portanto, são os homens que fazem a história, mas em nenhum deles o fazem como sujeitos. Essa constatação poderá parecer paradoxal às análises um tanto apressadas do problema.

De fato, em um artigo de crítica à obra de Louis Althusser, Michael Löwy recorda ao leitor duas teses que Althusser defendeu com igual insistência em diversos textos: a tese segundo a qual a história é um processo sem sujeito nem fim e a tese segundo a qual são as massas que fazem a história. Após alinhar, lado a lado, essas duas teses, Löwy pergunta, com ironia, como é que um autor poderia sustentar, em boa lógica, que as massas fazem a história e, ao mesmo tempo, que a história é um processo sem sujeito. Pareceu-lhe tão óbvio ter descoberto uma contradição na obra althusseriana, que ele se dispensou de demonstrar isso ao leitor e encerrou, em tom triunfante, o seu artigo⁸. Ora, o que estamos vendo nesses textos de Hegel e de Marx são diferentes formas de conceber a história como resultado da ação dos homens, sem que, por isso, os homens sejam os sujeitos da história.

Para que tal idéia fique mais clara, convém apresentar algumas ponderações. Na filosofia da história de Hegel, há uma tensão na questão referente ao sujeito da história e mais de uma possibilidade de leitura a esse respeito, mas nenhuma dessas leituras pode comportar a idéia de que os homens seriam o sujeito da história. Se pusermos o acento na idéia de que o Espírito do mundo, que se realiza no ponto de chegada do processo histórico, já se encontra virtualmente pronto no início desse mesmo processo, teremos o Espírito como sujeito de uma história que se realiza apenas para realizá-lo – essa é a leitura de Jean Hyppolite no seu ensaio sobre a filosofia da história de Hegel. Se, ao contrário, acentuarmos que o Espírito

⁸ Michaël Löwy, “L’humanisme historiciste de Marx ou relire le Capital”. In: *Contre Althusser – pour Marx*, vários autores, Paris, Les Editions de la Passion, 1999, segunda edição, revista e ampliada.

se forma de fato no decorrer do próprio processo, o processo será o verdadeiro sujeito do Espírito. Ora, um processo que tem a si próprio como sujeito é, na verdade, um processo sem sujeito – esta é a leitura de Althusser na sua conferência sobre Hegel no Collège de France, conferência em que apresentou a tese segundo a qual a história é um processo sem sujeito nem fim. Em Hegel, portanto, pode-se sustentar que a história tem um sujeito, embora tal sujeito seja o Espírito universal e nunca os homens. Já no Marx de 1859, não há, em nenhuma hipótese, sujeito da história, uma vez que a dinâmica da história é dada pelo desenvolvimento cego e espontâneo das forças produtivas. Em quaisquer desses casos, porém, os homens fazem a história mas nunca como sujeitos⁹.

A segunda observação chama atenção para o risco de o leitor se deixar levar por uma aproximação apenas aparente. Como o Marx de 1859 não se colocou a tarefa de explicar o porquê do desenvolvimento das forças produtivas ao longo da história, a sua hipótese fundamental pode parecer, numa leitura menos atenta, um postulado metafísico, igualando-se, dessa maneira, ao postulado metafísico da existência do Espírito do mundo na filosofia da história de Hegel. Mas essa aproximação é apenas formal porque o limite ou ponto cego de uma teoria científica não é a mesma coisa que um postulado metafísico – o limite é posto como tal, isto é, como uma fronteira a ser superada pelo desenvolvimento posterior da pesquisa, enquanto o postulado metafísico hegeliano é “inamovível”. Ao final deste texto, voltaremos a esse ponto.

O quadro apresentado a seguir resume o que dissemos até aqui.

⁹ Ver Jean Hyppolite, *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa, Edições 70, 1995 e Louis Althusser, “Sobre a relação de Marx com Hegel”. In: Jacques d’Hondt (Org.), *Hegel e o pensamento moderno*. Porto: Rés Editora, 1979.

A idéia de processo histórico: homologia entre Marx de 1859 e Hegel

HEGEL	MARX
(Introdução à <i>Lições de filosofia da história e Princípios de filosofia do direito</i>)	(Prefácio à <i>contribuição à crítica da economia política</i>)
Que é o Espírito?	Que é a história?
O Espírito é livre, ativo e transcendental. O processo de realização do Espírito é a história universal.	A história é um processo determinado pelo desenvolvimento das forças produtivas.
Povos (civilizações) sucessivos como etapas do desenvolvimento do Espírito.	Modos de produção sucessivos como etapas do desenvolvimento das forças produtivas.
Numa determinada etapa do processo, o Espírito universal entra em contradição com o Espírito do povo no qual ele se realizava. Essa contradição produz a mudança histórica.	Numa determinada etapa do processo, as forças produtivas entram em contradição com as relações de produção nas quais elas se desenvolviam. Essa contradição produz a mudança do conjunto da superestrutura.
Os povos e os indivíduos agem perseguindo seus interesses particulares, mas, sem o saber, agem, ao mesmo tempo, como instrumentos do universal (o Espírito).	Os homens vivenciam a contradição entre forças produtivas e relações de produção no terreno da ideologia e o resolvem através da luta de classes.

