

A Revolução a favor de ‘*O Capital*’ sobre desenvolvimento desigual em Marx

Flávio Miranda*

Resumo: Este artigo toma a famosa leitura que Antonio Gramsci fez de *O capital*, quando da eclosão da Revolução Russa, como ponto de partida para discutir desenvolvimento desigual a partir de Marx. Oferecemos uma interpretação sobre indicações metodológicas importantes contidas em *O capital* para defender que as tendências descobertas por Marx na obra não devem ser lidas à moda determinista, como prescrições inequívocas de determinados resultados históricos. A interpretação aqui defendida se apoia em uma releitura da formação da concepção marxiana para o desenvolvimento histórico, que tenta captar os traços fundamentais de sua evolução desde os *Manuscritos de 1844* até *A ideologia alemã* e *Miséria da filosofia*, para argumentar que tal questão foi sempre considerada pelo referido autor como um processo que se desenrola de modo necessariamente desigual.

Palavras-chave: Marx; desenvolvimento desigual; teoria da história.

Abstract: This article takes the famous reading that Antonio Gramsci made of *Capital*, at the outbreak of the Russian Revolution, as a starting point to discuss uneven development from Marx. We offer an interpretation on important methodological indications contained in *Capital* to argue that the tendencies discovered by Marx in the work should not be read in the deterministic fashion as unambiguous prescriptions of certain historical results. The interpretation defended here is based on a re-reading of the formation of the Marxian conception for historical development, which attempts to capture the fundamental traces of its evolution from the *Manuscripts of 1844* to *The German Ideology* and *Misery of Philosophy*, to argue that this question was always considered by the said author as a process that takes place in a necessarily unequal way.

Key words: Marx; unequal development; theory of history

* Professor de Economia Política no IM-UFRRJ.

A coincidência entre o centenário da Revolução Russa e o aniversário de 150 anos de *O Capital* representou um estímulo, bastante evidente, para bem-vindos esforços de análise conjunta da dupla efeméride. Textos foram escritos, colóquios e encontros organizados mundo afora. Nessas condições, foi regularmente lembrado um artigo redigido na ocasião da Revolução Russa, por um dos mais brilhantes teóricos marxistas de que se tem notícia: Antonio Gramsci. Trata-se do famoso *A revolução contra 'O capital'*, publicado em outubro de 1917 no jornal *Avanti!*, quando o importante intelectual-militante sardo contava apenas 26 anos.

O título do artigo, de modo bastante inteligente, soa em duplo sentido. No entanto, como se pode ver pela forma como é grafado e como, em seguida, atesta seu conteúdo, Gramsci está precisamente opondo, em certa medida, a teoria exposta em *O capital* aos acontecimentos russos. Diz o autor acerca da Revolução Bolchevique:

Ela é a revolução contra O Capital de Karl Marx. O Capital de Marx era, na Rússia, o livro dos burgueses, mais do que dos proletários. Era a demonstração crítica da fatal necessidade de que na Rússia se formasse uma burguesia, se iniciasse uma era capitalista, se instaurasse uma civilização de tipo ocidental, antes que o proletariado pudesse sequer pensar em sua desforra, em suas reivindicações de classe, em sua revolução (Gramsci, 2011, p. 62).

É curioso notar, contudo, que o próprio Marx fora confrontado pessoalmente por essa questão, em mais de uma oportunidade. Em fevereiro de 1881, por exemplo, Vera Ivanovna Zaslitch, então militante do grupo *Partilha Negra*, uma dissidência dos *narodnik*, envia uma carta diretamente a Marx. A militante informa sobre os vivos debates gerados pela publicação de uma edição russa de *O capital*, especialmente no que diz respeito à questão agrária no país. Em seguida, pergunta se a "comuna rural russa" deveria necessariamente perecer, como manifestação objetiva da suposta lei de ferro do desenvolvimento histórico, imputada pelos *narodniks* a Marx. Ou se, por outro lado, esta forma comunal de propriedade poderia constituir uma base para a revolução socialista na Rússia (Zaslitch, 2013, pp. 78-79).

Os *narodniks*, que condenavam à morte a "comuna rural" em nome do desenvolvimento capitalista do país como etapa necessária para a revolução, por sua vez,

eram exatamente os que se autointitulavam “marxistas”¹. Segundo Zaslitch: “Seu argumento mais forte muitas vezes é: ‘Foi Marx quem disse isso’” (Ibid., p. 79). Polidamente, Zaslitch pede a Marx que, caso houvesse a possibilidade, respondesse de maneira “mais ou menos detalhada” para fins de publicação (Ibid., p. 80). Este deve ser o motivo dos longos três primeiros esboços, redigidos por Marx entre fevereiro e março de 1881, indicativos do desejo de publicar um ensaio sobre a questão que, aliás, já havia sido encomendado pelo Comitê Executivo da organização *A Vontade do Povo*, de São Petersburgo, em dezembro de 1880 (Marx; Engels, 2013, p. 81).

No entanto, como anuncia Marx na carta de 8 de março de 1881, problemas de saúde impediram uma resposta mais rápida e extensa. De modo sucinto, Marx nega que as conclusões de *O capital* possam servir como apoio para uma filosofia da história universal. O autor aponta que “*O capital* não oferece razões nem a favor nem contra a vitalidade da comuna rural” (Ibid., p. 115). Mais do que isso, afirma que seus estudos sobre a questão, baseados inclusive em fontes escritas em russo, o levaram a enxergar aí “a alavanca da regeneração social da Rússia”, conquanto a comuna rural conseguisse “eliminar as influências deletérias que a assaltam de todos os lados (...)” (Ibid.).

Ou seja, de maneira idêntica ao anunciado na carta ao periódico russo *Notas Patrióticas*, em 1877, assim como em diversos textos anteriores, Marx aplica na prática o princípio de que apenas a análise histórica de cada caso concreto pode servir de base para compreendê-lo em seu movimento e, portanto, para se investigar as possibilidades de seu desenvolvimento ulterior. Como afirmara no *Grundrisse* ao discorrer sobre o problema do desenvolvimento desigual: “A dificuldade consiste simplesmente na compreensão geral dessas contradições. Tão logo são especificadas, são explicadas” (Marx, 2011, p. 63).

É preciso ter claro, no entanto, que Gramsci, ao menos em 1917, não poderia conhecer a correspondência entre Marx e Zaslitch². Da mesma forma, escaparam à sua percepção as pequenas, mas significativas, alterações promovidas por Marx na edição francesa de *O capital*, que dizem respeito precisamente à questão do desenvolvimento histórico. O grande intelectual italiano tampouco pôde conhecer diversos textos hoje tidos

¹ Talvez seja essa uma das razões para Gramsci afirmar, no referido texto, que os bolcheviques “apenas não são ‘marxistas’; não construíram a partir das obras do Mestre uma doutrina rígida, feita de afirmações dogmáticas e indiscutíveis” (Gramsci, 2011, p. 62).

