

Por uma crítica da razão histórica: O capítulo das bifurcações na concepção da história em Daniel Bensaïd

Deni Ireneu Alfaro Rubbo¹

O que são desvios para os outros, são para mim os dados que determinam a minha rota. – Construo meus cálculos sobre os diferenciais de tempo – que, para outros, perturbam as “grandes linhas” da pesquisa.

Walter Benjamin

O objetivo mais geral deste artigo consiste em tentar avançar algumas notas preliminares sobre a concepção da história no marxismo apresentado por Daniel Bensaïd, desenvolvido principalmente na primeira parte de *Marx, o intempestivo* – a Crítica da Razão Histórica. Nesse sentido, o que nos interessa é fundamentalmente analisar e apresentar um conjunto de conceitos largamente utilizados pelo autor. Partimos da hipótese que sua concepção crítica da história estaria irredutivelmente instada em romper com os paradigmas da civilização moderna capitalista e liberar o marxismo de qualquer influência do positivismo e da ideologia do progresso.

Introdução: o retorno a Marx como “teoria aberta do conflito” (a propósito de *Marx, o Intempestivo*)

O retorno a Marx marca um capítulo do projeto teórico-crítico na trajetória intelectual do filósofo Daniel Bensaïd assentando-se, entre outras coisas, a uma discussão que remete ao debate filosófico francês nos anos 1970. A emergência do assim chamado pós-estruturalismo, ainda que negasse categoricamente as energias potencialmente sociais e políticas em diferentes sentidos – “o fim do homem”, de Michel Foucault, e o entendimento filosófico-social em uma “metafísica da linguagem”, como em Jacques Derrida, são apenas alguns exemplos da discussão do período – postulavam, no entanto, um retorno a Marx, quando apenas o segundo (Jacques Derrida) conseguiu concretizar em vida.² Ao mesmo tempo, o retorno a Marx é uma aposta em descortinar um número significativo de tensões analíticas que geraram uma maior ambiguidade entre as centenas de estudiosos. O retorno a Marx, assim, é um retorno não só da obra de um autor, mas e principalmente, o retorno crítico de uma concepção de mundo, a uma obra deixada em aberto, enriquecida e atualizada pela literatura crítica com a qual atinou Bensaïd – tal como Antonio Gramsci, Leon Trotsky, Walter Benjamin e Henri Lefebvre.³ Dessa

maneira, voltar a Marx, segundo Bensaïd, é registrar “o atual ainda ativo”, relacionando o potencial teórico da “crítica da economia política” e a crítica aos pressupostos da civilização moderna. O retorno é crítico e datado no tempo: é a busca de um Marx, igualmente, datado no tempo e na história, um homem de luta, de certezas e incertezas, um Marx mortal, humano, que vivia e produzia ideias e não um Marx supra-histórico. É, nesse sentido, atual: a leitura não é somente conceitual, é política e está assentada sobre uma pluralidade de marxismos, notadamente sobre aqueles em oposição clara às velhas reedições neopositivista do marxismo, que intentaram em diferentes contextos e de diferentes maneiras uma leitura (vulgar) de Marx. Não se trata de um retorno unilateral e isolado. À luz dos novos problemas sociais que perpassam a atualidade, voltar a Marx, para Bensaïd, é “sacudir o pesado sono das ortodoxias”.

Bensaïd centra-se, nesse sentido, na tentativa de desatar fios de uma obra inacabada e, em boa parte, fragmentada e aberta, atravessada por contradições não resolvidas,⁴ pois, “enquanto o capital continuar dominando as relações sociais, a teoria de Marx permanecerá atual, e sua novidade sempre recomeçada constituirá o reverso e a negação de um fetichismo mercantil universal”⁵, assim como “as conturbações de um mundo permitem enfim que ele seja ouvido”. Com base nisso, o filósofo francês projeta o marxismo como expressão de dever e necessidade, um projeto, uma proposta, um combate em desenvolvimento, um “horizonte insuperável de sua época” – tal como pronunciou certa vez Sartre – e procurando suscitar um resgate que engendre a necessidade de “comunicar as épocas, renascer instantes perdidos e iluminar os astros extintos”.⁶

⁴Tais pressupostos podem ser detectados pelo marxista francês Henri Lefebvre em sua recusa em compartilhar da concepção corrente de “ir a Marx”, pois seguir esse caminho, constatava o autor, seria partir de um pressuposto incorreto: ver Marx como um inventor de um sistema fechado dotada de um começo, meio e fim. Em carta a José de Sousa Martins, o pensador francês se coloca absolutamente contra a um Marx acabado e concluído: “É preciso mostrar que os fragmentos não se dispersam e não se isolam, mas convergem num projeto de transformação do mundo. Esse projeto se liga a um trabalho sobre o pensamento de Marx, trabalho que de um lado busca restituir a sua integralidade e que de outro busca prolongá-lo e desenvolvê-lo em função do que há de novo depois de um século no mundo moderno”. MARTINS, José de Souza. “As temporalidades da história na dialética de Lefebvre”. In: MARTINS, José de Souza. *Henri Lefebvre e o retorno a dialética*. Hucitec, São Paulo, 1996, p. 13.