Esboço de uma nova problemática nos textos tardios de Marx

Contudo, como diversos estudos já mostraram, Marx não permaneceu fiel a essa problemática ao longo de toda a sua obra. Na fase conhecida como “tardia” de sua produção, Marx afastou-se dessa visão hegeliana da história – uma evolução espontânea resultante da contradição *imane*nte e *única* da própria estrutura¹⁰.

Vale a pena citar uma reflexão do Marx da década de 1870, contida numa de suas conhecidas cartas sobre a comuna agrária russa. Nessa carta, Marx afirma que a sua análise da evolução do feudalismo ao capitalismo deve ser vista como uma análise histórica e não como uma filosofia da história e tece outras considerações – grafarei em itálico as passagens mais importantes para a nossa discussão.

[O meu crítico] 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 (...) Mas, ele que me perdoe: isso, ao mesmo tempo, muito me honra e muito me envergonha. Tomemos um exemplo.

Em diferentes passagens de *O capital* faço alusão ao destino dos plebeus da antiga Roma. Eram originariamente 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 e de subsistência implicou não somente a formação da grande propriedade fundiária, mas também de *grandes capitais monetários*. 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? *Os proletários romanos transformaram-se, não em trabalhadores assalariados, mas em “plebe” ociosa*, mais abjeta que os brancos pobres 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. Estudando cada uma dessas evoluções separadamente e comparando-as em seguida, encontraremos facilmente *a chave desse fenômeno*, mas nunca chegaríamos a ela com a *chave-mestra (passe-partout no original, AB) de uma teoria histórico-filosófica geral*, cuja suprema virtude consiste em ser supra-histórica¹¹.

¹⁰ Consultar o artigo de Pedro Leão da Costa Neto, “Marx tardio: notas introdutórias”, in: *Crítica Marxista*, nº 17, Rio de Janeiro, Editora Revan, 2003.

¹¹ Trecho da carta de Marx, redigida em novembro de 1877, e dirigida ao redator de *Otietchestviennii Zapiski* apud Rubem César Fernandes (Org.). *Dilemas do socialismo – a controvérsia entre Marx, Engels e os populistas russos*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1982, pp. 167-168.

Vários aspectos dessa passagem merecem reflexão para nos darmos conta de quanto ela se afasta da problemática na qual se assenta o *Prefácio de 1859*.

Não é mais possível pensar numa contradição imanente e única cujo desenvolvimento espontâneo produziria a totalidade do processo histórico; prova disso é que Marx não assevera que o capitalismo não nasceu em Roma porque as forças produtivas não estavam suficientemente desenvolvidas; o que ele diz é que “meios históricos diferentes” levaram a resultados diferentes. Ora, a noção de meio histórico instaura, obrigatoriamente, a idéia de uma *pluralidade de causas* na origem de um determinado modo de produção. O capitalismo não nasceu na Roma Antiga, a despeito de lá terem surgido, de um lado, “grandes capitais monetários” acumulados em poucas mãos e, de outro lado, “homens livres despojados de tudo”, porque faltou algo que induzisse esses dois elementos a se encontrarem, convertendo-os, respectivamente, em compradores e vendedores da força de trabalho, isto é, em capitalistas e operários – “os proletários romanos transformaram-se em plebe ociosa”. Acrescentaríamos, seguindo a linha de raciocínio de Marx no texto supracitado, que, no final da Idade Média, ressurgiram o capital-dinheiro e o trabalhador livre sem propriedade, mas, desta vez, algo fez com que esses dois elementos se unissem e gerassem as figuras do capitalista e do moderno trabalhador assalariado. Logo, são vários os fatores necessários para que se forme a estrutura de um novo modo de produção e esses fatores podem apresentar histórias relativamente independentes¹².

