

O *ethos* nacional no horizonte global: nação, cosmopolitismo e internacionalismo na conceptualização marxiana

MUNIZ FERREIRA*

“Os trabalhadores não têm pátria. Não se lhes pode tomar uma coisa que não possuem. Porém, ao conquistar o poder político, ao se constituir em classe dirigente nacional, o proletariado precisa se constituir ele mesmo em nação; assim ele continua sendo nacional, embora de modo algum no sentido burguês.”

Karl Marx e Friedrich Engels, *Manifesto do Partido Comunista*.

Nação e nacionalidade na tradição marxista ou o mal-estar na revolução

A complexidade e a ambivalência desta passagem, que talvez seja a mais conhecida da obra de Marx e Engels em que é abordado o problema nacional, têm dado margem, ao longo da história, a uma multiplicidade de interpretações. Trotskistas e luxemburgistas se habituaram a identificar nela uma formulação política elaborada no intuito de despojar a idéia de nação das mistificações ideológicas do nacionalismo burguês e enfatizar o caráter internacionalista da luta da classe operária. Em tal leitura, a construção do conceito de “nação” não passaria de um epifenômeno da luta de classes, cuja reivindicação objetivaria subordinar o proletariado à hegemonia política da burguesia no marco dos Estados nacionais. Sendo o capitalismo um modo de produção de caráter intrinsecamente internacional, tratar-se-ia de unificar os trabalhadores sob o lema da solidariedade de classe em detrimento da obediência aos respectivos Estados. No plano mais abstrato, tal enfoque se completaria no

* Professor de História da Universidade Federal da Bahia

entendimento de que, se a constituição histórica dos Estados nacionais correspondeu ao advento da ordem burguesa, a tarefa histórico-dialética a ser empreendida pelo proletariado revolucionário em seu movimento de transformação da realidade corresponderia à *superação* destes Estados, através da instauração do socialismo no plano mundial. A partir desta perspectiva, qualquer inclinação a uma valorização maior do sentimento e da identidade nacional receberia o estigma de “social-patriotismo” e a acusação de justificativa para a “colaboração de classes”.

A codificação staliniana do marxismo, disseminada desde o fim da década de 20 pelo movimento comunista internacional (MCI) impôs uma nova interpretação do fragmento marxiano. Esta abordagem hipertrofiava o significado da afirmação de que, ao assumir o poder político no marco nacional, o proletariado deveria “se constituir ele mesmo em nação”. Segundo a interpretação dominante no MCI, na época do imperialismo, a burguesia havia passado ao campo da contra-revolução, relegando ao operariado a condição de única classe conseqüentemente revolucionária. O proletariado não deveria, portanto, se “constituir em nação” no sentido burguês, isto é, reacionário do termo, mas sim no sentido proletário, ou seja, revolucionário. De acordo, também, com este marxismo stalinizado, hegemônico no seio da Terceira Internacional, o imperialismo agudizava a contradição entre as nações oprimidas do mundo (países coloniais e semicoloniais) e as potências imperialistas. No curso deste antagonismo, a classe operária se afirmaria como a vanguarda na luta pela independência e a autodeterminação nacional contra as tendências exploradoras e coloniais das metrópoles capitalistas. Ao ocupar, portanto, a vanguarda da nação em detrimento das tendências conciliadoras da burguesia, o proletariado se converteria na *mais nacional de todas as classes*. Ora, nos países em que, a partir do VI Congresso da Internacional Comunista (IC), se entendia estar em curso uma revolução nacional e democrática de cunho antiimperialista, caberia ao operariado dirigir e conduzir até o fim as tarefas da revolução de libertação nacional, constituindo-se assim na *mais genuína expressão da nação*. Esta concepção representava, do ponto de vista da orientação política da IC para os países coloniais e semicoloniais, um corolário da teorização staliniana acerca da possibilidade da construção do “socialismo num só país”. Tratava-se da ruptura com toda uma tradição teórico-política preexistente, segundo a qual, cada revolução política “nacional” configuraria um capítulo do processo revolucionário mundial, dirigido à construção de um sistema socialista, apenas viável se instituído no âmbito internacional. Em lugar disso, a inovação conceitual empreendida pelos teóricos soviéticos desde a ascensão de Stalin e concluída somente após a Segunda Guerra Mundial enfatizava a autonomia da dimensão “nacional” de cada processo revolucionário, substi-

tuindo a antevisão do desenvolvimento orgânico de um único processo revolucionário global pela aposta na ocorrência de diferentes eclosões revolucionárias nacionais distintas quanto ao ritmo, profundidade e natureza (socialista, de libertação nacional, etc.) nos marcos de um quadro internacional de coexistência entre diferentes sistemas econômicos e sociais.

Fora do campo do marxismo de extração bolchevique, a social-democracia também pagaria seu tributo sangrento às influências “nacionalistas” e social-patrióticas quando da deflagração da Primeira Guerra Mundial. Uma interpretação esquemática e linear das análises de Marx e Engels sobre o significado histórico “essencialmente progressista” da presença colonial européia na Ásia pode ter influenciado na adoção de posturas pelo menos conciliadoras por parte dos social-democratas italianos, franceses e alemães diante da política colonizadora de seus respectivos Estados. Uma recuperação literal dos ataques que Marx e Engels dirigiram à Rússia Imperial em meados do século XIX (no qual caracterizavam esta potência como a inimiga número um das liberdades democráticas na Europa e na Ásia) pode ter sido responsável pela resolução com que os socialistas germânicos votaram a favor dos créditos necessários para o empreendimento da guerra do governo do Kaiser contra os exércitos do Tzar. Mas talvez tudo tenha se devido a uma simples tentativa de colocar em prática a sentença do Manifesto Comunista de que, ao assumir o poder, o proletariado deveria se constituir em *classe nacional*. Para partidos socialistas de massas, como o alemão, o francês e o italiano que vislumbravam a possibilidade concreta de vir a ascender ao governo pela via eleitoral em prazo relativamente curto, nenhuma época seria mais adequada à demonstração do caráter “nacional” destes partidos do que a iminência de uma conflagração bélica internacional, com todo o seu cortejo de ameaças à sobrevivência e à soberania “nacionais”.