⁵BENSAÏD, Daniel. *Marx, o intempestivo: grandezas e misérias de uma aventura crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 11-12.

¹Mestrando em Sociologia pela FFLCH-USP e Bolsista CAPES. Sou grato pelas notáveis sugestões e correções de Marcos Daniel Camolezi.

²Cf. DERRIDA, Jacques. *Os espectros de Marx*. Rio de Janeiro: Relume-Dumar, 1994. Sobre a “crise do marxismo” no debate intelectual francês nos anos 1970, cf. ANDERSON, Perry. “Nas trilhas do materialismo histórico”. In: *Considerações sobre o marxismo ocidental/ Nas trilhas do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 163-168.

³Cf. RUBBO, Deni Ireneu A. “Notas preliminares sobre o marxismo crítico de Daniel Bensaïd”. In: *Cadernos Cemarx*, 2010 (no prelo).

Antes de avançarmos para nosso objetivo central uma rápida exposição do livro *Marx, o intempestivo* talvez possa servir para um entendimento mais amplo da obra do autor. Dividido em três partes, a primeira tem como principal hipótese que em Marx a concepção da história é distinta das concepções filosóficas especulativas de sua época, pois estas se colocavam presas a uma história teleológica e que conduziria – cedo ou tardiamente – a um juízo final. O marxismo mecânico (ou “marxismo oficial”), por seu turno, esteve marcado equivocadamente por essa acepção, levando em sua prática política, decisões e alianças que através desse pressuposto desarticulou, em épocas de conjunturas específicas, algumas estratégias da II e III Internacionais Comunistas (IC). Em seguida, na segunda parte, o filósofo francês procura analisar e relacionar uma concepção das classes sociais e de exploração como um conjunto de múltiplas determinações nas quais as instâncias regulares da vida social (política, cultural, direito etc.) são evidenciadas nos envios e reenvios – na reciprocidade – de uma instância a outra. Compartilha as prerrogativas de uma *classe* como *processo*, tal como assinalou o historiador inglês E. P. Thompson, que não define as classes como “coisas”, procurando, assim, desenvolver um exercício de reflexão, desenhando-a como relações de conflitos observadas em várias dimensões: ao ritmo do capital, nas esferas da produção e da exploração, na circulação e na reprodução de seu conjunto (e nas tensões advindas no campo social e político: nas lutas, em organizações e nas representações políticas). Relaciona, outrossim, as mudanças notáveis que houve no mundo contemporâneo do trabalho: a queda relativa do proletariado industrial, a difusão das indústrias, o aumento nos setores de serviço, a privatização do consumo e do tempo livre, a crise subjetiva da classe trabalhadora e das organizações (como o sindicato e o partido), procurando entrever as mudanças porquanto mantenha como plataforma teórico-metodológica a atualidade da teoria marxista do valor-trabalho. Por último, a terceira parte, o autor de *Os irredutíveis* reserva para focalizar as tensões que se colocaram na compreensão de ciência de Marx, enfim, nos dilemas não resolvidos entre a “ciência inglesa” e “ciência alemã”, da economia e filosofia. Isso vale dizer, em um contexto, vivido por Marx, de radical subversão dos fundamentos epistemológicos (Darwin, Newton, Hegel). Em Bensaïd, a ciência dialética de Marx antecipou importantes respostas para problemas que só foram assumidos conscientemente pelas ciências como desafios de outra ordem.

⁶O antropólogo marxista Aldo Casas, resenhando sobre o livro *Marx, o intempestivo*, empreendeu um comentário bastante curioso: tal livro seria, para ele, abusadamente “estranho”, pois o tom literário da escrita em que o marxista francês “mete” o leitor seria, pois, um campo vasto em suas múltiplas discussões: “com Marx, com Engels, com os contemporâneos de ambos e com seus intérpretes posteriores, em diálogo onde os temas em debate e os argumentos se cruzam, se repetem, se contradizem às vezes, se complementam, se potencializam... é um livro inquietante”. Cf. CASAS, A. A. Reseña de “Marx intempestivo. Grandezas y miséreas de una aventura crítica de Daniel Bensaïd. In: *Theomai*, v.1, n. 11, Universidad Nacional de Quilmes, Argentina, 2005.