O “Marx tardio” não rompe de todo com a tradição hegeliana. O texto citado mantém-se fiel à idéia de processo histórico, uma das idéias – força, como vimos, da problemática de Hegel. Mas, ele rompe com a idéia de unicidade causal também presente naquela problemática e, conseqüentemente, rompe com a concepção de desenvolvimento unidirecional, inevitável e previsível que é corolário daquela. Se as causas são múltiplas, introduz-se uma abertura na concepção de processo histórico. A transição ao socialismo deve agora ser concebida como uma possibilidade histórica e não como uma necessidade inelutável. Marx não cami-

¹² A comparação direta do *Prefácio de 1859* com a *Carta aos populistas russos*, de 1877, não seria inadequada? Essa foi uma questão que surgiu nas discussões do *Grupo de Estudos Althusserianos* do Cemarx. Argumentou-se que o primeiro desses textos trabalharia com um objeto supramodal, isto é, comum a todos os modos de produção e a todas as transições, enquanto a *Carta aos populistas* trataria de uma transição específica numa formação social também específica – a Roma antiga. Nós não pensamos assim. Na *Carta aos populistas russos*, após tecer algumas considerações históricas sobre a Roma antiga, Marx compara aquela formação social com a formação social da Europa Moderna e extrai uma conclusão teórica que remete ao nível de abstração mais geral, o nível supramodal. A conclusão da *Carta* está situada no mesmo nível de abstração em que se situa o *Prefácio*.

nha, contudo, para a postura empiricista que consistiria em abandonar a idéia de uma teoria da história, imaginando a pluralidade de causas como um universo de circunstâncias infinitas. Vimos que Marx descarta a idéia de *chave-mestra* do processo histórico, mas não a idéia de que o processo histórico tenha uma chave explicativa, como deixa também claro no texto. Uma solução, então, é pensar essa pluralidade de causas como uma cadeia complexa e articulada de causas com eficiências desiguais¹³. Nesse ponto, podemos recorrer ao conceito althusseriano de *sobredeterminação*: conceito que pode servir para indicar o lugar da política num processo determinado, em última instância, pela economia. Em resumo, o “Marx tardio” não deve ser visto como um precursor de Max Weber. Ao preservar a idéia de que a história é um processo regido por leis cognoscíveis, que seriam o objeto de uma teoria da história, Marx ergue uma barreira entre as suas reflexões e aquela que viria a ser a teoria de Weber, pois, para este, não é possível produzir uma teoria da história, uma vez que a história deve ser pensada como resultado de uma infinidade de causas circunstanciais. Ao pesquisador caberia selecionar, informado por seus valores e, de certo modo, arbitrariamente, as causas e circunstâncias com as quais construirá a sua explicação. No pluralismo causal weberiano, não cabe, portanto, a idéia de uma cadeia complexa e articulada de causas com eficácias desiguais que permitiriam a formulação de uma teoria do processo histórico¹⁴.

A contribuição dos marxistas althusserianos

Na década de 1960, o coletivo de autores que produzia, sob a direção de Louis Althusser, a obra *Lire Le capital* incumbiu Etienne Balibar de examinar o tema da transição. Ele partiu, como se sabe, da crítica ao *Prefácio de 1859*¹⁵. Balibar sustentou que esse texto continha um desajuste entre a problemática

¹³ Essa é uma contribuição do texto de Décio Saes “Marxismo e história”, in: *Crítica Marxista*, nº 1, São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.

¹⁴ Ver, sobre a problemática weberiana da infinitude de causas e do arbítrio da seleção, o excelente livro de Julien Freund, *A sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 3ª edição, 1980. Do mesmo modo que fazemos aqui, Gabriel Cohn também compara os conceitos althusserianos de determinação em última instância e de *sobredeterminação* com a explicação de tipo weberiano. Gabriel Cohn, *Crítica e resignação – fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo, TAQ Editores, 1979, pp. 145 e ss.

¹⁵ Etienne Balibar, “Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique”. Ver Althusser et alii *Lire le Capital*, 2ª edição, Paris, PUF, 1996, pp. 419-568. Ver, particularmente o último item desse texto – “Eléments pour une théorie du passage”, pp. 520-568. Secundariamente, utilizamos também, do mesmo autor, *La philosophie de Marx*, Paris, La Decouverte, 1993 – particularmente o capítulo IV “Temps et progrès: encore une philosophie de l’histoire?”.

hegeliana, na qual Marx ainda se apoiaria, e os novos conceitos e teses que ele apenas começava a produzir. Balibar apoiou-se em outros textos de Marx, parte deles produzida na década de 1870, isto é, no “período tardio”. Os textos mais utilizados foram aqueles em que Marx discute, com os revolucionários russos, a possibilidade de a transição socialista na Rússia reaproveitar a comuna agrária subsistente naquele país, principalmente as cartas de Marx a Mikhailovski e a Vera Zassulitch, o Capítulo “A acumulação primitiva” no volume I de *O capital* e o *Formas que precedem a produção capitalista*¹⁶.