O destino dos movimentos políticos inspirados nestas interpretações constitui um dos temas mais estimulantes para o estudo dos interessados na compreensão da História Contemporânea. A adoção, pelos partidos filiados à Segunda Internacional, de posições que variavam do resgate dos valores e dos sentimentos nacionais ao social-patriotismo implodiu as bases de sua herança internacionalista, conduzindo a entidade a uma crise teórico-política da qual jamais conseguiu se recuperar. A desconsideração das especificidades e o des-caso pelos sentimentos nacionais sentenciaram as tendências trotsquistas e luxemburguistas à marginalização e ao isolamento político nos mais diferentes países e regiões do globo. Já as estratégias de extração staliniana, apesar de momentaneamente triunfantes, tiveram em seu êxito aparente o fundamento de sua derrota definitiva. As revoluções “nacionais” inspiradas neste paradigma teórico-político geraram Estados “socialistas” e nacional-libertadores de tal

forma tributários de concepções “nacionalistas” que moldaram regimes fadados à estreiteza nacional e ao mais rasteiro provincianismo, quando não abertamente hegemônicas e nacional-chauvinistas. A dificuldade histórica das organizações e partidos políticos inspirados no marxismo em empreender as tarefas revolucionárias por eles mesmos reivindicadas convida os estudiosos dos principais processos políticos do século XX ao reexame na esquerda dos fundamentos teóricos daqueles movimentos. Ademais, o século que se encerrou, ao oferecer o triste espetáculo dos conflitos nacionais em várias partes do mundo (Balcãs, Cáucaso, Ilhas Britânicas) *pari passu* ao avanço dos processos de internacionalização do capital, que aparentemente reduzem a relevância dos Estados nacionais, repropõe o exame deste problema tão complexo e, freqüentemente, mal compreendido.

O conceito de nação e suas metamorfoses

Em sua formulação mais elementar, o conceito moderno de nação recolhe uma herança semântica legada pelos antigos romanos¹. Estes veneravam a deusa *Natio*, divindade que protegia as mulheres no momento do parto. De tal atributo derivava o verbo *Nascor*, significando nascer, provir, originar-se. Daí também radicava o adjetivo *Nativus*, com sentido similar à sua derivação portuguesa (nativo), já indicando a proveniência ou, em termos contemporâneos, a *naturalidade* da pessoa. Com o ocaso da cultura pagã e a cristianização, o vocábulo que remetia ao nome da deusa teria sido compelido ao desuso, preservando-se, no entanto, a vigência de seus derivados. Apesar da insuficiência dos registros, é possível supor a sobrevivência do próprio conceito ao lado de outras persistências pagãs ao longo da Idade Média. É o que talvez explique o seu reaparecimento às vésperas da Idade Moderna, já metamorfoseado no interior das emergentes línguas vernáculas, indicando a origem diferenciada de grupos de indivíduos no seio da cristandade européia. Assim, ciganos, mouros e judeus eram apontados como nações “estrangeiras” em face da cristandade, reservando-se aos judeus, eternos “*outsiders*” no seio daquela cultura, o epíteto de *povo de nação*.

Nem mesmo o aparecimento dos Estados nacionais modernos foi suficiente para imprimir positividade à idéia de nação, suprimindo nela o estigma da

¹ O conceito de *pátria*, muitas vezes confundido com o de nação, também advém do vocabulário latino. Tendo como matriz semântica a palavra *pater* (pai), denotava originariamente o conjunto de bens que constituíam a propriedade comum das comunidades patriarcais (*gentes*), formadas a partir da associação entre diversos *clãs*. Neste sentido, a *pátria*, como componente fundador do patriarcado romano, identifica-se com a fonte histórica da hegemonia dos patrícios no interior da referida sociedade. Logo, situando-se na base de uma ordem político-social patrícia, a idéia de *pátria* podia evocar também as origens da “romanidade”, ou seja, o pertencimento ao mundo romano.

marginalidade. O caráter “transnacional” das aristocracias governantes e a soberania absoluta dos monarcas inviabilizavam qualquer possibilidade de resgate positivo do conceito de nação. A exterioridade, quanto à procedência, dos príncipes em face de seus súditos, cuja língua “nacional” muitas vezes nem sequer dominavam, o absenteísmo dos imperadores e dos titulares de múltiplas coroas desencorajava a reivindicação do “sentimento nacional”. A *nação* continuava sendo “a dos outros”.

A recuperação positiva da idéia de nação como elemento legitimador da obediência à autoridade do Estado apenas se verificaria na seqüência do movimento de contestação e superação do absolutismo na França, sendo, portanto, um dos legados da chamada Grande Revolução. Neste sentido, uma das implicações políticas mais relevantes do evento revolucionário de 1789 foi a substituição da noção de soberania absoluta do monarca (no caso, Luís XVI) pela construção gradativa da idéia de *soberania popular*. Esta concepção, cujos fundamentos teóricos remontam à “teoria do consentimento” de Thomas Hobbes e à inversão lockeana do princípio da autoridade do Estado, galgaria sua postulação republicana e radical no discurso e na ação dos jacobinos. Neste meio-termo, a Revolução que substituiu os Estados Gerais do absolutismo pela Assembléia Nacional já mencionava a *Nação Francesa* com letras maiúsculas em sua “Declaração de Paz ao Mundo” de 1790. Símbolos clássicos da pretensão do antigo Terceiro Estado à tomada de posse do país, em contraposição ao caráter, em primeira instância, internacional – logo não-francês – da aristocracia, foram a autodesignação dos adeptos da revolução como “*patriotes*” e a denominação de “*emigrés*” impingida aos agentes da contra-revolução aristocrática no exterior.

Muito sintomaticamente, os eventos mais cruciais, aqueles que impulsionaram a revolução pelo rumo de seus desenvolvimentos mais radicais, tiveram como origem a tentativa de fuga do rei ao encontro de uma coalizão de exércitos aristocráticos estrangeiros e a criação do *Comitê de Salvação Pública* sob hegemonia jacobina. Porém, a revolução que resgatou a positividade histórica do conceito de nação e o inseriu na fala do Estado também se caracterizou, pelo menos em seus primeiros anos, pela reivindicação de sua universalidade. Não apenas os “*Direitos do Homem e do Cidadão*” eram vistos como um patrimônio de todos os povos civilizados, como também, mais tarde, legitimavam o apoio dos revolucionários franceses a todos os povos submetidos à autoridade de governos absolutos fora de suas fronteiras. A articulação internacional das potências aristocráticas contra a Revolução Francesa ocorrida na seqüência da captura de Luís XVI em junho de 1791 e consagrada na Declaração austro-prussiana de Plinitz (27 de agosto de 1791) empurrou a França Revolucionária para uma guerra de fato contra o mundo aristocrático europeu.