A proposta mais geral do livro é, pois, expressar que Marx e Engels não estariam construindo uma “filosofia da história”, ainda que se utilizassem amplamente de conceitos da filosofia e da história; menos ainda fazedores de uma “sociologia de classes”, mesmo que tenham corroborado indicações preciosas e fecundado uma possível sociologia crítica; e tampouco uma “ciência econômica”, ainda que tenham se aprofundado muito nessas categorias. Essa suposta “inclassificação” vem constituir, portanto, o materialismo histórico dialético como um projeto de uma “teoria crítica da luta social e da mudança do mundo”. Mantendo um diálogo de não essencialização dessa ou aquela ciência e sim, uma relação dialético-crítica com elas – de afirmação, negação e superação.⁷

Os saltos acrobáticos da história: a crítica da razão histórica

Inicialmente Bensaïd (1999) afiança que Marx e Engels foram os primeiros a romper com as categorias das filosofias especulativas da história universal através da crítica da razão histórica e da ideologia do progresso linear – ainda que nos precursores do materialismo histórico isso tenha se desenvolvido de maneira parcial e incompleta. Para o autor, a crítica da razão histórica e da ideologia do progresso foram os antídotos para que Marx e Engels problematizassem a significação da teleologia da história, característica das filosofias especulativas da época e que, posteriormente, como já mencionado, tornar-se-ia um dos elementos que reduziram os elementos ativos do marxismo em uma “física social”. Na *Ideologia Alemã* e na *Sagrada Família* há indicações precisas que demonstram a hipótese formulada pelo autor. O “ajuste de contas” com os hegelianos de direita, com a velha consciência filosófica é, ao mesmo tempo, um acerto com a filosofia especulativa da história.⁸ A ideia de transcendência histórica é totalmente recusada na *Ideologia Alemã*: “Ele critica os filósofos que concebem a história como um cumprimento de uma ideia

⁷Com efeito, os próprios bateleiros do materialismo histórico seriam exemplos de que o marxismo pode mostrar-se *aberto* para dialogar com as formas mais avançadas das ciências não marxistas de seu tempo, cumprindo o objetivo de uma compreensão analítica e *estratégica* ao apreender com mais profundidade cada movimento real específico. Assim, a possibilidade de diálogo com outras frentes teóricas – ao contrário das intervenções ortodoxas com as quais se guiaram, por muito tempo, apenas no campo marxista ao entendê-lo como um sistema fechado – não prejudicaria a *unidade e coerência* de sua obra teórica, cuja finalidade assentar-se-ia no diálogo crítico com seu tempo, sem abrir concessões a uma permanente crítica radical ao sistema capitalista.

⁸Satisfeitas então as primeiras necessidades materiais (beber, comer etc.) para os homens estarem em condições em “fazer” a história, a ação e o instrumento da satisfação o leva a criar novas necessidades, assinalado, por Marx, como primeiro ato histórico. “*Aqui se mostra, ao mesmo tempo, a descendência espiritual da grande sabedoria histórica dos alemães, os quais, quando lhes falta o material positivo e quando não adianta debater tolices teológicas, políticas ou literárias, nada nos oferecem em matéria de história, [...] porque acreditam estar a salvo da interferência dos 'fatos crus' e também porque, ao mesmo tempo, podem dar rédea solta aos seus impulsos especulativos e propor lançar por terra milhares de hipóteses*”. MARX, K. & ENGELS, F. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Hucitec, 1984, p. 40-41.

e o passado, o caminho traçado para o coroamento do presente”.⁹ Com efeito, Marx (1984) afirma que a filosofia especulativa “converte a história posterior em finalidade da anterior”.

Marx e Engels são apreendidos como fazedores de uma história profana, entendida como um devir incerto cuja determinação estaria assentada tanto no desenvolvimento da luta política quanto pelas necessidades materiais. Estariam, também, nos rascunhos do *Grundrisse* as indicações precisas para uma desconstrução de uma “história ideal” – as noções especulativas da história universal – e, em contrapartida, a construção de uma *nova representação da história* baseada na crítica da economia política. Bensaïd propõe afirmar que nos rascunhos de Marx estaria *indicada*, através de uma formulação não precisa, mas suficientemente dinâmica para orientar-se uma representação da história não linear, estabelecendo assim uma “nova organização conceitual do tempo como relação social”. Uma nova representação da história que estaria em sintonia com Françoise Proust, a qual, em seu livro *L'Histoire à contretemps*, vem definir a política como “uma arte da conjuntura e dos contratempos”.¹⁰ A *história-crítica* estaria esboçada em três pilares constituidores, a saber: 1) A noção de desenvolvimento desigual entre as diferentes esferas da atividade social como tempos discordantes; 2) Uma abordagem crítica da noção abstrata de progresso; e 3) a relação entre acaso e necessidade histórica.

A noção de desenvolvimento desigual

As diferentes formas de produção e reprodução – material, jurídica, estética – da atividade social teriam seu ritmo e temporalidade próprios. Bensaïd sublinha que as noções decisivas da nova escrita – chamando-as de contratempo ou de não contemporaneidade – devem ser desenvolvidas a partir da relação entre o passado e presente e a política como ponto de encontro entre os tempos discordantes. A relação entre o passado e o presente pode ser, primeiramente, desdobrada na noção de “desenvolvimento desigual”, por sua vez, calcada nas relações de estruturas sociais, particularmente na relação entre força produtiva e relação de produção.