² A resposta de Marx foi publicada pela primeira vez em 1923, por Boris Nicolaiévski. Apenas no ano seguinte vieram à luz, por obra de David Riazanov, os esboços à carta preparados por Marx (Löwy, 2013, pp. 13-14).

como momentos fundamentais do cânone marxiano, como o já citado *Grundrisse*, além do *Manuscritos econômico-filosóficos* e de *A Ideologia Alemã*, por exemplo.

Gramsci, contudo, demonstra precocemente sua genialidade, dentre outros momentos, na rejeição das concepções deterministas para o desenvolvimento histórico, presentes nas diferentes correntes do Partido Socialista Italiano (inclusive na dos “maximalistas”, à qual se alinhava), assim como em Kautsky, o grande ideólogo da Segunda Internacional. Sobre estas bases, compreendia-se “revolução proletária como resultado de uma inexorável lei do desenvolvimento econômico” (Coutinho, 1989, p. 4). A denúncia e superação de tal “positivismo fatalista” seria tributária da bagagem idealista que então carregava o jovem Gramsci, assimilada a partir de Croce e Gentile. Assim, o verdadeiro motor da história não residiria nas determinações econômicas, mas na vontade. Ainda segundo Carlos Nelson Coutinho, tal posição representaria uma “mescla de antipositivismo e voluntarismo”, peculiares ao “marxismo juvenil de Gramsci”, e que “encontra sua forma ‘clássica’ no célebre artigo *A Revolução contra ‘O Capital’*” (Ibid., p. 7).

Alguns anos seriam necessários até que as formulações gramscianas atingissem sua maturidade, resultando em uma profícua teoria política edificada sobre a percepção, inspirada em Marx, da necessidade de se apreender a realidade social enquanto totalidade. No entanto, não nos cabe aqui discutir a evolução do pensamento gramsciano, nem mesmo os aspectos centrais de suas formulações mais maduras. Na verdade, sequer teríamos condições de fazê-lo³. O que nos toca é discutir aquilo que Gramsci, em 1917, não teve condições de ver, mas que hoje podemos argumentar com base em desenvolvimentos mais recentes nos estudos sobre a obra de Marx e do alto do acesso mais fácil que se pode ter à (quase) totalidade de sua vasta obra.

Notemos de passagem, há um número considerável de autores, marxistas ou não, que buscam em artigos escritos para o *New York Daily Tribune* (especialmente sobre a Índia) – assim como em verbetes escritos para enciclopédias (é o caso de *Bolívar y Ponte*), cartas pessoais e mesmo no *Manifesto do partido comunista* – evidências de uma teoria para o desenvolvimento histórico determinista, unilinear, “etapista” etc., que Marx teria advogado por um período considerável de sua vida. Kohan (2009) é possivelmente o intelectual latino-americano contemporâneo mais influente na defesa de tal posição,

³ Além do já citado Coutinho (1989), Bianchi (2008) é uma importante referência a esse respeito.

assim como Anderson (2010) parece-nos o mais importante aderente desta tese no mundo anglófono⁴.

No entanto, ainda que os autores que acabamos de mencionar saquem da análise de tais textos conclusões fortíssimas sobre a forma como o autor entendia o desenvolvimento histórico, nenhum deles articula essas conclusões com a análise detida de escritos em que Marx apresenta, de modo bastante claro, uma teoria da história – muitos dos quais redigidos ao longo de sua suposta fase eurocêntrico-determinista.

Via de regra, a suposta teoria determinista da história evidenciar-se-ia pela ausência da perspectiva da rebelião nacional autóctone em colônias, tese que, na verdade, não resiste ao exame cuidadoso dos escritos de Marx sobre a Rebelião Taiping na China, nem mesmo à análise conjunta dos escritos sobre a Índia na mesma década (compare-se, por exemplo, as avaliações prospectivas contidas em *Os resultados futuros da dominação britânica na Índia*, de 22 de julho de 1853, com os escritos de 1857 sobre a Revolta dos Cipaios). Isto é, antes dos escritos de 1867 sobre a Irlanda⁵, rebeliões nacionais na periferia do mercado mundial já se apresentavam para Marx não apenas como possibilidades bem-vindas, mas como acontecimentos que cumpririam um papel fundamental para a revolução na Europa ocidental.

Os defensores da ideia de que há, na melhor das hipóteses, uma profunda ruptura no pensamento de Marx acerca do desenvolvimento histórico, censuram ainda ao uso de determinadas metáforas como a da “ausência de história”, que aparece no texto sobre a Índia de 1853 ao qual acabamos de fazer referência. Neste caso, devemos notar de saída que Marx não reservou a metáfora, que certamente não é elogiosa, à Índia. Pelo contrário, em *Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução* é a Alemanha que merece o epíteto (Marx, 2013, p. 71), uma avaliação que reaparece em *A ideologia alemã* (Marx; Engels, 2007, p. 34). Além disso, ao final de sua vida, Marx não deixou de apontar, nos esboços da carta à Vera Zaslitch, a “falta de iniciativa histórica” da comuna rural russa (Marx; Engels, 2013, p. 112). Em suma, é comum apontar nesses floreios estilísticos

⁴ Kohan (2009) situa precisamente no *Grundrisse*, mais especificamente no famoso *Formas que precederam a produção capitalista*, uma verdadeira ruptura no pensamento de Marx no que diz respeito à relação “del capital europeo occidental con los pueblos y países de la periferia colonial o dependiente” (Ibid., p. 349). Já Anderson (2010) acredita que o *Formas* representa o momento inicial da virada intelectual do autor que, no entanto, se consuma gradativamente, consolidando-se em uma concepção “multilinear” para o desenvolvimento histórico apenas nos supracitados escritos sobre a comuna rural russa.

⁵ Scaron (1972), Bianchi (2010) e Aricó (1982) defendem que os escritos sobre a Irlanda a partir de 1867, nos quais Marx expressa a convicção de que a primeira condição para a revolução proletária na Inglaterra seria a emancipação nacional irlandesa, marcam uma virada no pensamento de Marx a esse respeito.

evidências de uma suposta “herança hegeliana” que responderia pelo suposto determinismo marxiano, como faz Zea (1983). Devemos nos recordar, contudo, que não são poucos os exemplos de textos nos quais Marx vale-se da atribuição metafórica de propriedades humanas à história ou a determinadas estruturas sociais, uma vez que o objetivo teórico do autor é, precisamente, captá-las em seu movimento próprio.