O texto de Balibar desenvolve-se em dois planos distintos – no plano epistemológico, tratando da problemática na qual se deve pensar uma teoria marxista da transição, isto é, uma teoria marxista da história, e no plano da teoria, quando o autor apresenta as suas teses sobre o período de transição. Nós entendemos que, introduzindo algumas retificações no texto de Balibar e retomando a teoria marxista do poder político e do Estado, poderemos avançar na reflexão sobre o lugar da política na teoria marxista da história.

A proposição epistemológica geral do autor é de que é preciso pensar a transição fora da problemática hegeliana da evolução espontânea da estrutura movida por sua própria contradição interna, originária e única. Uma estrutura nova não nasce, ao contrário do que supõe a concepção historicista (evolucionista e teleológica), de dentro da estrutura anterior. Existem contradições internas e originárias da estrutura, mas essas permanecem dentro dos limites estruturais do modo de produção. Balibar exemplifica com as crises econômicas cíclicas do capitalismo. Elas resultam das contradições da estrutura da economia capitalista, mas, por si, apenas reproduzem o capitalismo numa outra escala. É certo que elas obrigam a pensar o modo de produção capitalista na sua dinâmica (reprodução ampliada), e não de modo estático como se faz na análise sincrônica (reprodução simples). Porém, Balibar introduz uma distinção entre a dinâmica do modo de produção capitalista (reprodução ampliada) e a sua diacronia (transição). Como a transição não resulta da evolução espontânea da contradição originária, única e interna da estrutura, as leis da transição de um modo de produção qualquer a outro modo de produção (leis da diacronia) são, obrigatoriamente, distintas das leis de reprodução de um modo de produção qualquer (leis da sincronia, para a reprodução simples, e da dinâmica, para a reprodução ampliada): reprodução e transição são dois objetos pertencentes a duas teorias regionais distintas.

Se a transição pode ser objeto de uma teoria da transição, isso significa que esse texto de Balibar, embora abandone a problemática hegeliana, não pode ser

¹⁶ A correspondência entre Marx, Mikhailovski e Vera Zassulitch foi publicada no já citado *Dilemas do socialismo – a controvérsia entre Marx, Engels e os populistas russos*, pp. 157-188.

identificado com o materialismo aleatório do último Althusser. Refletindo da perspectiva desse materialismo da contingência, Althusser sustenta que o encontro dos dois elementos necessários para o desenvolvimento da economia capitalista, a concentração de grandes capitais monetários em poucas mãos e a existência de uma massa de trabalhadores livres e despossuídos, que são os elementos citados na *Carta aos populistas russos de 1877* conforme já vimos, é um encontro aleatório. Esses dois elementos não se encontraram na Roma Antiga, mas poderiam ter se encontrado, e feito assim aparecerem as relações de produção capitalistas antes do surgimento do feudalismo; cerca de dez séculos mais tarde, esses mesmos dois elementos encontraram-se no período de declínio do feudalismo, dando origem à estrutura econômica capitalista; mas, lembra-nos Althusser, poderiam não ter se encontrado. De resto, o materialismo aleatório de Althusser é por ele aplicado tanto à transição quanto à reprodução do modo de produção. A repetição no tempo do encontro desses dois elementos, repetição que caracteriza a reprodução do modo de produção capitalista já plenamente desenvolvido, é necessária apenas na aparência; na verdade, a qualquer momento, sem que possamos prever, o encontro poderá não ocorrer. O materialismo aleatório é, em toda a sua extensão, o reino da contingência, e não o das leis necessárias¹⁷.

Voltemos ao texto de Balibar, que trabalha sob a influência da problemática althusseriana dos anos 60. Se a estrutura não evolui espontaneamente graças a uma contradição interna, originária e única, como pode ocorrer a transição? Por uma contradição vinda de fora? Não é essa a resposta de Balibar. O que ocorre é que a reprodução ampliada, isto é, a dinâmica do modo de produção, gera efeitos contraditórios que, esses sim, poderão dar origem aos elementos do futuro modo de produção. “A contradição é derivada, e não originária”, diz Balibar, isto é, não está na estrutura, mas nos efeitos da estrutura. O capital-dinheiro concentrado em poucas mãos e o trabalhador livre expropriado surgiram, diz Balibar utilizando o Capítulo “A acumulação primitiva”, no período em que dominava o modo de produção feudal e como efeito derivado da dinâmica desse modo de produção. A genealogia desses elementos não é ainda a história do capitalismo, mas a sua *pré-história* – Balibar serve-se, abundantemente, do Capítulo “A acumulação primitiva”. Pensando no desenvolvimento do capitalismo, poderíamos lembrar que a concentração e centralização do capital e a socialização do trabalho são efeitos da dinâmica do modo de produção capitalista. Mas a concentração e a socialização no capitalismo são, ambas, de tipo capitalista, elas não são germes de socialismo crescendo dentro da sociedade capitalista. Tanto na passagem do feudalismo ao

¹⁷ Vittorio Morfino. “Il materialismo della pioggia di Althusser. Um lessico”, in: *Quaderni Materialisti*, nº 1, Milão, 2002.

capitalismo, quanto na passagem do capitalismo ao socialismo, a gênese dos elementos do futuro modo de produção corresponde à pré-história desse novo modo de produção, às suas origens, à formação de cada um dos seus elementos componentes, e está separada de outro fenômeno que é o *início* da sua estrutura, isto é, da sua história: o surgimento da nova totalidade estrutural. A formação dessa estrutura é, de fato, o começo de um novo modo de produção e, portanto, objeto da teoria da transição.