⁹BENSAÏD, op.cit., p. 35. Para Marx e Engels, o objetivo desses filósofos era “escrever uma história do passado para fazer brilhar a glória de um personagem não histórico e de suas fantasias, e de acordo com isso não mencionar todos os acontecimentos históricos reais, inclusive as ingerências realmente históricas da política na história, e oferecer, em compensação, uma narração não baseada em estudos, mas em artifícios e tagarelices literárias.” MARX, K. & ENGELS, F. op.cit., p. 61.

¹⁰Em *Éloge de la résistance à l'air du temps*, livro-entrevista com Philippe Petit, Bensaïd fala da constituição dessas noções: “Eu considero que existe uma pluralidade durável dos tempos, e não uma harmonia natural, preestabelecida, entre temporalidade econômica, social, política, ecológica. Embora isso não seja uma descoberta. Desde Marx (com o conceito de ‘contratempo’, Zeitwidrig), Ernst Bloch (com sua ideia de ‘não contemporaneidade’), Halbwachs (com a sua ideia de pluralidade do tempo social), Althusser (com a sua ideia de tempos múltiplos articulados), a ideia já percorreu um longo caminho.” BENSAÏD, Daniel. *Éloge de la résistance à l'air du temps*. Paris: Textuel, 1999, p. 21, trad. livre.

Note-se que Bensaïd levanta uma fonte – aliás, bastante esquecida pelos pesquisadores – que permite deslindar as faculdades de não linearidade de Marx, isto é, que uma teoria estaria ancorada na suposição que todas as sociedades devem passar por estágios semelhantes de desenvolvimento: sua correspondência com Vera Zassulich sobre a Rússia. Marx assinala a *combinação* da comunidade agrária russa com o desenvolvimento dos países mais desenvolvidos, do trabalho coletivo no campo com as técnicas de produção. Além disso, o núcleo explicativo do processo histórico na noção de formação econômico-social, nas páginas *Ideologia Alemã*, apareceria apenas ocasionalmente. Posteriormente, Lênin seria aquele que aprofundaria essa noção, permitindo alargar a concepção do capitalismo.¹¹ Segundo Lefebvre, “a noção de formação econômico-social retomada e aprofundada por Lênin engloba a de desenvolvimento desigual, como engloba a de sobrevivências na estrutura capitalista de formação e estruturas anteriores”.¹² A noção carrega o intuito de datar as relações sociais, atentando-se em diferenciar a não uniformidade, ou, em outras palavras, as idades distintas das múltiplas relações sociais, pois “nem todas têm a mesma idade”: elas coexistem em tempos diferentes “numa relação de descompasso e desencontro”.

Leon Trotski também viria enriquecer essa concepção, considerando-a imprescindível para a análise social das peculiaridades da Rússia. As desigualdades dos ritmos do desenvolvimento histórico seria o núcleo de uma análise explicativa de como a reprodução ampliada do capital assumia formas sociais tão diversificadas. Nesse sentido, tal como Marx e Lênin, o desenvolvimento desigual seria um processo – de análise e método – que conjuga os tempos discordantes entre os países periféricos e os países desenvolvidos. Trotski seria decisivo, acrescentando a essa noção a *combinação* entre as temporalidades disjuntas. Ela estaria mais bem rematada nas páginas da monumental *História da Revolução Russa*:

[...] sob o chicote das necessidades eternas, a vida retardatária vê-se na contingência de avançar aos saltos. Desta lei universal das desigualdades dos ritmos decorre outra lei que, por falta de denominação apropriada, chamaremos de lei do desenvolvimento

¹¹“A noção de formação econômico-social em Marx e Lênin tem duas dimensões: ela designa tanto um segmento do processo histórico – a formação econômico-social capitalista – quanto o conjunto do processo histórico. Mais do que uma imprecisão, essa duplicidade nos remete ao princípio explicativo de totalidade e, ao mesmo tempo, de unidade do diverso.” MARTINS, José de Souza, op. cit., p. 17. E no percurso dessa noção, Lefebvre diz que o diverso não é necessariamente contemporâneo.

¹²LEFEBVRE, Henri, *O pensamento de Lenine*. Lisboa: Moraes, 1975, p. 231. Interessante constar que em outros livros Lefebvre salienta que a lei do desenvolvimento desigual estender-se-ia a outros poros da vida social, em especial, a vida cotidiana que, segundo o autor, estaria “mal desenvolvido e ao mesmo tempo superorganizado (isto é, ao mesmo tempo atrasado e saqueador) desta sociedade burocrática de consumo dirigido”. LEFEBVRE, Henri. *Posição: contra os tecnocratas*. São Paulo: Nova Crítica, 1969, p. 16.

desigual e combinado, que significa aproximação das diversas etapas, combinação das fases diferenciadas, amálgama das formas arcaicas com as mais modernas.¹³