Neste caso, lembremos a advertência de Silva: “Façamos justiça ao estilo literário de Marx: respeitemos suas metáforas como metáforas. E façamos justiça às suas teorias científicas: não as confundamos com seus apoios metafóricos” (Silva, 2012, p. 55). Parece-nos, portanto, que a posição mais prudente diante de polêmicas como esta seria a de analisar artigos sobre conjuntura, avaliações estratégicas, o uso acrítico da terminologia de sua época⁶, um estilo literário às vezes excessivamente agressivo etc., à luz da obra de Marx como um todo, especialmente se se trata de retirar, de tais escritos, conclusões teóricas. No presente artigo, nos ocupamos unicamente das formulações teóricas de Marx acerca do desenvolvimento histórico⁷.

Entendemos, em suma, a necessidade de se demonstrar que a posição defendida abertamente por Marx nos supracitados debates com militantes da Rússia, que tiveram lugar nos anos 1870-1880, não representa uma correção de rota⁸, mas a reafirmação de uma teoria para o desenvolvimento histórico – pode-se dizer, de uma concepção ontológica para o ser social – cujos traços fundamentais haviam sido formulados com cerca de 30 anos de antecedência. Assim, tanto para cumprir este objetivo, quanto para expor o que entendemos por concepção marxiana acerca do desenvolvimento histórico (necessariamente desigual e contraditório), começamos por uma análise da formação deste aspecto da teoria de Marx, percorrendo, ao longo das próximas duas seções, sucessivamente, sua incipiente ontologia para o ser social nos *Manuscritos econômico-filosóficos* e o amadurecimento de tais posições propriamente ontológicas em *A ideologia alemã* e *Miséria da filosofia*. Finalmente, encerramos o artigo discutindo como a teoria

⁶ Como, por exemplo, do par dicotômico “civilização” e “barbárie” para referir-se ao mundo europeu ocidental e às regiões nas quais vigoravam modos pré-capitalistas de produção.

⁷ Em outros textos oferecemos uma discussão mais detalhada sobre estas questões, com fartas referências diretas dos textos de Marx supostamente eurocêntrico-deterministas. Veja-se: XXXX(XXXX); XXXX (XXXX); e XXXX (XXXX).

⁸ Como exemplo de autores que entendem os escritos sobre as possibilidades revolucionárias da Rússia como o momento da guinada na concepção de Marx para o desenvolvimento histórico, temos intelectuais importantes como Herrera (2008), Löwy (2013) e Dussel (1990).

da história de Marx nos ajuda a compreender aspectos essenciais, fundamentalmente metodológicos, de *O capital*⁹.

Os Manuscritos de 1844 e a formação da ontologia do ser social de Marx

O breve período de pouco mais de um ano em Paris, representou possivelmente o momento em que se consumaram as transformações mais agudas no pensamento de Marx¹⁰, na medida em que aí delinearam-se aspectos fundamentais de sua concepção histórico-materialista. Como o próprio afirmaria posteriormente, a forma como empreendera sua crítica à teoria hegeliana do Estado, assim como a maneira como abordara a questão da emancipação humana nos textos publicados nos *Anais franco-alemães*, apontavam a necessidade de se compreender a "anatomia da sociedade burguesa" e, portanto, para o estudo da Economia Política (Marx, 1986, p. 25). É em Paris que autor se debruça com sua peculiar obstinação sobre a economia política, como atestam um conjunto de manuscritos redigidos entre março e agosto de 1844 - publicados postumamente sob o título de *Manuscritos-econômico filosóficos*.

Assim, da análise dos *Manuscritos econômico-filosóficos* depreende-se de imediato sua conexão com os escritos anteriores, mais do que isso, é expresso, desde o princípio do manuscrito, o reconhecimento da produção (e reprodução) material da vida humana como momento central no âmbito do ser social, o que será aprofundado ao longo do texto: "Assim, será encontrado o fundamento, no presente escrito, da conexão entre a economia nacional e o Estado, o direito, a moral, a vida civil etc., na medida em que a economia nacional mesma, *ex professo*, trata destes objetos" (Marx, 2004, p. 19).

Marx vai demonstrar, em oposição aos economistas clássicos, que o fato de o trabalhador se tornar "tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais sua produção aumenta em poder e extensão", evidencia uma forma de existência alienada, isto é, sua dominação pelos produtos de seu próprio trabalho (Ibid., p. 80). Essa existência subordinada à dinâmica incontrolável dos produtos do trabalho – que se patenteia imediatamente através da concorrência – põe em oposição necessária capitalistas e trabalhadores, com a "necessidade da vitória" dos primeiros.

⁹ Bianchi e Mussi (2017) oferecem um interessante resgate do itinerário de Gramsci em 1917. Em tais breves linhas, os autores expressam concordância com a tese de *A revolução contra 'O capital'*, cuja interpretação, segundo os autores, encontraria guarida no *Prefácio da primeira edição de O capital*. Apresentaremos uma leitura distinta precisamente na última seção deste artigo.

¹⁰ Sobre isso ver, por exemplo Mészáros (2006).

O reconhecimento deste antagonismo central para a sociabilidade capitalista não impede, contudo, que se identifique, neste modo de produção, uma forma de compulsão social que confronta todos os indivíduos. Em poucas palavras, embora de modo diverso, os capitalistas tampouco podem controlar a lógica do capital, isto é, também estão subsumidos a seu movimento próprio, que transparece na concorrência entre os diversos capitais. Nas palavras de Marx: "Veremos mais tarde, primeiro, como o capitalista exerce o seu poder de governo sobre o trabalho através do capital, mas, depois, o *poder de governo do capital sobre o próprio capitalista*" (Ibid., p. 40, grifos nossos).

No entanto, para argumentar que a existência humana se aliena, Marx deve oferecer um tratamento sobre o que há, nos seres humanos, para ser alienado. Em outras palavras, se o trabalho na forma capitalista representa a alienação (ou estranhamento) da "essência" humana, como o autor argumenta, deve-se ter claro em que consiste essa "essência". É precisamente nas seções em que aborda a questão do "trabalho estranhado" que Marx explicita, pela primeira vez, sua ontologia para o ser social que representa, desde então, um pressuposto subjacente à sua teoria social. Na verdade, deve-se reconhecer que toda afirmação sobre uma forma de ser pressupõe uma noção sobre em que consiste esta forma de ser, isto é, pressupõe uma ontologia, mesmo que na maior parte dos teóricos isso não compareça, ao menos explicitamente, como uma opção refletida e debatida.