Estabelecidas essas proposições epistemológicas gerais, Balibar apresenta as suas teses teóricas sobre a transição. As fases de transição, segundo Balibar, seriam caracterizadas por dois desajustes. No nível da estrutura econômica, a não-correspondência entre as relações de propriedade e as relações de apropriação material. O exemplo é o período da manufatura onde teríamos uma não-correspondência entre, de um lado, a propriedade (já) capitalista e o controle técnico da produção (ainda) nas mãos do trabalhador. A propriedade privada capitalista (relação de propriedade) mina o controle técnico do produtor sobre o processo de produção (relação de apropriação material), induzindo a substituição da manufatura pela grande indústria. Essa, instaurando a subsunção real do trabalho ao capital, restaura a correspondência entre propriedade e apropriação material. No nível da estrutura social total, a não-correspondência entre os diferentes níveis estruturais ocorreria graças a um desajuste por antecipação do político (“o direito, a política e o Estado”) frente ao econômico. Balibar não abandona a tese segundo a qual o desenvolvimento das forças produtivas está na base da mudança histórica¹⁸. O que se pode depreender de seu texto é que o desenvolvimento se dá sem alterar a natureza da estrutura econômica vigente. O político se antecipa porque, graças às possibilidades abertas pelo desenvolvimento das forças produtivas, o Estado pode mudar a natureza de sua política quando a economia permanece socialmente vinculada às relações de produção anteriores. Falando da transição ao capitalismo, Balibar faz referências genéricas à violência do Estado e à manipulação da lei para tocar adiante o processo de acumulação primitiva. Sugere que o Estado Absolutista era um Estado cuja política induziria o desenvolvimento da economia capitalista então apenas nascente. Pois bem, a não-correspondência, ou desajuste, entre, de um lado, relação de propriedade e relação de apropriação material e, de outro lado, entre política e economia, faz com que as diferentes estruturas e as diferentes relações, em vez de reproduzirem as condições de reprodução das demais, interfiram no seu funcionamento alterando-as. Essa seria a dinâmica do processo de transição.

¹⁸ Foi Ângela Lazagna que, nas discussões do Cemarx, chamou-me a atenção para esse ponto.

Gostaríamos de apontar dois problemas. Balibar não nos diz qual é a relação entre os dois tipos de não-correspondência, ou desajuste, que ele apresenta – o desajuste na economia e o desajuste na estrutura social total. O outro problema é que o autor apresenta como desajuste por antecipação do político frente ao econômico a intervenção política do Estado na acumulação primitiva, acumulação que, dentro da problemática balibariana, deveria ser considerada a história dos elementos constitutivos do modo de produção capitalista, isto é, a pré-história desse modo de produção, e não o processo de transição, que é do que se trata aqui. Seguindo a tese geral de Balibar sobre o desajuste por antecipação do político, mas caracterizando esse desajuste de uma outra maneira, nós proporemos que a transição se inicia pelo desajuste entre o Estado e a economia, vale dizer, se inicia pelo desajuste entre, de um lado, a estrutura jurídico-política do Estado que “avançou” como resultado de uma revolução, e, de outro lado, a estrutura da economia que ficou “para trás”, presa ao modo de produção anterior. Ilustraremos essa tese nos referindo à transição do feudalismo ao capitalismo e à transição do capitalismo ao socialismo.

O Estado é o principal fator de coesão das formações sociais divididas em classes, graças à sua função repressiva e a outro aspecto, quase sempre ignorado, que é a sua função ideológica. De um lado, esse organismo detém o monopólio da força organizada, força que ostenta e mobiliza, quotidianamente, para a manutenção das relações de produção. Em situações de crise, essa força é utilizada de modo amplo e como último recurso para impedir a mudança social. De outro lado, o Estado secreta, permanentemente, as figuras ideológicas fundamentais para a reprodução mais ou menos pacífica das relações de produção. A existência jurídica das ordens e dos estamentos era a fonte da ideologia aristocrática que legitimava o trabalho compulsório dos camponeses servos no feudalismo, do mesmo modo que o direito formalmente igualitário no capitalismo é a fonte da ideologia contratual que encobre a relação de exploração entre o capitalista e o operário. O direito formalmente igualitário e as instituições estatais aparentemente universalistas a ele ligadas são também a fonte da moderna ideologia da representação popular no Estado. Se fôssemos utilizar a terminologia gramsciana, diríamos, até para indicar como esta colocação diverge do grande marxista italiano, que tanto a dominação (repressão) quanto a hegemonia (direção moral) têm como centro principal o aparelho de Estado (em sentido estrito) da classe dominante. Sendo o Estado o principal fator de coesão de uma formação social dividida em classes, a transição exige uma mudança prévia do Estado.