Estaria implícita, portanto, nessa noção, uma preocupação do organizador do Exército Vermelho com os ciclos históricos, leis rígidas que pudessem cristalizar o movimento histórico e dotá-lo de linearidade. E é justamente para Bensaïd que essas discordâncias e contratempos – por muito tempo obscurecido pelo marxismo “oficial” – surpreenderiam a *rígida* correspondência entre infraestrutura e superestrutura: “*A contemporaneidade (internacional) de situações (nacionais) não contemporâneas permite saltar as etapas de uma pretensa normalidade histórica*”.¹⁴

Em um segundo momento, a noção de desenvolvimento desigual (ou de não contemporaneidade) implica uma recusa a um sentido único da história. Michael Löwy considera o conceito “*como uma das tentativas mais significativas de romper com o evolucionismo, a ideologia do progresso linear e o eurocentrismo*”.¹⁵ A relação permanente entre presente e passado seria, igualmente, uma característica dessas temporalidades disjuntas. Em Marx isto estaria, por exemplo, na célebre frase das páginas iniciais do *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*:

Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob as circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, ligadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos.¹⁶

Vale destacar aqui dois pontos: há um *desencontro* – em razão da desigualdade dos ritmos do desenvolvimento histórico – entre a práxis que faz o homem produtor da sua história e, ao mesmo tempo, uma separação, que não torna o homem senhor do que faz. Em segundo lugar, um dos elementos para que isso aconteça é a razão de que o passado continua a “assombrar” o presente. Esse “pesadelo” que oprime permanentemente

as gerações do presente, as raízes histórico-culturais dos atores sociais, é o ponto de reencontro com a memória e a experiência histórica. Contudo, é necessário chamar atenção para o fato de que não se trata aqui, antes de qualquer coisa, de uma volta unilateral da história ou a sua fetichização, mas de um *desvio*, um “passeio” por ela, de politizá-la e reencontrar possíveis caminhos para a emancipação. Ora, não a toa que nos escritos de Bensaïd a invocação da frase de Engels é frequentemente citada: “*A História não faz nada*”. É, portanto, pela *dialética da rememoração* entendida como “*um combate pelo passado oprimido em nome das gerações vencidas*”, como redigiu certa vez Walter Benjamin, que a história e a memória procedem a uma determinação recíproca.

A crítica ao progresso ou as “recaídas da técnica”

As considerações de Daniel Bensaïd versam uma concepção dialética do progresso em Marx que o motivaria a entrever algumas das tragédias feitas pela modernidade capitalista. Não obstante, ela é de todo incompleta, parcial, não escapando muitas vezes a certa teleologia. Essa tensão, de um lado, hegeliana,¹⁷ teleológica, *fechada*, que o faz integrar sobre os acontecimentos – o desenvolvimento das forças produtivas – rumo à liberdade (por exemplo, seus artigos sobre a Índia em 1853) é contrabalanceado por uma visão *aberta*, exigindo uma correspondência simultânea entre progresso e catástrofe. Nas palavras de Jameson, a dialética de Marx está em uma compreensão que se faça

[...] o impossível, a saber, pensar esse desenvolvimento de forma positiva negativa ao mesmo tempo; em outras palavras chegar a um tipo de pensamento capaz de compreender ao mesmo tempo as características demonstravelmente funestas do capitalismo e seu extraordinário dinamismo liberador em um só raciocínio e sem atenuar a força desses dois julgamentos.¹⁸

¹³TROTSKI, Leon. *História da Revolução Russa*. Rio de Janeiro: Saga, 1967, p. 25. Já no prefácio da edição russa de 1919 para o livro *Balanço e Perspectivas*, Trotski está imbuído das bifurcações que o tempo histórico “já não segue doravante o traçado único que lhe daria sentido”, definindo o marxismo “não [como] um relógio supra-histórico, mas antes uma análise social das vias e dos meios de processo histórico, tal como se desenrola na realidade”. TROTSKY, Leon. *Balanço e Perspectivas*. Lisboa: Antídoto, 1979, p. 16. É significativo também que a lei do desenvolvimento desigual e combinado atinou muitos intelectuais brasileiros, principalmente nos anos 1960 e 70, lhe fornecendo subsídios em contraposição às interpretações “dualistas” e “etapistas”. Cf. o estudo feito por DEMIER, Felipe. “A lei do desenvolvimento desigual e combinado de Leon Trotsky e a intelectualidade brasileira” In: *Outubro*, São Paulo: Alameda, n. 16, 2007, p. 75-108.

¹⁴BENSAÏD, Marx, *o Intempestivo*, op. cit., p. 51.

¹⁵LÖWY, Michael. “A teoria do desenvolvimento desigual e combinado”. In: LÖWY, Michael; BENSAÏD, Daniel. *Marxismo, Modernidade e Utopia*. São Paulo: Xamã, 2000, p. 160.

¹⁶MARX, Karl. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Escriba, 1968, p. 15.