Em suma, a crítica de "um fato nacional econômico, *presente*", a saber, da "desefetivação" dos seres humanos que trabalham (Ibid., p. 80, grifos do autor), não pode prescindir, portanto, de considerações generalizantes sobre a forma como os seres humanos efetivam-se. A vida genérica humana, termo emprestado de Feuerbach, mas com significado inteiramente novo¹¹, tem por base ineliminável a existência biológica da espécie. Ou seja: "A vida genérica, tanto no homem quanto no animal, consiste fisicamente, em primeiro lugar, nisto: que o homem (tal qual o animal) vive da natureza inorgânica (...)" (Ibid., p. 84). Nesse sentido, nas formas mais complexas de ser que daí emergem, conservam-se as categorias da "ontologia geral" como momentos superados (Lukács, 2012, p. 27). Esta base é, portanto, momento fundamental para a compreensão

¹¹ Referindo-se especificamente aos *Manuscritos*, recorda-nos Mészáros: "Ocorre, aqui, que Marx, em seu esforço de entrar em diálogo com seus contemporâneos filosóficos radicais, como Feuerbach, conservou certos termos do discurso deles que por vezes estavam em choque com o significado que ele próprio lhes atribuía. (...) Marx rejeitou categoricamente a ideia de uma 'essência humana'. No entanto, ele manteve a expressão transformando o seu significado original até torná-la irreconhecível. (...) (Essa solução serve não só para 'essência humana' e 'auto-estranhamento', mas também para expressões como 'humanismo', 'humanismo positivo', 'automediação', 'ser genérico' etc.)" (Mészáros, 2006, p. 19).

da forma superior de ser. No entanto, na medida em que o novo modo de vida se afirma no afastamento com relação àquela base, sua especificidade só pode ser compreendida à luz dessa diferenciação. Tanto o ser humano quanto o animal relacionam-se incondicionalmente com a natureza inorgânica. No ser humano, contudo, o intercâmbio com a natureza assume formas inteiramente novas.

Praticamente, a universalidade do homem aparece precisamente na universalidade que faz da natureza inteira o seu corpo *inorgânico*, tanto na medida em que ela é 1) um meio de vida imediato, quanto na medida em que ela é o objeto/matéria e o instrumento de sua atividade vital. A natureza é o *corpo inorgânico* do homem, a saber, a natureza enquanto ela mesma não é o corpo humano. (Marx, 2004, p. 84, grifos do autor).

A forma dessa relação prática que faz da natureza o corpo inorgânico do ser humano é, portanto, fundamental no novo ser. Por "tomar a natureza como objeto", deve-se compreender que o ser humano se objetiva a partir do intercâmbio com a natureza. A rigor, a natureza transforma-se em objeto humano através do trabalho. O trabalho, no sentido estritamente ontológico, consoma-se em um resultado (seu produto) através da apropriação do existente, primeiramente na consciência, tendo em vista a criação de uma nova objetividade. "A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital animal"¹² (Ibid., p. 84).

O resultado social é a criação de um mundo crescentemente humanizado, o aparecimento de formas cada vez mais puramente sociais, assim como a socialização das necessidades naturais. Ou, posto em outros termos: o constante "afastamento das barreiras naturais" (o que não significa sua completa eliminação), como gosta de se referir Lukács. Ademais, na medida em que o trabalho no sentido ontológico é, para Marx - na forma sintética como o tratou em *O capital* -, "eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana" (Marx, 2013, p. 120); e na medida em que o trabalho põe, continuamente, a possibilidade da transformação na forma da reprodução humana e tem no afastamento das determinações naturais, com o surgimento de formas puramente sociais, um resultado necessário, ele pode ser corretamente compreendido, em termos abstratos, como *momento fundante do ser social*¹³.

¹² É interessante notar que em *O Capital* essas considerações reaparecem de modo fundamentalmente idêntico (Marx, 2013, p. 255-256).

¹³ Reproduzimos aqui a extremamente importante advertência de Lukács a esse respeito: "No entanto, é preciso ter claro que com essa consideração isolada do trabalho se está efetuando uma abstração;

O trabalho que tem por ponto de partida uma investigação dos meios (qualquer que seja o grau de desenvolvimento das forças produtivas e, portanto, da própria investigação dos meios), e realiza-se através da ação cuja eficácia comprova-se (ou não) na capacidade de realizar a finalidade posta idealmente, envolve necessariamente, portanto, escolhas entre alternativas que emergem a partir do reflexo ideal da realidade concreta (Lukács, 2013, pp. 70-71). Analogamente, as demais formas de práxis humanas sempre envolvem decisões entre alternativas, a começar pela escolha entre realizar ou não uma determinada ação, mas não apenas. Tanto no trabalho, quanto nas demais formas de objetivação social, são decisivas as questões sobre "o que" e "como" fazer.

Vimos que para a Marx a forma da "atividade vital" especificamente humana indica um sentido para o desenvolvimento no âmbito do ser social: a crescente diferenciação com relação à natureza. Isto é, da forma geral das distintas práxis humanas resulta não apenas um movimento contínuo, dado que são renováveis as necessidades que as acionam. Mais do que isso, resulta uma direção determinada, a "humanização da natureza" e a socialização da vida, mesmo que imediatamente imperceptível na maior parte dos casos. Em uma palavra: uma historicidade (Lukács, 2012, p. 341). Por ora, apontemos apenas para o fato inequívoco de que a conexão entre esse movimento e a práxis humana, que se efetiva através da escolha entre alternativas, implica a realização de modo fundamentalmente desigual de suas tendências gerais. Desde já, é importante que não se confunda a práxis humana individual, que obedece a posições teleológicas, com a articulação social complexa das diversas ações prático-individuais cujo resultado é, por isso mesmo, necessariamente não-teleológico.

O materialismo histórico e o desenvolvimento desigual

Em suma, é da forma da *práxis* humana que Marx deriva uma teoria para o desenvolvimento histórico que faz justiça à sua natureza necessariamente contraditória e desigual e, portanto, repleta de bifurcações e até mesmo becos sem saída. Pode-se dizer que os avanços teóricos extremamente significativos, e definitivos, alcançados por Marx nos estudos de Paris tomam a forma de uma madura concepção para o desenvolvimento histórico nos dois anos seguintes, durante seu exílio forçado em Bruxelas. Vale ressaltar que isso não significa que a concepção teórica marxiana encontre nos escritos produzidos

é claro que a socialidade, a primeira divisão do trabalho, a linguagem etc. surgem do trabalho, mas não numa sucessão temporal claramente identificável, e sim, quanto à sua essência, simultaneamente" (Lukács, 2013, p. 44).

nessa época, notadamente *A ideologia alemã* e *Miséria da filosofia*, o seu ponto culminante. Como se sabe, isso é especialmente falso no que diz respeito à análise das legalidades subjacentes ao modo capitalista de produção.

Os dois textos em questão têm a forma de um confronto aberto distintas apreensões da filosofia hegeliana¹⁴. De modo consequente, Marx sempre se indaga quanto à base material das formas de consciência que submete à crítica. Por conseguinte, o fundamento da filosofia alemã tem de estar referido, de alguma forma, à realidade alemã. Como se pode depreender da leitura atenta dos textos de Marx publicados nos *Anais franco-alemães*, sempre que o relativo atraso alemão é problematizado pelo autor, o tema do desenvolvimento desigual vem à tona – veremos que isso também vale para os dois textos em tela¹⁵.