No exame da transição ao capitalismo, o tratamento dispensado pelos historiadores e teóricos marxistas está muito marcado pelo economicismo. Na quase totalidade dos casos, conceberam essa transição como resultado de um desenvol-

vimento espontâneo e cumulativo da economia capitalista dentro do próprio modo de produção feudal, desenvolvimento que, ao atingir um certo nível, levaria a uma mudança política que apenas “oficializaria”, no plano da política, o capitalismo, que já seria um “fato” no plano da economia – nos termos do *Prefácio de 1859*: “*A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura*”. Nossa análise, como já deve ter ficado claro, vai noutra direção. No processo de revolução política burguesa, que *abre o período de transição ao capitalismo*, o Estado burguês criado pela revolução, graças ao seu direito formalmente igualitário, impulsiona a substituição do trabalho compulsório, que está vinculado à hierarquia jurídica feudal das ordens e estamentos, pelo trabalho livre. A declaração dos direitos do homem e do cidadão é o ato revolucionário por excelência que torna o Estado nascido da revolução incompatível com a servidão e, ao mesmo tempo, indutor da formação do mercado de (força de) trabalho, elemento imprescindível para o futuro desenvolvimento da economia capitalista. Sim, porque, em nossa análise, a economia que precede a revolução política burguesa não é uma economia de tipo capitalista, mas sim uma economia feudal – agricultura feudal, manufatura baseada no trabalho compulsório e de tipo feudal e comércio adstrito ao feudalismo.

Essa poderá parecer uma visão que valoriza unilateralmente a mudança política, impressão que desaparece, contudo, se considerarmos que as classes sociais que tiveram interesse e capacidade política para dirigir o processo de revolução política burguesa tiveram, como causa de sua formação, o processo de desenvolvimento (feudal) do comércio, das cidades e da manufatura que caracterizou o feudalismo europeu nos últimos séculos de sua existência¹⁹. Nesse ponto, retomamos Balibar: o desenvolvimento das forças produtivas abre possibilidades novas. O que estamos acrescentando é que é a revolução política que, ao criar um novo tipo de Estado, irá, caso seja vitoriosa, tornar tal possibilidade efetiva.

Consideremos, agora, nessa mesma ótica, o processo de transição ao socialismo. Na análise desse tema, o impacto do economicismo na historiografia e na teoria marxista talvez tenha sido menor. Desde o texto inaugural redigido por Karl Marx para a Associação Internacional dos Trabalhadores, a AIT, até os textos e programas escritos por Lênin e pelos principais dirigentes marxistas da Internacional Comunista, a idéia segundo a qual a classe operária necessita, primeiro, tomar o poder político para, depois, iniciar a construção do socialismo é uma idéia amplamente presente na literatura marxista. Contudo, isso não significa que concepções diferentes não tenham vicejado no campo socialista. Inúmeros textos

¹⁹ Armando Boito Jr. “Os tipos de Estado e os problemas da análise poulantziana do Estado absolutista”, in: *Crítica Marxista*, nº 7, São Paulo, Editora Xamã, 1998. Décio Saes. *A formação do Estado burguês no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1984.

da Segunda Internacional sugerem que alguns aspectos do capitalismo monopolista são, já, elementos de socialismo dentro do capitalismo e, mais recentemente, tem se desenvolvido a corrente que denominamos novo socialismo utópico, que, como vimos, pretende transitar para o socialismo dispensando a luta pelo poder, isto é, fazendo economia da revolução política.