¹⁷Entretanto, como esclarece Perry Anderson – em resposta às querelas de Fukuyama – Hegel nunca cunhou o termo “fim da história”, e tinha, pelo menos, duas razões para isso: o cerne de sua filosofia não era propriamente a história, e sim o espírito, invocado como evolução consciente, automeciadora do espírito, através de uma sucessão de formas temporais, pelas mudanças dos eventos e das condições. Em segundo lugar, que a superação da divisão entre natureza e história foi concebida muito mais como um resultado do que propriamente um término. Cf. ANDERSON, Perry. *O fim da história: de Hegel a Fukuyama*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. Na mesma toada, Bensaïd esclarece que “a obsessão com o fim da história exprime-se bem mais nitidamente em Comte ou em Cournot do que em Hegel”. BENSAÏD, Marx, *o Intempestivo*, op. cit., p. 108.

¹⁸JAMESON, Frederic. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2006, p. 76. A filosofia da história do progresso, ainda que presente em alguns momentos na obra de Marx teve mutações em seus escritos, notadamente nas análises sobre alguns países periféricos, fazendo com que rompesse com essa filosofia da história. Nesse sentido, é insubstituível o instigante texto de BIANCHI, Álvaro. O marxismo fora do lugar. *Política & Sociedade*, Revista de Sociologia e Política, Florianópolis, v. 9, p. 177-204, 2010.

Uma vez aplicada toda a crítica às formas positivas e negativas do desenvolvimento das forças produtivas, a crítica ao progresso rompe com a temporalidade linear. Por seu turno, Bensaïd considera tanto as teses “*Sobre o conceito de história*” e as *Passagens*, de Walter Benjamin, como *A eternidade dos astros*, de Auguste Blanqui, dentre outros, escritos preciosos, pois a crítica ao progresso contida nesses textos está adstrita a uma crítica radical ao positivismo denominado, para os autores, como ideologia dominante da ordem estabelecida. Auguste Blanqui se enquadra em um elenco que constitui uma corrente subterrânea, nas várias tendências na esquerda da história do socialismo francês, que se inicia no século XIX e vai até os dias atuais. “*Não se trata de um grupo ou uma tendência organizada: no máximo de uma constelação intelectual e política na qual as estrelas mais visíveis são Blanqui, Georges Sorel, Charles Péguy e Bernad Lazare*”.¹⁹ Todos eles – independentemente da intensidade crítica que está contida em cada um – comungam com a rejeição ao positivismo do determinismo mecânico, de uma filosofia evolucionista e sua temporalidade linear. Blanqui, em especial, considera como um avanço os progressos da ciência e da indústria, mas a nega na mesma intensidade tais conquistas, pois elas não beneficiaram o homem, uma vez submetido às “mãos do capital”, reduzindo seu trabalho e seu pensamento a um espaço vazio. Essa dialética do progresso em Blanqui encaminha a sentenciar todo processo histórico como um movimento aberto, isto é, um campo dos possíveis bifurcado entre a catástrofe e a emancipação.²⁰ Os “*adoradores do fato consumado*”, ou seja, o positivismo, para o qual Blanqui dirigiu eternamente suas críticas, faz com que defenda – na contramão daqueles que imaculam a “*imagem científica do mundo*” – a categoria temporal do presente como centro das decisões, apostas e mudanças. Esse presente propiciaria, segundo Bensaïd, um entendimento da história não como um princípio explicativo, mas *como aquilo que deve ser explicado*.

Leitor e admirador de Blanqui, Walter Benjamin discorre em alguns de seus escritos sobre as metamorfoses sociais e políticas, trilhando uma história que avance com o “*machado da razão para capturar em sua rede os aspectos mais atuais do passado*”. As *Passagens*, em especial o conjunto de notas/fragmentos denominado “teoria do conhecimento, teoria do progresso” permite entender esse desenvolvimento. Benjamin debruça-se na ideia que o materialismo histórico “aniquilou” a ideia de progresso, pois “*seu conceito fundamental não é o progresso, e sim a atualização*”.²¹ Para Bensaïd, em Benjamin, o

materialismo histórico não pode apresentar a história de forma homogênea. Nesse sentido, para Benjamin, “*a superestrutura reagir sobre a infraestrutura resulta que não existe uma história homogênea, por exemplo, a história da economia, nem tampouco existe uma história da literatura ou do direito*”,²² porque “*a história não é apenas uma ciência, mas igualmente uma forma de rememoração. O que a ciência 'estabeleceu', pode ser modificado pela rememoração*”.²³

Intrinsecamente ligada ao conceito de progresso está a ideia de catástrofe. A catástrofe é a consequência da paralisia da decisão segundo a qual “as coisas continuam assim” em virtude de suas propriedades naturais: “*ela não consiste naquilo que está para acontecer em cada situação, e sim naquilo que é dado em cada situação*”.²⁴ As múltiplas determinações para cada momento e situação exigem novos fundamentos: “*uma vez que cada etapa do processo dialético, [...] por mais que seja condicionada pelos estágios precedentes, coloca em jogo uma tendência fundamentalmente nova, que exige um tratamento fundamentalmente novo*”.²⁵ Segundo Blanqui, é a atualidade que pode “explodir” o *continuum* do curso da história; enfim, o presente como categoria temporal do conhecimento que suscita o “tempo dos possíveis”. Daí a máxima benjaminiana que Bensaïd extraiu – e que é central na sua obra: “*a política passa doravante à frente da história*”. É uma história politizada que importa para Benjamin: “*A especificidade da experiência dialética consiste em dissipar a aparência do sempre-igual – e mesmo da repetição – na história. A experiência política autêntica está absolutamente livre desta experiência*”.²⁶