Notamos que o ser social possui uma historicidade, como já apontamos, com o que Hegel ou Proudhon não estariam dispostos a discordar. No entanto, a abstração hegeliana, que pretende captar a essência desse movimento em termos puramente lógicos, reduz a história à sucessão fatalista de categorias em um sistema ideal. Vem à luz, desta forma, uma concepção para a historicidade no âmbito do ser social na qual "o processo global enquanto tal que é chamado a realizar uma finalidade teleológica (...)" (Ibid., p. 190). É precisamente contra isso que se levanta Marx nos textos em questão.

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 pessoas' (...), enquanto o que se designa com as palavras 'destinação', 'finalidade', 'núcleo', 'ideia' da história anterior não é nada além de uma abstração da história posterior, uma abstração da influência ativa que a história anterior exerce sobre a posterior (Marx; Engels, 2007, p. 40).

¹⁴ É o caso tanto das posições de Stirner, Bauer e consortes, combatidas em *A ideologia alemã*, quanto da aceção vulgar da filosofia de Hegel por Proudhon, que obriga Marx, em *Miséria da filosofia*, a "falar a linguagem da metafísica, sem abandonar a da economia" (Marx, 2009, p. 119).

¹⁵ A esse respeito: XXX (XXXX).

Nesse sentido, a racionalidade do movimento histórico, isto é, a relação de causalidade entre as diferentes épocas históricas é uma realidade que pode apenas ser captada em termos retrospectivos. Assim, sempre que Marx fala de determinada época histórica como momento necessário para outra que a sucedeu, tal afirmação deve ser entendida em termos estritamente *post festum*. Se a história é o resultado não-teleológico da complexa articulação de diversas práticas humanas (teleológicas), sob determinadas circunstâncias sociais, resultados futuros não podem, absolutamente, ser determinados *a priori*.

A tarefa a que Marx se propõe, portanto, é secularizar a história, rechaçando com vigor a especulação idealista (Bensaid, 2013, p. 39). Importa, desta forma, indagar-se pela "história profana" da humanidade, como diz Marx em *Miséria da filosofia* (Marx, 2009, p. 131). A primeira condição para a história profana (ou secular) "é, naturalmente, a existência de indivíduos humanos vivos" (Marx; Engels, 2007, p. 87). Seres humanos mantêm-se vivos pela satisfação de suas necessidades orgânicas e sociais, o que pressupõe a constante produção de seus meios de vida. Ao idealismo neo-hegeliano, Marx tinha de lembrar, portanto, que a produção material é o primeiro pressuposto histórico, a "condição fundamental de toda a história" (Ibid., p. 33).

Em *A ideologia alemã*, desta forma, Marx reafirma que o "salto" que corresponde à diferenciação entre seres humanos e natureza, consumado fundamentalmente na forma peculiar de reprodução da vida humana, constitui-se no intercâmbio com a natureza: no trabalho. Isto é, os seres humanos "começam a se distinguir dos animais tão logo começam a produzir seus meios de vida" e ao "produzir seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material" (Ibid., p. 87, grifos do autor). Ademais, o próprio trabalho é, desde sempre, uma relação social, envolvendo, portanto, modos de interação entre os indivíduos que produzem e/ou apropriam-se da produção. Isto é, um determinado nível de desenvolvimento das capacidades produtivas humanas está sempre associado a "determinado modo de cooperação ou a uma determinada fase social" (Ibid., p. 34). Essa conjunção particular de forças produtivas e relações de produção Marx chama, a partir de *Miséria da filosofia*, de modo de produção.

Segundo Marx, no desenvolvimento histórico pode-se observar a sucessão de modos de produção, "(...) cujo encadeamento consiste em que no lugar da forma anterior de intercâmbio, que se tornou um entrave, é colocada uma nova forma, que corresponde às forças produtivas mais desenvolvidas (...)", ou seja, "uma forma que, *à son tour*, torna-se novamente um entrave e é, então, substituída por outra" (Ibid., p. 68). No que diz

respeito à dialética forças produtivas/relação de produção, deve-se atentar para o fato de que a proposta teórica marxiana não defende a necessária precedência na transformação de um dos pólos, com relação ao outro na transição entre modos de produção¹⁶. Na medida em que a história é um processo inexoravelmente aberto, embora não carente de determinações, tal questão consistiria, tão somente, na tentativa de se postular uma fórmula *a priori* para seu movimento. No entanto: "A história nunca procede tão categoricamente" (Marx, 2009, p. 144).

Não obstante, para Marx o desenvolvimento das forças produtivas guarda com as relações de produção um papel condicionante em sentido estrito: impondo limites às "formas de intercâmbio"; e, em certas condições, habilitando sua transformação. Um determinado modo de produção, isto é, uma conjunção particular de forças produtivas e relações sociais de produção, fica, portanto, melhor caracterizado tendo-se em vista que os dois pólos, que existem necessariamente em conjunto, determinam-se mutuamente, o que não contraria a identificação de um momento ontologicamente predominante.

Assim, o materialismo histórico não é, de maneira nenhuma, uma filosofia da história de tipo peculiar. Pelo contrário, para Marx "não é possível fazer a história com fórmulas" (Marx; Engels, 2007, p. 152). O que se pode fazer é a reconstituição (*post festum*) das condições para um determinado resultado histórico, de modo a revelar seu processo necessário de gênese e as legalidades gerais que concorreram nesse devir. A interação contraditória entre forças produtivas e relações de produção, a que Marx concede tanta importância no tocante à passagem de um modo de produção a outro, apresenta-se na lacuna entre o que a vida é e o que ela poderia ser com determinado nível de desenvolvimento social. A contradição entre forças produtivas e relações de produção, em sociedades nas quais as relações de produção edificam-se em uma determinada fratura de classes, tem de transparecer nas disputas entre os grupos que se inserem de modo diverso na produção social, isto é, entre as classes sociais. A possibilidade de uma nova sociedade surge da tomada de consciência pela classe dominada de tal hiato entre possibilidades e realidades, isto é, a partir da contradição entre forças produtivas e relações de produção.

¹⁶ Pode-se ver, por exemplo, que, ao analisar a emergência da produção manufatureira em *Miséria da filosofia*, Marx reconhece que uma miríade de transformações nas relações de produção, assim como momentos contingentes, foram necessários para o desenvolvimento das forças produtivas na forma capitalista (Marx, 2009, p. 153).