Naquele contexto, o agravamento crescente das tensões entre o governo revolucionário e as forças do *ancien régime* no âmbito internacional preparou o terreno para a livre manifestação das tendências “internacionalistas” no seio da Assembléia Nacional Francesa. Exemplo emblemático disto é o discurso proferido por J. P. Brissot diante do clube jacobino, no qual expunha sua concepção acerca do sentido a ser adquirido pela guerra travada pelos revolucionários franceses contra as monarquias européias:

Será uma cruzada pela liberdade universal... Cada soldado irá dizer ao seu inimigo: ‘Irmão, eu não vim aqui para cortar o teu pescoço, vim para libertá-lo do jugo sob o qual tu labutas; vim para te mostrar o caminho da felicidade. Assim como tu, eu fui um dia escravo: me levantei em armas e expulsei o tirano; vê como agora sou livre; tu também podes ser; eis aqui meu braço para te apoiar.’²

Mas a proposta de que a nação francesa, remida na luta contra o seu absolutismo interno, se convertesse também na propagadora da boa nova revolucionária nas demais nações européias já era vista com reserva na própria cúpula do governo jacobino. Robespierre retrucaria à prédica internacionalista do girondino Brissot com a profética sentença de que “ninguém gosta de missionários armados”.³ Com efeito, no curso das hostilidades entre a agora República Francesa e os exércitos germânicos, o ânimo patriótico dos franceses adquiria cada vez mais conotações ultrapatrióticas e até mesmo xenófobas. Cioso da grandeza histórica de seu feito revolucionário, o pensamento “internacionalista” francês não demoraria a ser penetrado por noções de superioridade ante os povos estrangeiros. Já a letra da Marselhesa fazia alusão a “*ces féroces soldats qui viennent jusque dans nos bras égorger nos fils, nos compagnes*” sugerindo uma identificação dos combatentes inimigos com bárbaros sanguinários. Mas a elaboração acabada de um discurso de exclusivismo e superioridade nacional diante dos outros povos, legitimando inclusive atos de conquista e subordinação, seria obra do tribuno girondino Chauvin, cujo derivado, “*chauvinisme*”, designaria no futuro toda sorte de concepções hegemônicas e ultranacionalistas.

Com o advento do bonapartismo, o enfoque internacional da Revolução Francesa ingressava na fase da política de grande potência. Resultado dos desenvolvimentos já verificados anteriormente, o governo imperial de Napoleão I não apenas identificava no confronto da França com a coalizão aristocrática a expressão interestatal da luta contra o absolutismo. Reivindicava também conteúdo

² Apud Cassels, Alan. *Ideology & International Relations in the Modern World*. Londres, Routledge, 1996, p. 22.

³ Idem, *ibidem*, p. 23.

revolucionário para cada ocupação militar empreendida pelos exércitos reunidos sob o pavilhão tricolor. Porém, ainda mais sintomaticamente, caracterizava a incorporação de outros povos ao Império Francês como um privilégio pelo qual aquelas populações teriam de pagar. Como resultado da vigência de tais percepções, o Estado que surgiu da ruptura revolucionária de 1789 conheceu uma evolução de sua política internacional que o conduziu do *messianismo internacionalista* dos primeiros tempos a um claro *hegemonismo* de cunho imperial. Nestas condições, o sentimento nacional transitaria do reclamo original de soberania popular à vertigem da grandeza nacional e daí aos delírios “superpatrióticos”⁴ e nacional-chauvinistas de tão duradoura vigência no imaginário daquela sociedade.

A ampla disseminação do sentimento nacional desempenhou papel fundamental não apenas no estabelecimento de novas fontes de legitimação do Estado francês, como também foi explorada como fator de motivação do povo e, mais especificamente, do “exército revolucionário” nas batalhas travadas contra as forças militares do absolutismo europeu. Foram necessárias diversas derrotas para que as cúpulas militares das potências aristocráticas percebessem o motivo essencial dos êxitos franceses: a modernidade de suas tropas. Modernidade representada por componentes novos de sua organização militar como a formação de um exército de massas (fruto da “*levée en masse*”⁵), uma maior flexibilidade hierárquica (expressa em uma política de promoções baseada mais no mérito demonstrado em combate do que na origem social) e a utilização do sentimento nacional.

Demonstrando uma admirável capacidade de adaptação e mimetização, as elites aristocráticas passaram então a reproduzir o novo modelo de organização militar. Neste movimento, componentes do discurso nacional dos revolucionários franceses encontraram ambiente favorável à sua disseminação no interior dos estados absolutos, produzindo, dialeticamente, um “sentimento nacional antifrancês”, cuja expressão mais significativa em seu primeiro momento seria representada pela obra de Johan Gottlieb Fichte. É de sua pena que parte, em 1808, um dos mais importantes atos de apropriação positiva do

⁴ O patriotismo moderno como atitude de veneração dos símbolos e valores nacionais é um produto da construção da idéia de nação. Apresenta-se diante do construto cultural abstrato da nação sob a forma da objetivação do sentimento engendrado por ele. Desta forma, o patriotismo como “conjunto de comportamentos cívicos” representa uma derivação do conceito, historicamente construído, de nação. Sua subordinação conceitual e ideológica à idéia de nação determina que o patriotismo adquira contornos compatíveis com a concepção nacional à qual se vincula, variando de formas mais conservadoras a outras mais liberais, adquirindo sentidos chauvinistas e xenófobos, ou democráticos e mesmo internacionalistas.

⁵ Recrutamento geral dos homens aptos a servir em massa.

conceito de nação para além dos limites da França. Seu *Reden an die deutsche Nation* (Discursos à nação alemã) inaugura toda uma tradição intelectual e política que produziria, nas décadas seguintes, um cenário de fermentação de idéias, no qual Marx recolheria suas primeiras impressões acerca do tema.

O advento da nação no pensamento germânico

No ambiente político-intelectual em que Marx efetuou sua formação, concorriam três diferentes conceitos e idéias acerca do que seria a nação alemã. A mais antiga e difundida destas três concepções era a desposada pela maior parte dos círculos dirigentes dos Estados que compunham o universo germânico. Tratava-se de uma interpretação segundo a qual os atributos atualmente relacionados à nacionalidade eram vistos como um apanágio exclusivo dos “estados soberanos”, ou seja, Estados monárquicos absolutos, em lugar da noção de “soberania popular” emanada das revoluções políticas dos séculos XVII e XVIII. Nesta acepção, as expressões *Staat* (Estado) e *Nation* (nação) adquiriam sentidos equivalentes. Ambos os conceitos indicavam a existência de uma instância política que exercia sua autoridade soberana no interior de fronteiras territoriais reconhecidas.

Por outro lado, a intelectualidade progressista alemã, que saudou entusiasmamente e acolheu em seu pensamento o ideal de soberania popular, seria estrangida nas décadas seguintes por todo um conjunto de fatores desfavoráveis. Em primeiro lugar, o crítico desenvolvimento do processo revolucionário francês através das fases do Terror, do Consulado e do Império Bonapartista, em franco prejuízo das liberdades individuais e dos direitos políticos coletivos. Em segundo lugar, o fato de que, ao longo de tal evolução, as tendências internacionalistas e universalizantes dos revolucionários de 1789 foram cedendo o passo à afirmação de concepções chauvinistas e imperial-hegemonistas. Finalmente, devido à circunstância de estarem em guerra com a França, os círculos dirigentes dos Estados alemães reprimiam violentamente qualquer tentativa de divulgação, em seus territórios, das idéias revolucionárias francesas ou seus similares domésticos. A forma mais elementar e palpável desta repressão foi a vigência de uma rigorosa censura que cerceou o livre desenvolvimento do pensamento e da cultura democráticos até fins do século XIX.