Assim, se a história não é uma rua de mão única e sim feita por “bifurcações”, o progresso não é necessariamente uma etapa superior e inexorável do desenvolvimento humano. Ele é cindido por contratempos e rupturas entre as diferentes temporalidades dominantes. Bensaïd sintetiza a questão na citação a seguir:

A ordem cronológica de modo algum é uma garantia. Para convencer-se disso, basta ler as páginas magistrais de Engels sobre a guerra dos camponeses. Na história real, o vencido não está forçosamente errado, e o vencedor não está necessariamente com a razão. O olhar crítico do oprimido sobre as 'alternativas' do progresso parece mesmo negar a missão civilizada antes atribuída ao capitalismo.²⁷

E isso acontece pela razão de que os “vencidos” não legitimam os contratempos como um momento de um progresso ascendente. Crítica da razão histórica e

¹⁹BENSAÏD, Daniel. & LÖWY, Michael. “Auguste Blanqui, comunista herege”. In: *Margem Esquerda*, n. 10, São Paulo: Boitempo, 2007, p. 128.

²⁰Lembrando também que Rosa Luxemburgo assumiu explicitamente a possibilidade real da barbárie em seu célebre panfleto sobre a crise da social-democracia, rompendo com os pressupostos teleológicos alimentados pela social-democracia alemã. É demonstrado também em seus estudos sobre a comunidade primitiva, quando promove a articulação dessas temporalidades disjuntas, no caso, dos povos indígenas latino-americanos e do proletariado europeu.

²¹BENJAMIN, Walter. *Passagens*. MATOS, Olgária e BOLLE, Willi (Org.). Belo Horizonte/ São Paulo: UFMG/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007, p. 502.

²²Idem, p. 512.

²³Idem, p. 513.

²⁴Idem, p. 515.

²⁵Idem, p. 516.

²⁶Idem, p. 515.

²⁷BENSAÏD, Daniel, *Marx, o Intempestivo*, op. cit, p. 57.

crítica ao progresso, portanto, estão na mesma sintonia, concatenados, em uma história que se apresenta “*em galhos e ramos sempre recomeçados*”. A história das derrotas passa a ter uma nova importância: ao explorar e investigar os erros do passado, a pesquisa em nada invalida uma busca das potencialidades da experiência da história real dos fatos, ela está em permanente revisão, tornando, assim, a história um processo, abrindo a possibilidade de ser reescrita a partir dos interesses axiológicos do tempo presente.

A (difícil) relação entre necessidade e contingência

As ponderações críticas de Bensaïd desenvolvem algumas questões sobre a relação entre necessidade histórica e contingência, o terceiro ponto de sustentação da crítica da razão histórica. Primeiramente, o marxista francês assinala que se trata de relações recíprocas: a necessidade histórica “*enuncia o que deve e pode ser, não o que será*” e, por isso, sua composição nada tem da face de uma “fatalidade histórica”. A demonstração dessa imbricação sob olhar dialético-crítico continua sendo como referência os escritos de Marx, que ainda como bem moço, em seu doutoramento, discorrendo sobre a filosofia da natureza em Demócrito e Epicuro, procurou observar dialeticamente que “*o acaso é uma realidade que não tem outro valor senão a possibilidade*” e a “*necessidade aparece com efeito na natureza acabada como necessidade relativa, como determinismo. A necessidade relativa só pode ser deduzida dessa possibilidade real. A possibilidade real é a explicação da necessidade relativa*”.²⁸ Se o acaso é uma possibilidade real e a necessidade sempre uma necessidade relativa, a conclusão à qual Bensaïd chega é que “*acaso e necessidade não se excluem, [pois] a contingência determinada do evento não é arbitrária, revela uma causalidade não formal*”.²⁹ Bensaïd destaca também a concepção de necessidade nos escritos políticos de Marx, pois ali:

o caráter central das lutas de classes e seus incertos desenlaces exige, com efeito, uma parte de contingência e um conceito não mecânico de causalidade, uma causalidade aberta cujas condições iniciais determinam um campo de possibilidades, sem determinar mecanicamente qual triunfará.³⁰

Também, as notas de Gramsci, ao referir-se sobre o livro de Nicolai Bukharin, *Manual Popular de Sociologia Marxista*, podem servir de pistas para a relação entre contingência e necessidade. Para o pensador francês, Gramsci alerta, nessas notas, a necessidade de dialetizar as condições objetivas e subjetivas em uma história repleta de incertezas, negando qualquer construção teórica – e mítica – cujo desenvolvimento das forças produtivas levaria mecanicamente ao socialismo.