Retomando a questão do desenvolvimento desigual, acreditamos que o que se apresentou até aqui, isto é, a teoria da história presente em *A ideologia alemã e Miséria da filosofia*, forneça os elementos necessários para trabalhar o tema em termos gerais. Acreditamos ainda que o que se pode apreender do estudo destes textos é de grande valia para a compreensão da forma como o desenvolvimento econômico geral no modo de produção capitalista, tal qual analisado em *O capital*, se apresenta de modo necessariamente desigual no mercado mundial.

A nosso ver, o ponto chave nesta questão é a noção de totalidade. Em *Miséria da filosofia*, diz Marx, as relações de produção em uma determinada sociedade formam um todo (Marx, 2009, p. 126), isto é, um complexo. A totalidade do "corpo social" corresponde à interação simultânea de todas as relações sociais, cada uma, em si mesma, uma totalidade relativa. A sociedade pode ser representada, portanto, como um complexo formado por complexos parciais, como sugere Lukács (2012). Relações sociais que coexistem "sustentando-se umas às outras", cada qual, porém, com relativa autonomia (Marx, 2009, p. 127).

É precisamente através da interação entre os complexos entre si heterogêneos, mas indissolivelmente conectados como partes de uma totalidade, que Marx aborda o problema do desenvolvimento desigual em termos gerais¹⁷. Trata-se, "de um ponto de vista metodológico geral", de se observar a constituição particular de um complexo como momento determinado da totalidade social (Lukács, 2012, p. 392). Assim, a questão fundamental é a da explicitação das condições concretas que põe os complexos em uma relação de anacronismo¹⁸. Isso pode acontecer, a rigor, porque as tendências particulares, relativas a cada complexo, assim como as tendências universais dominantes do desenvolvimento, "se constituem a partir de atos individuais, fundados em alternativas" (Lukács, 2012, p. 393).

Uma vez que as escolhas entre as alternativas postas pelas condições concretas de existência podem retroagir sobre o sujeito, transformando-o, elas influenciam o processo histórico. Atentemos para o fato de que os seres humanos não devem ser vistos como os únicos "elementos" da sociedade. Esta compõe-se, segundo Lukács, "também de complexos parciais que se cruzam, se articulam, se combatem etc. reciprocamente, como

¹⁷ Veja-se, por exemplo, a supracitada nota sobre desenvolvimento desigual no *Grundrisse* (Marx, 2011, pp. 62-64).

¹⁸ Segundo Bensaid: "Al articular temporalidades heterogéneas entre sí, Marx inaugura una representación no lineal del desarrollo histórico y abre la vía a las investigaciones comparativas" (Bensaid, 2003, p. 50).

é o caso das instituições, das uniões de homens socialmente determinadas (classes)” (Ibid., p. 357). As complexas inter-relações entre classes e as instituições que a correspondem influenciam o processo histórico como um todo, apresentando-se sempre a partir das respostas desses grupos às situações concretas.

É fundamental para a desigualdade no âmbito do desenvolvimento econômico geral o fato de que em condições que se apresentam como diversas em diferentes modos de produção, desde os primórdios da existência humana, os respectivos grupos humanos (tribos, nações, classes etc.) apresentem distintas aptidões para lidar com o progresso nas condições materiais de produção, isto é, promovê-lo (Ibid., pp. 383-384). Nesse sentido, considerando-se sociedades que estão em contato de maneira a experimentarem as mesmas relações sociais de produção (influenciando-se mutuamente), o que só acontece de fato no capitalismo (ao menos em escala global), o mesmo desenvolvimento econômico deve apresentar forma diversa, segundo as diferentes “forças mediadoras” gestadas em longos processos históricos.

Persistem, de alguma forma, nas revoluções que disseminaram as relações capitalistas de produção, as heterogeneidades relativas aos distintos modos de produção anteriores, que foram dissolvidos nesse processo¹⁹. Os grupos que se colocavam em disputa pelo poder na formação social prévia e os novos grupos que se formam a partir dessas transformações têm de lidar com situações inteiramente novas que decorrem, em parte, da estrutura que se dissolve e, em parte, das novas determinações sociais. Nesse processo desenvolvem-se instituições burguesas cujas singularidades expressam esses novos conflitos, engendrando, por conseguinte, uma forma singular de desenvolvimento econômico capitalista. Sinteticamente, a história como "a história das lutas de classes", tal qual emblematicamente posto no início do *Manifesto do partido comunista* (Marx; Engels, 2010, p. 40), é necessariamente desigual.

Em suma, o novo mescla-se ao tradicional, conferindo ao desenvolvimento do capitalismo um caráter desigual em cada nação. Dada a autonomia relativa entre os complexos, uma mesma forma de sociabilidade, com suas leis gerais de funcionamento, pode afirmar-se de modo diverso, segundo a forma como os diversos complexos sociais se apresentam nesse modo específico de reprodução social. Parece-nos que o que foi dito

¹⁹ Como dito no *Prefácio* de *O capital* a respeito da Alemanha àquela época: "Além das misérias modernas aflige-nos toda uma série de misérias herdadas, decorrentes da permanência vegetativa de modos de produção arcaicos e antiquados, com o seu séquito de relações sociais e políticas anacrônicas. Padecemos não apenas por causa dos vivos, mas também por causa dos mortos. *Le mort saisit le vif!* [O morto se apodera do vivo!]" (Marx, 2013, p. 79).

até aqui seja suficiente para a refutação da tese de que Marx advogaria, ao menos por um período considerável de sua produção intelectual (precisamente o que corresponde aos escritos que serviram de fio condutor para esta análise), uma teoria determinista/unilinear/etapista etc. para o desenvolvimento dos países inseridos na órbita do processo de acumulação de capital. Vejamos agora o que pode ser dito a esse respeito a partir de *O capital*.

De te fabula narratur

Notemos, de saída, que se as relações sociais só existem enquanto continuamente reproduzidas pelo agir humano, a análise de seus determinantes concretos só pode ser a análise de seu movimento real. Mais ainda, só a análise de seu movimento real é capaz de perceber em que medida um determinado conjunto de relações sociais aponta para além de si mesmas, isto é, põe a possibilidade de sua superação dialética. No *Prefácio da primeira edição de O Capital*, Marx não poderia ter sido mais claro com relação ao seu objeto de estudo: “O que pretendo nesta obra investigar é o modo de produção capitalista e suas correspondentes relações de produção e de circulação” (Marx, 2013, p. 78).

Vimos que na concepção marxiana o ser social consiste em um "objeto estruturado", isto é, um todo (ou complexo) formado por elementos vinculados entre si que se constituem como totalidades parciais (ou complexos parciais). Cada um desses complexos parciais, em si mesmos objetos estruturados, movem-se continuamente em direções específicas. Isto é, cada qual possui tendências próprias de movimento, que podem ser captadas como legalidades. O movimento geral no âmbito do ser social corresponde, portanto, à complexa síntese de movimentos dos diversos complexos que interagem entre si, o que não poderia excluir a casualidade (ou contingência).