No interior de tal ambiente político-cultural foram lançadas as bases daquilo que contemporaneamente poderíamos classificar como um conceito “étnico de nação”. O precursor de tal formulação foi o escritor Johann Gottfried Herder. Em escritos elaborados ainda no final século XVIII, Herder anunciou os fundamentos de uma concepção através da qual a nação era vista como uma comunidade organicamente unificada em torno de uma língua e uma

cultura comuns, mas não de laços de sangue. Significativamente, sua perspectiva “nacional” carecia de manifestações expressas de chauvinismo ou exclusivismo nacionais. Para ele, cada nação européia deveria se afirmar pacificamente em um contexto continental pluralista e harmônico.⁶

Ora, se as guerras napoleônicas significaram, do ponto de vista histórico, um movimento de extensão de certos valores da Grande Revolução Francesa ao conjunto do continente europeu, sua manifestação objetiva mais palpável era o expansionismo imperial, sobretudo para as populações convertidas em seu objeto. A percepção deste fato, como já foi afirmado, produziria todo um movimento reflexo de emergência de um sentimento nacional antibonapartista nas regiões subjugadas. É no marco de tal emergência que se situa a conclamação de J. G. Fichte. O discurso de Fichte é, portanto, a manifestação mais acabada do desenvolvimento de um corpo de idéias acerca da *nação* alemã, a partir do qual a descendência comum e a linguagem, mais do que valores culturais assimilados e reivindicados, passariam a constituir os fundamentos da comunidade nacional. De acordo com esta nova concepção, a nação apareceria como uma entidade mais densa e ampla do que os estados alemães existentes: uma comunidade de língua e cultura compartilhadas por todos os alemães para além da fragmentação político institucional do mundo germânico.

Embora esta última formulação possuísse um aspecto essencialmente espiritual, ou seja, não se engajasse na explicitação de uma solução política para o problema da unificação alemã, seus principais mentores, os literatos românticos como Fichte, Arndt, Jahn entre outros, ao tangenciarem em seus escritos as questões de ordem política, frequentemente associavam a essência da nacionalidade germânica a instituições autoritárias e a rígidas hierarquias sociais, o que conferia às suas idéias um caráter fundamentalmente conservador⁷. É na esteira destas manifestações de pensamento que vai se desenvolver, no âmbito do discurso político, o chamado Nacionalismo Romântico. Esta ideologia política identificava o povo (*Volk* em alemão), abstratamente concebido, como o repositório mais puro da nacionalidade alemã.⁸ Antiliberais e antimodernos,

⁶ As formulações de Herder encontram-se expostas principalmente no livro: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*. Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1967.

⁷ Tal caracterização é sugerida pela interpretação das idéias destes autores desenvolvida na obra: Kohn, Hans, *The Mind of Germany: The Education of a Nation*. Londres, Macmillan, 1961.

⁸ O recrudescimento racista, autoritário e conservador destas noções geraria, no seu desenrolar, uma ideologia nacional-populista (*völkisch*, em alemão) que hegemonizaria o pensamento da direita germânica no final do século XIX, constituindo uma das principais inspirações ideológicas do posterior movimento *nacional-socialista*. Sobre a evolução da ideologia *völkisch* ver Da Silva, Francisco Carlos Teixeira, *Europa ou o concerto das nações. Idéias conservadoras e política internacional na obra de Leopold Von Ranke*. (Tese de Titularidade), Rio de Janeiro, UFRJ, 1993.

os nacionalistas românticos (também classificados como nacional-populistas ou etnonacionalistas) repudiavam a democracia e o pluralismo cultural no interior do mundo alemão, portando implicitamente uma concepção autoritária e organicista da ordem político-social a ser instituída em um futuro Estado Nacional que englobasse a totalidade das populações de língua e cultura germânicas. Diferenciava-se, portanto, do conservadorismo estatista tradicional, então hegemônico nos círculos dirigentes dos estados alemães por seu “populismo”, de onde recolhia o fundamento “étnico da nacionalidade alemã” e por seu pangermanismo, em outras palavras, devido a seus componentes “utópicos”. Tais ingredientes suscitavam a desconfiança das elites aristocráticas daqueles Estados, avessas a qualquer concepção que identificasse no povo, e não nas dinastias legítimas, o componente fundamental do Estado. Além disso a utopia pangermânica sensibilizava muito pouco os setores políticos e sociais envolvidos em uma áspera luta pela hegemonia no interior do mundo alemão.

Ocorre que o fracasso das tentativas de unificação da totalidade do mundo germânico em uma Alemanha antes, e mesmo depois, de 1871 contribuiu para a limitação do alcance do romantismo nacional-populista como projeto político de organização do Estado. Em tais condições, as concepções estatistas conservadoras, tradicionalmente compartilhadas pelos círculos aristocráticos, preservariam sua hegemonia, não obstante o assédio das novas concepções arroladas e a ausência de sofisticação de seu discurso.⁹ Por outro lado, o caráter antidemocrático e organicista do romantismo nacionalista propiciava, a despeito de seus componentes “utópicos” e “populistas”, uma fácil aproximação em face do conservadorismo estatista das classes dirigentes.

A concepção hegeliana do Estado e da Nação

Com efeito, o triunfo político da concepção estatista nos círculos mais influentes das classes dirigentes alemãs teve como seu corolário filosófico a

⁹ Faz-se necessário observar que as tendências nacionalistas românticas não desapareceriam do cenário intelectual alemão, ao contrário, conheceriam uma longa carreira. Do ponto de vista político, compareceriam no interior da *Kulturkampf*, convocada por Bismarck às vésperas da unificação, persistiriam no programa dos partidos conservadores do Império Hohenzollern e da República de Weimar e adquiririam caráter furibundo no NSDAP de Hitler. No plano artístico, atingiria seu apogeu na obra de Richard Wagner e no âmbito intelectual estaria presente na obra de Leopold Von Ranke. Este último, historiador e estudioso das relações internacionais em pleno século XIX, utilizaria os conceitos de *Staatsvolk* e *Kulturnation*, denotando uma comunhão entre língua, literatura e religião sob um princípio estatal dinástico e soberano, para distinguir os “povos com vocação a estado” dos demais. Cf. Ranke, Leopold V. *Über Die Epochen Der Neueren Geschichte. Vortrage Dem Könige Maximilien II Von Bayer Im Herbst 1854 Zu Berchtesgaden*. Leipzig, Duncker und. Humblot. 1899, p. 51 e segs. Apud Da Silva, Francisco Carlos Teixeira, op. cit.

formulação hegeliana sobre o Estado e o Direito. O ponto de partida para a compreensão do pensamento de Hegel acerca destes temas é a sua rejeição dos conceitos republicano e democrático de nação e nacionalidade desenvolvidos sob influência da Revolução Francesa. Fiel às posições compartilhadas pelos círculos conservadores, Hegel se recusava a aceitar que uma “racionalidade abstrata e unidimensional”, como caracterizava o pensamento da *Ilustração*, ou um simples contrato entre os indivíduos pudessem substituir vantajosamente o princípio da divindade e da soberania absoluta do Estado.