Não se trata de ‘descobrir’ uma lei metafísica do ‘determinismo’ e nem mesmo de estabelecer uma lei ‘geral’ da causalidade. Trata-se de indicar como se constituem no desenvolvimento histórico forças relativamente ‘permanentes’, que operem com certa regularidade e automatismo.³¹

Tal procedência evidencia, primeiramente, que existe uma diferença fundamental entre os fatos históricos e os fatos naturais. Lembremos-nos de uma frase célebre de Vico que Marx retoma inclusive citando essa passagem em *O Capital*: “*A diferença entre a história natural e a história humana é que fomos nós que fizemos a história humana, mas não a história natural*”. Em segundo lugar, acentua a distinção entre fatos orgânicos e fatos de conjuntura (ou ocasional) e o intercâmbio do mesmo, isto é, entre o que é permanente e o que é ocasional.³² A suposta naturalidade da necessidade, com a influência marcante da sociologia positivista, teria a função ideológica de eternizar tal conceito elevando-o ao formalismo rígido. O filósofo István Mészáros destaca que a concepção dialética aborda a dinâmica histórica e suas especificidades dos processos envolvidos em contraste da “*abordagem naturalista [que] tende a eliminar as especificidades históricas e a transsubstanciá-las em características e determinações pretensamente naturais*”.³³ Daí o enfrentamento da questão da necessidade no sentido de precisar a fronteira entre uma necessidade natural e histórica. A necessidade é histórica por estar subsumida a determinadas relações sociais e não em virtude de suas propriedades naturais.

Nota final

O componente nuclear em Bensaïd é um empreendimento de resgate na obra de Marx de uma noção de história marcada pelo contratempo e pela não-contemporaneidade, rejeitando, desse modo, a concepção de tempo homogêneo e linear marcante na historiografia positivista e suas frequentes reedições. Os tempos discordantes no espaço-tempo da história são uma sucessão de entroncamentos e de bifurcações em que a cada instante o possível pode acontecer. A concepção

³¹GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. (vol. III). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 196.

³²“Lembremos que o postulado gramsciano da ‘vontade’ em muito se assemelha às formulações de Trotsky que falava em ‘iniciativa’, ‘talento’ e ‘heroísmo’. Em ambos os casos, tratava-se de dar combate às posições mecanicistas que reduziam todo o movimento a um emaranhado de determinações objetivas e causas necessárias e suficientes (observem que Gramsci fala de causas necessárias e suficientes, mas inclui o ato intelectual de cultura e vontade como elemento mediador definitivo à efetivação causal). Da mesma forma valoriza-se o papel do ‘homem’ como agente da sua própria história, à maneira de Marx.” SENA JÚNIOR, Carlos Zacarias F. de. “A dialética em questão: considerações teórico-metodológicas sobre a historiografia contemporânea”. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 24, n. 48, 2004, p. 51.

³³MÉSZÁROS, István. Kant, Hegel, “Marx: a necessidade histórica e o ponto de vista da economia política”. In: *Filosofia, Ideologia e Ciência Social*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 146.

²⁸Apud Bensaïd, Daniel, op. cit., p. 88-89.

²⁹Bensaïd, Daniel, op. cit., p. 89.

³⁰Bensaïd, Daniel. “Tempos históricos e ritmos políticos”. *História & Luta de Classes*, nº9, ano 6, 2010, p. 19.

teleológica da história é radicalmente cindida pela concepção de uma história aberta; afinal, tal como sentenciou Gramsci, “podemos prever 'cientificamente' a luta e não as suas fases concretas que serão resultado das forças conflituantes em constante movimento”. Nesse sentido, ainda que traçada brevemente neste artigo, Bensaïd tem uma contribuição decisiva para uma renovação crítica do marxismo, pois permite elucidar alguns pontos teóricos desse caldeirão de ideias e abre para o entendimento de problemas da (pós-) modernidade no capitalismo contemporâneo como, por exemplo, a questão ecológica e alimentar. Nessa chave, o compromisso político e o critério interpretativo de Bensaïd *aposta* em uma concepção de história cuja temporalidade crítica assenta-se no distanciamento de qualquer concepção da história de um progresso sem a revolução. Definitivamente tudo leva a crer que as *fraturas do tempo* na era da mundialização do capital estão tornando-se cada vez mais numerosas e expostas, dentro da concreticidade das situações sociais, notadamente nos assim chamados países periféricos. Esse *tempo intempestivo* foi detectado, igualmente, em Jacques Derrida, nas páginas de *Os espectros de Marx*: “*a época está fora de seus gonzos. Tudo, a começar pelo tempo, parece desregulado, injusto ou desajustado*”.³⁴

Artigo recebido em 28/05/2010

³⁴ Apud Bensaïd, *Marx, o Intempestivo*, op.cit., p.41.