Assim, as leis gerais de movimento que podemos identificar para cada complexo não podem ter o caráter mecânico-fatalista típico da ciência moderna. A lei, neste sentido mais corriqueiro, corresponderia a um vínculo entre eventos tal que a ocorrência de um seria condição suficiente e necessária para a ocorrência do outro, em absoluta oposição à concepção marxiana de mundo. Isto é, em uma forma de existência que pode ser representada como um "complexo de complexos", as legalidades científicas não podem ser de tipo determinista – ao menos se as pesquisas científicas têm um compromisso firme com a apreensão do movimento real do objeto de estudo.

Pelo contrário, nestas condições a forma que a lei científica assume não pode ser senão tendencial. De modo sumário, Marx reconhece explicitamente a diferença entre

aparência e essência: "aliás, toda ciência seria supérflua se houvesse coincidência imediata entre aparência e essência das coisas" (Marx, 2008, p. 1080). Portanto, nesta concepção, o mundo não é composto apenas de fenômenos observáveis empiricamente, mas também de mecanismos causais que operam por detrás deles. Em outros termos: "A sociedade não consiste de indivíduos, mas expressa a soma de vínculos, relações em que se encontram esses indivíduos uns com os outros" (Marx, 2011, p. 205). É nesse sentido que o objetivo de *O capital*, como dito expressamente no *Prefácio da primeira edição*, corresponde a "desvelar a lei econômica do movimento da sociedade moderna" (Marx, 2013, p. 79).

Se esses mecanismos causais operam em conjunto com outros mecanismos, dos quais emanam forças que apontam nas mais diversas direções, a identificação de uma tendência não garante, de forma alguma, a ocorrência efetiva do fenômeno a ela associado. O conhecimento, nestes termos, tem "caráter aproximativo" (Lukács, 2012, p. 367). Isto é, a interação virtualmente infinita de tendências heterogêneas, permeadas por igualmente infinitas accidentalidades possíveis, não pode ser esgotada por aportes teóricos incontornavelmente finitos, o que está longe de indicar a impossibilidade do conhecimento no âmbito do ser social. Assim, por exemplo, as leis gerais de um âmbito tão fundamental da vida quanto a economia podem ser apreendidas pela escrupulosa análise científica. No entanto, por um lado: "(...) a lei geral só se impõe como tendência dominante de maneira aproximativa e muito baralhada, transparecendo, em média móvel de flutuações eternas" (Marx, 2008, p. 214). Por outro, a especificação das conexões concretas entre, por exemplo, as determinações econômicas e os demais complexos sociais só pode ter por base a investigação dos "traços particulares de cada complexo objetivo" (Lukács, 2012, p. 369).

Devemos enfatizar que as interações das legalidades econômicas gerais com as forças mediadoras que emanam de outros complexos sociais, em conjunção com as lutas de classes que abrem grande margem para os fatores contingentes, modificam inteiramente a forma concreta de manifestação dos fenômenos econômicos em cada situação concreta. Sobre a lei geral da acumulação capitalista, assevera Marx: "Como todas as outras leis, ela é modificada, em sua aplicação, por múltiplas circunstâncias, cuja análise não cabe realizar aqui" (Marx, 2013, p. 720). Notemos ainda que essa desigualdade de forma alguma nega as leis gerais, pelo contrário, seu funcionamento afirma-se precisamente assim, de modo necessariamente desigual.

Nessas condições, as leis gerais de um determinado complexo apenas podem ser apreendidas através do exercício mental que as coloca em evidência. As isola, pela força da abstração, de todas as demais relações estruturais que perturbam o seu funcionamento. Além disso, a necessidade de se compreender o movimento real do modo de produção capitalista vis-à-vis a impossibilidade de isolamento, em laboratório, de suas determinações essenciais, a fim de observá-las livre de perturbações, impõe o recurso à análise do "caso clássico" de seu desenvolvimento (Marx, 2013, p. 78). Por conseguinte, dado o objetivo da obra, Marx é consequente ao tomar a Inglaterra por "ilustração principal à minha exposição teórica", uma vez que o país corresponde à "[s]ua localização clássica até o momento" (Ibid.). Para Marx, o "caso clássico" é aquele no qual, em determinada etapa histórica, suas "leis gerais puderam se explicitar ao máximo grau, não turvadas por componentes estranhos" (Lukács, 2012, p. 376).

O desenvolvimento clássico do capitalismo teve lugar quando uma complexa interação das forças internas à sociedade inglesa pôs o modo de produção capitalista como realização contingente de possibilidades concretas. Nesse sentido, esse desenvolvimento prescindiu "da intervenção de uma violência externa" (Ibid., p. 377). Com isso não se quer dizer que o mesmo não tenha sido permeado por atos extremamente violentos, no entanto, seguindo uma vez mais Lukács, há "(...) uma diferença qualitativa entre o caso no qual a violência é um momento, é órgão executivo do desenvolvimento direto das forças econômicas, e aquele no qual ela cria condições inteiramente novas para a economia (...)" (Ibid., p. 377-378).

No Livro I de *O Capital* Marx analisa momentos de violência extraeconômica absolutamente necessários para a emergência do modo de produção capitalista. Nesse tocante, apenas "na Inglaterra, e por isso tomamos esse país como exemplo, tal expropriação se apresenta em sua forma clássica" (Marx, 2013, p. 788). Isto é, no país a violência extraeconômica se apresentou como um "órgão executivo do desenvolvimento direto das forças econômicas" burguesas. No entanto, como complementa alguns anos depois, na edição francesa de *O Capital*: "(...) todos os outros países da Europa ocidental percorreram o mesmo caminho, ainda que, segundo o meio, ele mude de coloração local, ou se restrinja a um círculo mais estreito, ou apresenta um caráter menos pronunciado, ou siga uma ordem de sucessão diferente" (Ibid.).

Ainda assim, o abertamente provocativo "*De te fabula narratur* [A fábula refere-se a ti]", que Marx lança aos leitores alemães no *Prefácio da primeira edição* de sua obra magna, não se refere simplesmente ao fato de a Alemanha percorrer, à sua maneira, o

caminho clássico (Ibid., p. 78). Afinal, como o autor explica na frase imediatamente seguinte: "(...) 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" (Ibid.). Tais tendências, dado seu alto grau de generalidade, têm de se afirmar aonde quer que a produção seja comandada pelo capital, ainda que de modo necessariamente desigual. O crescimento do valor, por exemplo, é necessidade existencial do capital, em geral. Ou seja, em qualquer ramo, sob quaisquer espécies, em todas as nações etc., capital define-se como processo de valorização do valor.