Ora, a revolução política é o início incontornável do processo de transição ao socialismo porque apenas o Estado operário, que deve ser já um semi-Estado, pode iniciar o processo de socialização dos meios de produção. Essa nova forma de organização do poder político se caracteriza por uma democracia de massa de novo tipo: execução de tarefas administrativas, judiciais e repressivas, anteriormente monopolizadas pela burocracia de Estado, por organizações de massa; indicação dos burocratas remanescentes por via da eleição popular e não por cooptação; mandato imperativo para todo cargo administrativo, judicial e de representação política; igualização dos soldos dos funcionários e dos operários etc. Pois bem, apenas esse semi-Estado pode se constituir numa barreira ao controle privado dos meios de produção e impulsionar, graças àquilo que podemos denominar a socialização do poder político, a socialização dos meios de produção: planejamento democrático unificado no centro e gestão operária da produção na base. É esse processo de supressão da propriedade privada e de instauração do controle coletivo do produtor direto sobre os meios de produção, iniciado pela revolução política, que pode restaurar a correspondência entre política e economia – ao fazer com que a socialização da economia avance até corresponder à socialização do poder político produzida pela revolução política do operariado. É exatamente essa dinâmica que Marx tem em vista em seus escritos sobre a Comuna de Paris de 1871. Marx caracterizou a Comuna como a primeira experiência de poder operário, baseada num novo tipo de poder “socializado”, que permaneceu em desajuste com a economia ainda capitalista e que só poderia estabilizar-se caso fosse “complementado” pela socialização da economia²⁰.

Retomando a carta de Marx aos populistas russos, diríamos que o “algo” que faltou na Roma Antiga foi, dentre outros elementos, o *agente social da revolu-*

²⁰ Armando Boito Jr., “Comuna republicana ou Comuna operária? A tese de Marx posta à prova” e Luciano Cavini Martorano, “Elementos do Estado proletário na Comuna de Paris”. In: Boito Jr., Armando (Org.). *A Comuna de Paris na história*. São Paulo: Editora Xamã, 2002. Cito uma frase com a qual Marx indica esse fenômeno do desajuste entre o político e o econômico e a dinâmica da transição daí decorrente: “A dominação política dos produtores é *incompatível* com a perpetuação de sua escravidão social. Portanto, a Comuna *teria de servir* de alavanca para extirpar o cimento econômico sobre o qual descansa a existência das classes e, por conseguinte, a dominação de classe.” Karl Marx, *La guerra civil en Francia*. Moscou: Editorial Progreso, 1977, p. 67.

ção política burguesa, revolução sem a qual, como indicamos anteriormente, não se inicia nem o processo de construção do capitalismo, nem o do socialismo. A Europa Moderna, diferentemente de Roma, tinha acumulado, graças ao desenvolvimento das forças produtivas, uma gama de agentes populares da revolução política burguesa (regra geral, a burguesia não demonstrou disposição para tomar, desencadear e manter um processo revolucionário): os artesãos urbanos, os pequenos lojistas e comerciantes e a nova “classe média” ligada ao trabalho não-manual nos serviços e no Estado. A Roma Antiga chegou a dispor de algo semelhante? Parece-nos que não: os camponeses romanos e gregos eram cidadãos e podiam possuir escravos. Mas se trata aqui de mera indicação de um caminho para se refletir sobre o problema: o caminho que considera seriamente a revolução política como requisito da transição de um modo de produção a outro.

Questões em aberto

Partimos do exame da unidade de problemáticas entre o *Lições de filosofia da história*, de Hegel e as teses para uma teoria da história do *Prefácio de 1859*, de Marx: a mudança histórica concebida como resultado de uma causa única, de uma contradição originária inscrita desde o início no interior da totalidade social, e a conseqüente concepção do processo histórico como evolução inevitável e previsível. Nos textos de Marx da década de 1870, constatamos a existência de um esboço de outra problemática: a idéia de causalidade múltipla, que consideramos que deve ser pensada como um todo articulado de causas desiguais. Vimos, em seguida, que Balibar pensou um lugar para a política no processo de transição: a transição se inicia com um desajuste por antecipação do político em relação ao econômico. Nós qualificamos o fator político, que no texto de Balibar era indicado de modo insuficiente e problemático, como a mudança na estrutura do Estado, o que faz da revolução política o ponto inicial de todo processo de transição – fizemos, nesse ponto, uma referência crítica ao novo utopismo que pretende “mudar o mundo sem tomar o poder”. O movimento básico segue sendo o movimento da economia. É ele que oferece a base para o processo de mudança. Nessa nova formulação, o jogo entre a economia e a política no processo de transição altera a concepção do processo histórico, que passa a ser pensado como um quadro de possibilidades e, não mais, como necessidades inelutáveis.

Essas poucas colocações que fizemos estão muito longe de abarcar todas as complexas questões envolvidas na elaboração de uma teoria marxista da história. Não discutimos o papel desempenhado pelas forças produtivas, pela luta de classes e pela ideologia. T. B. Bottomore, na década de 1960, respondendo à crítica dos teóricos elitistas ao marxismo, observou:

Marx não disse que todas mudanças sociais e culturais podiam ser explicadas por fatores econômicos. Pretendia estabelecer que os principais tipos de sociedade, principalmente os compreendidos dentro da área de civilização européia poderiam ser distinguidos através do seu sistema econômico e que as mudanças sociais mais importantes de um tipo de sociedade para outro encontrariam a sua melhor expressão nas mudanças de atividades econômicas, trazendo consigo novos grupos sociais com novos interesses²¹.