De acordo com a percepção de Hegel, a vida nas sociedades modernas encontrava-se radicalmente cindida em duas instâncias opostas e dialeticamente relacionadas. De um lado a *sociedade civil*, caracterizada como um “sistema de necessidades”, *locus* da busca individualista de afirmação, independência e felicidade, em confronto com as tendências normatizadoras do Estado. Tal sociedade civil seria, portanto, um território marcado pela intensa competitividade entre *os interesses privados*, cujo resultado seria a degradação da racionalidade e dos *valores éticos universais*. Ocorre que, segundo Hegel, os indivíduos não careciam apenas de liberdade para lutar por seus objetivos pessoais. Apesar de aceitar a objetividade da individualização gerada pelo desenvolvimento da sociedade civil (entidade no interior da qual situava a vida econômica e o *mercado*), Hegel defendia que os indivíduos careciam também de experimentar uma “existência ética”, ou seja, o estabelecimento de laços de efetiva sociabilidade de uns para com os outros no interior de uma comunidade na qual reconhecessem a própria *objetivação*. A aspiração hegeliana a esta unidade comunitária se expressava na forma com que utilizava o conceito de nação. Nesta elaboração, o expoente da filosofia clássica alemã transcendia os limites da conceituação tradicionalmente produzida pelo discurso político estatista-conservador. Diferentemente da assimilação estabelecida por este entre a nação e o poder soberano do Estado, para Hegel a nação consistia na totalidade dos cidadãos submetidos à autoridade do Estado, independentemente de seu *status* sociopolítico. Desta forma, embora a primazia do exercício do poder permanecesse em mãos do Estado, sua interdependência diante da mentalidade e da cotidianidade da “nação” era tamanha que ambos não poderiam entrar em choque sob pena de se mutilarem reciprocamente. Em suas palavras:

O Estado, enquanto espírito da nação, é, simultaneamente, o Direito que permeia todas as relações no interior do Estado assim como as atitudes e a consciência de seus cidadãos.¹⁰

¹⁰ Hegel, G. W. F., *The Philosophy of Right*. Apud Brener, Erica. *Really Existing Nationalisms*, op. cit., p. 24.

Ora, se a reflexão hegeliana recusava a prédica republicana e democrática de fundação da nação sobre a soberania popular e transcendia a concepção estatista-conservadora da soberania absoluta do Estado ante a nação, ela também rejeitava os pressupostos ideológicos do “nacionalismo étnico” que remontavam o fundamento da nacionalidade à noção arquetípica do *Volk* (povo). Como observa Erica Brenner, “Para Hegel, eram as leis e as instituições do Estado que definiam uma nação e não a linguagem ou os laços de sangue. Os sentimentos patrióticos e as características culturais associadas à nacionalidade eram, no sistema de idéias de Hegel, predominantemente o produto de uma história vivida em comum no interior de determinados estados. Grupos étnicos cujas aquisições jamais houvessem sido apuradas através de um longo processo de construção de uma entidade estatal eram ‘povos sem história’ na visão de Hegel. Era a experiência estatal, e não a singularidade cultural ou racial de um Volk, que os qualificava a serem reconhecidos como nações ‘históricas’, ou seja, enquanto comunidades capazes de aportar contribuições de relevo ao progresso da ‘razão’ na história mundial”¹¹.

A crítica de Marx às concepções hegelianas do Estado e da nacionalidade

Do ponto de vista pessoal, Marx manteve com a idéia de nação uma vinculação das mais inusitadas. De origem judaica, filho de mãe holandesa, nasceu na província da Renânia que poucos anos antes havia sido reincorporada ao mundo alemão após haver integrado o Império Francês de Napoleão Bonaparte. Expatriado antes dos trinta anos de idade, passou a maior parte de sua vida em países como a Bélgica, a França e a Inglaterra. Não tendo adquirido outra nacionalidade nem recuperado a antiga, morreu apátrida após mais de 35 anos de exílio. Por sua própria experiência, portanto, Marx não estabeleceu com o fenômeno nacional outra relação senão a de uma radical e permanente *exterioridade*.

Sob a influência de seu pai, um advogado judeu liberal, muito mais identificado com a cultura francesa do que com a ortodoxia judaica ou o sentimento nacional alemão, adquiriu contato com a literatura e o pensamento do país da Grande Revolução antes mesmo de seus correspondentes hebraicos e germânicos. Mais tarde, através das mãos do Barão Von Westphalen, seu futuro sogro, aprofundaria o contato com as obras dos representantes da *Illustration*

¹¹ Cf. Brenner, Erica, op. cit., p. 25-26. É fundamental assinalar aqui a centralidade que a caracterização das nações históricas e dos “povos sem história” adquiriu no pensamento de Marx e Engels, principalmente no período 1848-1849, época do *Manifesto Comunista* e da colaboração na *Neue Rheinischen Zeitung* (Nova Gazeta Renana). Ver a esse respeito a obra clássica de Rosdolsky, Roman, *Friedrich Engels y el Problema de los Pueblos “Sin Historia”*. México, Ediciones Pasado y Presente, 1980.

francesa (Voltaire e Rousseau) e da *Aufklärung* alemã (Lessing, Leibnitz), empreendendo ainda a leitura de autores como Locke, Shakespeare e Homero. Teve, portanto, suas idéias formadas na tradição do livre pensamento e embebidas da cultura universal. Um espírito formado em tal ambientação intelectual só poderia contemplar com estranhamento, senão repúdio, as versões do discurso nacional mais difundidas no cenário político-cultural germânico da primeira metade do século XIX. Sendo democratas e humanistas, partidários da razão e cosmopolitas, é provável que o jovem Karl e seus mentores encarassem com horror a prédica autoritária e elitista do conservadorismo estatista, bem como o conteúdo atávico, racista e excludente do “nacionalismo-étnico” ou do “populismo romântico”. Em lugar disso, na boa companhia de eminentes antecessores, como Göthe, Schelling e Schiller, recusavam-se a se reconhecer em qualquer *Vaterland*, desprezando os arroubos provincianos e chauvinistas do nascente patriotismo germânico.

Mas, para além das influências intelectuais da adolescência, foi na obra de Hegel que o jovem Marx encontrou o principal suporte para a construção de suas idéias. O que significa que a constituição de seu pensamento político-filosófico se realizou, em um primeiro momento, no diálogo com as elaborações hegelianas sobre o Estado e a nação. Ora, no momento em que Marx operou a autonomização de seu pensamento, através da tentativa de superação dos postulados teóricos do expoente da filosofia clássica alemã, se deparou com a necessidade de ajustar contas também com as referidas concepções hegelianas acerca da nação e do Estado.