Ademais, como vimos, desenvolvimento em Marx diz respeito ao aumento de complexidade como resultado do movimento de objetos estruturados, como o ser social. No caso do modo de produção capitalista, como anota Carcanholo, "a noção de *desenvolvimento* significa o desenrolar contraditório, dialético, das leis de tendência" desse modo de produção (Carcanholo, 2013, p. 193). Desta forma, de fato: "O país industrialmente mais desenvolvido não faz mais do que mostrar ao menos desenvolvido a imagem de seu próprio futuro" (Marx, 2013, p. 78). Poderíamos completar: futuro no qual as leis gerais desse modo de produção se imporão com "férrea necessidade" – uma vez que a própria natureza do capital impõe a expansão das relações capitalistas em escala mundial.

Conclusão

Como se sabe, Marx é autor de uma vastíssima obra, cuja maior parte (e nisso se incluem alguns de seus textos fundamentais) não foi preparada para a publicação pelo próprio. Apesar disso, pode-se argumentar que há uma notável unidade em seus escritos desde, pelo menos, 1844 até o fim da vida do autor. Essa unidade não é apenas temática e tampouco se restringe à forma como o autor entende a historicidade no âmbito do ser social, assunto que nos ocupou neste artigo.

Em se tratando de um autor deste tipo, de contribuição tão vasta quanto grandiosa para o pensamento social, é especialmente importante analisar suas afirmações mais fortes à luz de sua contribuição teórica como um todo. Acreditamos que a análise "totalizante" de sua obra que tentamos empreender aqui, a despeito do curto espaço de um artigo e de termos nos restringido a um de seus aspectos, seja suficiente para se descartar, por um lado, as teses segundo as quais Marx teria alimentado uma concepção eurocêntrica-determinista para o desenvolvimento histórico ao longo de um período

considerável de sua produção intelectual, assim como, por outro, a leitura de *O capital* oferecida pelo jovem Gramsci diante dos acontecimentos de 1917.

Acreditamos, em suma, que a elaboração da concepção marxiana para o desenvolvimento no âmbito do ser social, sua teoria da história como se diz mais habitualmente, que joga luz, como tentamos demonstrar, sobre os aspectos metodológicos que guiam a pesquisa apresentada em *O capital* e que estão no cerne da controvérsia que dá nome a este artigo, seja suficiente para afirmar que um evento como a Revolução Russa não pode ser caracterizado como contrário à teoria social de Marx. Pelo contrário, tentamos demonstrar que a análise da obra de Marx como um todo não oferece motivos para que não caracterizemos a Revolução Bolchevique como *A Revolução a favor de 'O Capital'*.

Bibliografia

- ANDERSON, K. *Marx at the Margins: On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*. Chicago, The University of Chicago Press, 2010.
- ARICÓ, J. *Marx e a América Latina*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- BENSAID, D. *Zur Judenfrage, uma crítica da emancipação política*. In: MARX, K. *Sobre a questão judaica*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2010.
- _____. *Marx intempestivo: Grandezas y miserias de una aventura crítica*. Ediciones Herramienta, Buenos Aires, 2013.
- BIANCHI, A. *O laboratório de Gramsci: Filosofia, História e Política*. Alameda, São Paulo, 2008.
- _____. *O marxismo fora do lugar*. Política & Sociedade: Revista de sociologia política, V. 9, n. 16, pp. 177-203, Florianópolis, Abril 2010.
- BIANCHI, A; MUSSI, D. *Gramsci e a Revolução Russa*. Blog Junho, 27 de abril de 2017. [Disponível em: <http://blogjunho.com.br/gramsci-e-a-revolucao-russa/>]
- CARCANHOLO, M. *O atual resgate crítico da teoria marxista da dependência*. Trabalho, Educação e Saúde, v. 11, n. 1, pp. 191-205, Rio de Janeiro, Jan/Abr. 2013.
- COUTINHO, C. N. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Campus, Rio de Janeiro, 1989.
- DUSSEL, H. *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*. Siglo XXI, Iztapalapa, 1990.
- GRAMSCI, A. *A revolução contra 'O capital'*. IN: COUTINHO, C. N. *Leitor de Gramsci*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2011.

- HERRERA, R. *Theories of the Capitalist World-System*. In: BIDET, J.; KOUVELAKIS, S. *Critical Companion to Contemporary Marxism*. Brill, Leiden, 2008.
- HOBBSBAWN, E. *A era das revoluções: Europa 1789-1848*. Editora Paz e Terra, São Paulo, 2003.
- KOHAN, N. *Marx en su (Tercer) Mundo: hacia un socialismo no colonizado*. Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2009.
- LÖWY, M. *Dialética revolucionária contra a ideologia burguesa do progresso*. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Luta de classes na Rússia*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2013.
- LUKÁCS, G. *Los fundamentos ontológicos del pensamiento y de la acción humanos*. In: LUKÁCS, G. *Ontologia del ser social: trabajo*. Ediciones Herramienta, Buenos Aires, 2004.
- _____. *Para uma ontologia do ser social I*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2012.
- _____. *Para uma ontologia do ser social II*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2013.
- MANDEL, E. *A Formação do Pensamento Econômico de Karl Marx: de 1843 até a redação de O Capital*. Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1968.
- MARX, K. *Para a Crítica da Economia Política*. Nova Cultural, São Paulo, 1986.
- _____. *Manuscritos econômico-filosófico*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2004.
- _____. *O capital*, Livro III. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2008.
- _____. *Miséria da filosofia: Resposta à Filosofia da miséria, do Sr. Proudhon*. Expressão Popular, São Paulo, 2009.
- _____. *Sobre a questão judaica*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2010.
- _____. *Grundrisse*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2011.
- _____. *O Capital*, Livro I. Boitempo Editorial, São Paulo, 2013.
- _____. *Crítica da filosofia do direito de Hegel - Introdução*. In: *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2013a.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2007.
- _____. *Manifesto comunista*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2010.
- _____. *Luta de classes na Rússia*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2013.
- MÉSZÁROS, I. *A teoria da alienação em Marx*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2006.
- NETTO, J. P. *Introdução*. In: MARX, K. *Miséria da filosofia: Resposta à Filosofia da miséria, do Sr. Proudhon*. Expressão Popular, São Paulo, 2009.

- _____. *Marx em Paris*. In: MARX, K. *Cadernos de Paris & Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*. Expressão Popular, São Paulo, 2015.
- SCARON, P. *A modo de introduccion*. In: MARX, K. ; ENGELS, F. *Materiales para la historia de América Latina*. Córdoba, Ediciones Pasado y Presente, 1972.
- SILVA, L. *O estilo literário de Marx*. São Paulo, Expressão Popular, 2012.
- ZASULITCH, V. *Carta a Karl Marx, 16 fev. 1881*. In: In: MARX, K.; ENGELS, F. *Luta de classes na Rússia*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2013.