Temos aí uma das maneiras de se pensar a relação entre o movimento econômico da sociedade e a luta de classes. De qualquer modo as relações entre os poucos elementos que discutimos e todos esses outros que enumeramos agora dependem, simultaneamente, do aprofundamento da reflexão teórica e da pesquisa histórica da parte dos marxistas. No plano histórico, basta lembrar a discussão que indicamos sobre as relações do Estado absolutista com o feudalismo para se vislumbrar as dificuldades da empreitada. Como ficaria a discussão da transição do escravismo antigo para o feudalismo na Europa Ocidental? Vale a pena lembrar que os marxistas, informados pela visão economicista presente no *Prefácio de 1859*, sempre rejeitaram o argumento segundo o qual a servidão e a vassalagem teriam nascido de mudanças políticas. Ora, a partir do que dissemos neste texto, e seguindo Balibar, essa rejeição pode ser reexaminada, do mesmo modo que indicamos um caminho para reexaminar a tese segundo a qual a revolução política burguesa na Europa apenas consagraria o desenvolvimento da economia (que seria já capitalista) nos principais países europeus. No plano da teoria, abre-se, dentre outras coisas, a necessidade de se pensar teoricamente o tipo de relações que se estabelecem entre os fatores econômicos, políticos e ideológicos no processo de transição²².

Voltemos, para encerrar este percurso, à questão do limite da teoria da história. Na citação acima de Bottomore é possível verificar que estão supostas duas idéias fundamentais e, ao mesmo tempo, insuficientemente discutidas por Marx: Por que ocorre (ou pode ocorrer) um desenvolvimento das forças produtivas ao longo da história? Por que as novas classes sociais que expressam esse desenvolvimento dispõem, para o marxismo, de um poderoso trunfo na luta histórica? Essas perguntas não estão de todo respondidas. Porém, esse limite da teoria marxista não diminui em nada a sua qualidade científica. Grandes cientistas, que propiciaram saltos qualitativos na história da ciência, formularam suas teorias conscien-

²¹ T. B. Bottomore, *As elites e a sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1965, p. 24.

²² Ver Luciano Cavini Martorano, "Socialismo: notas sobre revolução, transição e programa". In: *Crítica Marxista*, nº 18, Rio de Janeiro, Editora Revan, primeiro semestre de 2004.

tes dos limites que elas continham e do fato de que dificilmente poderiam, eles próprios em sua época, superar tais limites. Comparando as hipóteses para uma teoria da história presentes no *Prefácio de 1859* com outros domínios do conhecimento científico, poderíamos lembrar que Charles Darwin formulou a teoria da origem das espécies pela via da seleção natural, na qual a transmissão de caracteres de uma geração para outra desempenha papel central, sem conhecer os fundamentos da genética, e que Sigmund Freud formulou a sua teoria das neuroses como manifestações deformadas de pulsões recalcadas, principalmente sexuais, sem ter podido explicar as razões da importância de tais pulsões²³.

Talvez a explicação para a primazia do desenvolvimento das forças produtivas deva recorrer tanto ao caráter variável dos processos históricos, quanto a alguns atributos permanentes da espécie humana enquanto espécie animal²⁴.

²³ Jonathan Howard. *Darwin*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1982, pp. 109 e 115; Laplanche e Pontalis. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, p. 404.

²⁴ É o próprio Louis Althusser, crítico rigoroso do humanismo teórico especulativo, que alerta para a necessidade de os marxistas desenvolverem o estudo científico da espécie humana. Gerald A. Cohen, um dos fundadores do marxismo analítico, procura fundamentar a tese do *Prefácio de 1859* argumentando que o desenvolvimento das forças produtivas e sua primazia frente às relações de produção decorrem da racionalidade da espécie humana. Mera especulação filosófica ou tese cientificamente fundada? Ver Louis Althusser “A querela do humanismo – II”, in: *Crítica Marxista*, nº 14, São Paulo, Editora Boitempo, primeiro semestre de 2002; Stefano Bracaletti, “Il marxismo analitico e il problema della spiegazione funzionale applicata al materialismo storico”, in: *Quaderni materialisti*, nº 1, Milão: Edizione Ghibli, 2002.

BOITO Jr., Armando. O lugar da política na teoria marxista da história. *Crítica Marxista*, São Paulo, Ed. Revan, v.1, n.19, 2004, p.62-81.

Palavras-chave: Política; Teoria marxista da História; Economicismo.