Na primeira obra marxiana consagrada ao confronto com o pensamento de seu antigo mestre: a *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, Marx já explicitava as diferenças entre a sua abordagem do problema do Estado e aquela desenvolvida por Hegel. Se, para este, a reivindicação da soberania popular representava o assédio das tendências individualistas contra as potencialidades integradoras do Estado, para Marx, tal princípio engendrava a possibilidade de conciliação entre as aspirações por liberdade pessoal e o desejo de estabelecer uma autêntica experiência comunitária entre o indivíduo e seus semelhantes. De acordo com Marx, as formas tradicionais de comunidade defendidas por Hegel não seriam mais capazes de satisfazer as modernas demandas por formas mais ricas e abrangentes de vida comunitária. Recusando a formulação hegeliana, segundo a qual as reivindicações por liberdade emergentes no seio da sociedade civil não eram baseadas senão no mais estreito egoísmo, sentenciava que tais reivindicações objetivavam, de fato, a alteração das hierarquias excludentes em vigor nas sociedades tradicionais, as quais impediam que algumas pessoas pudessem ser reconhecidas pelas outras como membros de pleno direito da mesma comunidade. Em lugar, portanto, da oposição

hegeliana entre o Estado e a sociedade civil, o indivíduo e a comunidade, Marx postulava uma nova ordem social que pudesse realizar plenamente a liberdade individual, ao mesmo tempo em que maximizasse a capacidade de associação entre os próprios indivíduos.

Marx também discordava da concepção de Hegel, segundo a qual o Estado, depositário de valores éticos e universalizantes, representaria uma negação do caráter individualista e desagregador da sociedade civil. Sua crítica das concepções hegelianas do Estado e do Direito baseava-se na compreensão de que o Estado, longe de pairar acima dos conflitos e das divisões da sociedade civil, espelhava as contradições existentes em seu interior. Segundo Marx, as instituições e as ações do Estado emergiam e condicionavam-se às relações constituídas no seio da sociedade civil. Por esta razão, o Estado aparecia como o produto do entrechoque da natureza eminentemente social do indivíduo com sua existência isolada no interior da sociedade civil e não como o antídoto destas últimas tendências como imaginara Hegel. Portanto, o Estado “racional” idealizado por Hegel, longe de produzir a superação dos particularismos individuais em uma unidade societal mais elevada, simplesmente refletia e sancionava as divisões sociais existentes. O Estado, dizia Marx, é a “esfera religiosa da vida humana”, ou seja, o “paraíso” de uma comunidade imaginada, a qual os indivíduos modernos idealizam como uma pálida projeção de suas potencialidades reprimidas, no sentido de estabelecer modalidades mais profundas de associação.

Tratava-se, em linhas gerais, de uma crítica que recusava a idealização hegeliana acerca do caráter unificador e universal do Estado nas sociedades modernas. Crítica esta que, ao rejeitar o estigma lançado por Hegel sobre a sociedade civil e sua apologia do Estado, instaurava a idéia da imprescindibilidade da reconciliação entre a emergência das modernas reivindicações de liberdade individual, com as tendências essenciais à construção de formas elevadas de sociabilidade.

Chama a atenção, na crítica marxiana, a radicalidade do reconhecimento da legalidade histórica do *individualismo moderno* em detrimento das imposições autoritárias e organicistas explícita ou implicitamente contidas nas mais variadas expressões da cultura política alemã de então, inclusive no próprio Hegel. Esta recuperação radical da liberdade individual ante as postulações estatistas, populistas e etnonacionalistas situa o filósofo da práxis em uma posição destacada no seio da tradição do pensamento democrático ocidental, a despeito das contrafações totalitárias e nacionalistas que seriam impressas às suas idéias ao longo do século XX.

Acompanhando as linhas de força da *Crítica a Hegel* esquematizada acima, Marx seria conduzido também a um ajuste de contas com as concepções

hegelianas acerca da nação e da nacionalidade. Também neste caso, a exemplo do verificado diante da questão do Estado, o pensamento de Marx iniciava seu movimento no interior do sistema de idéias de Hegel e caminhava em direção a uma *superação (aufhebung) dialética* das mesmas. Assim como Hegel, e diferentemente dos “etnonacionalistas”, Marx atribuía pouca importância à ascendência e à linguagem na determinação das modernas comunidades nacionais. A palavra nacionalidade (*Nationalität*) aparecia em sua obra de juventude com dois sentidos distintos. O primeiro deles reproduzia a conceituação “estatista” recolhida da obra de Hegel, ou seja, a *Nationalität* identificada com a subordinação dos indivíduos à autoridade soberana de um determinado Estado nacional. Em seu segundo sentido, o conceito de nacionalidade adquiria a conotação democrático-radical característica do pensamento de Marx, isto é, expressava o ideal de uma comunidade *política* (não lingüística nem de sangue) baseada no princípio da *soberania popular*. Tal distinção evidenciava-se na própria *Crítica*, quando Marx censurava Hegel por reconhecer apenas o primeiro sentido do conceito, recusando-se a atribuir legalidade filosófica ao segundo,

Nas formulações estatistas de Hegel, protestava Marx, “a soberania popular (*Volks-Souveränität*) confunde-se com a nacionalidade: a soberania do monarca confunde-se com a nacionalidade, ou então o princípio monárquico assume a forma da nacionalidade, o qual por si mesmo e exclusivamente constitui a soberania de um povo”.¹²

Marx argumentava, em contrapartida, que a definição estatista da nacionalidade proposta por Hegel inviabilizava a própria aspiração hegeliana ao desempenho das funções integradoras e universalizantes por parte do Estado, na medida em que a ampla maioria das pessoas estaria excluída do processo de constituição e funcionamento das instituições políticas e, portanto, privada dos atributos da nacionalidade. Estando as massas impossibilitadas de usufruírem autêntico sentimento de nacionalidade derivado do exercício da soberania popular, a “idealidade” da unidade do Estado, argumentava Marx, só poderia se realizar em épocas de guerras ou de crises internacionais, dependendo a sua manutenção em épocas de paz e “normalidade” do uso sistemático dos aparatos repressivos. Em tais circunstâncias, a aparência de “unidade nacional ou estatal” não emanaria do comprometimento consciente dos súditos do Estado, mas sim da negação radical da possibilidade de que estes pudessem expressar livremente suas escolhas políticas. Esta passagem da crítica marxiana às concepções de Hegel evidencia uma nítida conexão entre o *sentido estatista da nacionalidade* e a *negação da democracia política*. Conexão esta percebida

¹² Cf. Marx, Karl, *Die Frühschriften*, (ed.) Siegfried Landshut (Stuttgart: Alfred Kröner, 1953), 52. Apud Brenner, Erica, op. cit., p. 29.

da não apenas no âmbito da crítica filosófica empreendida por Marx, como também na realidade prática da maior parte dos Estados alemães daquela época, em particular na Prússia de então. Emergia daí uma correspondência clara entre as *teorizações hegelianas* e a *política dos círculos dirigentes da política prussiana*. A crítica de uma acarretando a rejeição da outra.

Mas, se Marx recusou explicitamente em suas obras de juventude as conceituações estatistas e autoritárias da nação e da nacionalidade, não hesitou em recuperar tais conceitos por um outro viés: o democrático-republicano. Esta apropriação instituiu a distinção prévia entre as definições de “identidade nacional” impostas “de cima” pelo Estado e as classes dirigentes e as produzidas no seio da sociedade civil. Marx sugeria que a nacionalidade, no segundo sentido citado, poderia adquirir um conteúdo social substancial sempre que galvanizada no âmbito de uma autêntica experiência democrática. Na democracia, sugeria Marx, o “princípio formal” da “comunidade nacional” seria “ao mesmo tempo seu princípio material”, em outras palavras, a democracia utilizaria como matéria prima para a construção da comunidade nacional, “seres humanos reais e pessoas reais”, em vez da abstração da unidade formal do Estado. Nesta situação as concepções políticas poderiam ser conduzidas do paraíso conceitual hegeliano de volta ao mundo real, ao encontro das necessidades humanas concretas localizadas no seio da sociedade civil.

Em termos sintéticos, a *Crítica* dirigida por Marx às concepções de Estado e nacionalidade de Hegel apontava nitidamente para a refundação da idéia de nacionalidade sobre a base do consenso democrático produzido no interior da sociedade civil. Sua recusa ao postulado da soberania absoluta do Estado cristalizava a proposta de autodeterminação popular, apoiada no sufrágio universal e na satisfação das “necessidades humanas reais”, através de reformas sociais de longo alcance.¹³ Portanto, a constituição de uma “comunidade nacional”, na acepção marxiana, exigia a participação da totalidade da sociedade na determinação das condições de associação a serem instituídas, em lugar da aceitação unilateral e incondicional das prescrições determinadas pelo Estado.

O problemático tema das nacionalidades “históricas” e “não-históricas”. O jovem Friedrich Engels e a *Neue Rheinische Zeitung*

Um dos aspectos mais controvertidos do chamado marxismo clássico (aquele elaborado em primeira mão por Marx e Engels) diz respeito ao tratamento

¹³ Ao comentar este elemento das proposições marxianas, Erica Brenner observa que: “Para o jovem Marx, a formação de uma identidade ‘nacional’ genuína dependia também de reformas sociais que pudessem impedir que os proprietários dominassem sistematicamente os não-proprietários, tanto na esfera pública quanto na esfera privada”. Cf. Brenner, Erica, op. cit., p. 34.

dispensado por estes, nos primeiros anos de sua cooperação intelectual, à questão das nacionalidades da Europa Centro-Oriental. Tais formulações tiveram como pano de fundo a insurgência revolucionária dos anos 1847-1849 e foram divulgadas através das páginas da *Neue Rheinische Zeitung*¹⁴ (Nova Gazeta Renana), órgão da esquerda democrática alemã, então dirigido por Marx. Embora redigidos e assinados solitariamente por Friedrich Engels, estes artigos contaram presumivelmente com a aprovação de Marx que, na qualidade de editor do jornal, os publicou integralmente, sem manifestar qualquer objeção. Ademais, estes escritos apareceram numa época em que os dois autores já haviam empreendido seu “ajuste de contas” com as concepções até então predominantes no cenário intelectual alemão e reivindicavam a “descoberta” de um novo método de interpretação da realidade histórico-social. Havendo rompido com a escola de pensamento dos chamados “jovens hegelianos”, surpreende, entretanto, que os juízos engelsianos acerca do significado histórico-político da emersão nacional das populações euro-orientais pague tão elevado tributo a certos conceitos e teorizações de Hegel.

Em primeiro lugar, evidenciam-se nas interpretações engelsianas a importância da postulação de Hegel, segundo a qual o movimento da civilização caracterizara-se historicamente por seu deslocamento a partir do Oriente em direção ao Ocidente. Ao concluir tal deslocamento (o que de resto já ocorrera desde a Antigüidade Clássica) o destino dos demais povos do mundo seria o da manifestação de um nível maior de barbárie quanto mais distantes se localizassem deste centro civilizatório. Tratava-se, portanto, de uma perspectiva global claramente evolucionista e eurocêntrica. Em segundo lugar, o companheiro de Marx resgatou também um dos conceitos mais obscuros da obra de Hegel: o conceito de “povos sem história”. Como já foi indicado, Hegel considerava que era a obediência às leis e às instituições de um Estado soberano que definia uma nação e não a linguagem ou os laços de sangue. Por considerar o Estado a expressão mais avançada da sociabilidade humana e ver em sua fundação a máxima expressão do desenvolvimento espiritual de um povo, entendia também que, apenas no seu processo de construção, um povo era elevado à categoria de nação. Os grupos “étnicos”, cujas aquisições não haviam sido refinadas através de um longo processo histórico de constituição do Estado não passavam, para Hegel, *de povos sem história*. Ora, foi justamente a este arcabouço de idéias que recorreu o jovem Engels no momento de analisar, nas páginas da *NRZ*, o significado político dos movimentos nacionais que, no curso da chamada “primavera dos povos”, emergiram na Europa Centro-Oriental.

¹⁴ Daqui em diante, *NRZ*.

A maré revolucionária que se iniciara na França com a derrubada do regime monárquico e a proclamação da república repercutiu também nas regiões central e oriental do velho continente. Nos Estados alemães, a notícia revolucionária inspirou a intensificação das lutas dos círculos democráticos e republicanos, dos quais participavam Marx e Engels, em prol da criação de um Estado Alemão unificado sob a égide de uma república democrática. Na Europa do Leste, estimulou a emergência das lideranças de diversas populações eslavas, submetidas ao domínio imperial austríaco e a autocracia turco-otomana.

Ao apreciar as reivindicações de autonomia nacional apresentadas pelos líderes eslavos, o co-fundador do materialismo histórico procedeu à classificação daqueles povos em duas categorias, utilizando a conceituação hegeliana de “nações históricas” e de “povos sem história”. À primeira denominação corresponderiam as nações que ao longo da história já haviam conhecido a experiência de organização de um Estado Nacional (casos de Polônia e Hungria); à segunda qualificação corresponderiam os casos dos povos que, por não terem usufruído anteriormente daquela experiência, não possuiriam autenticidade histórica como nações, sendo suas demandas autonomistas estigmatizadas como artificiais e mesmo reacionárias (tchecos, eslovacos, sérvios, croatas, búlgaros, romenos, albaneses, etc.). Nesta curiosa definição engelsiana, a trajetória percorrida até então por algumas nacionalidades era entendida como uma espécie de *destino manifesto*, quase natural, portanto, pouco histórico e nada dialético, a não ser no sentido da máxima hegeliana de que “o racional é real e o real é racional” rejeitada pelo próprio Engels em outras passagens mais consistentes de suas obras.

Para a grande maioria dos atuais leitores de Marx e Engels, tais textos devem ter sua importância minimizada no conjunto da produção do marxismo clássico, devido a seu caráter conjuntural e mesmo incidental. O problema é que tal argumentação não se sustenta diante da constatação de que, alguns anos mais tarde, nas páginas do *New York Daily Tribune*¹⁵, Engels reproduziria as linhas gerais de seu posicionamento diante do movimento nacional dos tchecos e eslavos do sul,¹⁶ reiterando que estes haviam perdido suas capacidades de galgar uma existência nacional independente, devendo ser, por isso, inevitavelmente absorvidos por vizinhos mais poderosos. Mais sofisticada, porém, é a interpretação que justifica o suposto “antieslavismo” engelsiano

¹⁵ Doravante, apenas *Tribune*.

¹⁶ Ver a esse respeito a coletânea de artigos editada sob o título *Revolution and Counter-Revolution in: Germany*, in Marx, K. & Engels, F., *Collected Works*, v. 11. Londres, Lawrence & Wishart, 1979.

através da detecção, em seu pensamento, de precoces intuições “geopolíticas” e “realistas”. A base desta leitura é o reconhecimento, nos mesmos artigos da *NRZ* e do *Tribune*, do caráter da Polônia e da Hungria como *nações históricas*. Tal consideração completar-se-ia na concepção de que o restabelecimento da independência polonesa naquele contexto histórico (metade do século XIX) afastaria a Rússia czarista da Europa e enfraqueceria os três principais Estados autocráticos do continente europeu de então: a Prússia, a Áustria e a própria Rússia. Tratar-se-ia, portanto, de uma proposição orientada por uma lógica *realista*, apontando para a formação de dois Estados tampões capazes de conter o suposto expansionismo russo na Europa oriental, além de enfraquecer sobretudo a Áustria dos Habsburgo, entendida pelos dois pensadores revolucionários como o grande bastião político das forças conservadoras no interior do movimento pela unificação dos Estados alemães. Além disso, recupera-se também a péssima impressão provocada no imaginário do jovem Engels pelo papel contra-revolucionário que teria sido desempenhado pelos representantes tchecos e eslavos do sul na Dieta Imperial Austríaca, nos momentos decisivos do movimento revolucionário de 1848, em contraposição à *performance* revolucionária dos insurgentes húngaros. Tais fatores explicariam o repúdio engelsiano pelos movimentos de independência daqueles e justificariam, inversamente, sua adesão às reivindicações polacas e magiares

Os representantes tchecos e eslavos meridionais na Dieta Imperial Austríaca saíram em apoio da Monarquia Habsburgo contra a Hungria Revolucionária e a insurreição de Outubro em Viena, tendo se colocado também contra a abolição sem compensação das exações feudais. Como resultado, Marx e Engels, que sempre haviam focado a questão nacional do ponto de vista do interesse da revolução como um todo, modificaram sua atitude para com estes movimentos nacionais.¹⁷

O que não cabe na justificativa é o fatalismo histórico contido na argumentação engelsiana, segundo a qual a existência de um passado “contra-revolucionário” e “sem história” parecia condenar tais nacionalidades a um presente e, sobretudo, a um futuro igualmente anti-revolucionário e destituído de história. Visto sob esta ótica, o pan-eslavismo não poderia significar outra coisa senão um instrumento a serviço da mais contra-revolucionária das potências de seu tempo: a autocracia czarista. E, tão ou mais grave do que o mencionado fatalismo, seria, a meu ver, a subordinação das elaborações teóricas engelsianas às injunções conjunturais, antecipando, de certa forma, o taticismo teórico, que, um século depois, caracterizaria profundamente o marxismo de extração staliniana. É provável que tais ilações engelsianas, para não

¹⁷ Marx, K. & Engels, F., *Collected Works*, v. 11. Londres, Lawrence & Wishart, 1979, p. XVI.

falar do destemperado verbal¹⁸ com que, em várias passagens, o autor caracterizava os povos eslavos, tenha constituído um verdadeiro fator de constrangimento para seus seguidores ao longo da história, o que seguramente prestou um desserviço à recuperação da reflexão dos iniciadores do marxismo clássico acerca da problemática nacional.¹⁹

O acompanhamento dos rumos que a reflexão sobre o problema das nacionalidades adquiriu no desenvolvimento posterior da obra de Marx e Engels, contribuiu em grande medida para dirimir as impressões desfavoráveis produzidas pelos escritos da *NRZ*.

Emersão nacional e política internacional nas páginas do *New York Daily Tribune* (1851-1862)

Os primeiros artigos que Marx e Engels publicaram no *Tribune*²⁰ tiveram como pano de fundo o refluxo dos movimentos revolucionários que haviam se disseminado ao longo do continente no período 1847-1849 e o estabelecimento do Segundo Império Francês sob a direção de Luiz Bonaparte no ano de 1851. Foi justamente à atividade deste último personagem, a quem tanto Marx quanto Engels não poupavam os ataques mais virulentos, que os dois articulistas dirigiram suas primeiras observações sobre o movimento de unificação nacional em curso naquele momento, a luta pelo *Risorgimento* italiano. Ao analisar a aproximação de Mazzini, chefe do movimento pela unificação italiana, ante o imperador dos franceses, Marx o criticou violentamente, afirmando que as intenções de Napoleão III limitavam-se à anexação de Lombardia e Veneza ao seu império, em detrimento claro dos objetivos de unificação nacional acalentados pelos líderes peninsulares. Entretanto, no primeiro ano de colaboração de Marx e Engels no *Tribune*, a emergência nacional das populações da Europa Centro-Oriental e o balanço dos movimentos democrático-radicais no interior do mundo germânico constituiriam os temas privilegiados da correspondência jornalística dos dois exilados alemães com o diário estadunidense.

¹⁸ Ao polonês Roman Rosdolsky e ao húngaro Miklós Molnár (duas nacionalidades contempladas com a qualificação de *históricas* por parte de Engels), não passou despercebida a orgia de qualificativos agressivamente depreciativos utilizados por este na caracterização dos demais povos eslavos: "cães abjetos", "ciganos velhacos", "animais eslavos", "nações de bandidos", "canalhas" entre outros. Cf. Molnár, Miklós. *Marx, Engels et la politique internationale*. Paris, Éditions Gallimard, 1975.

¹⁹ O que não impediu, no entanto, que Roman Rosdolsky submetesse o conceito de "povos sem história" a uma crítica rigorosa, sem com isso negar sua filiação à tradição marxista.

²⁰ A atividade de Marx e Engels como correspondentes europeus do jornal norte-americano *New York Daily Tribune* transcorreu entre os anos de 1851 e 1862.

Enquanto a maior parte dos estadistas e diplomatas do ocidente defendiam a manutenção do *status quo* estabelecido pelo Congresso de Viena e preconizavam a preservação da soberania otomana sobre a região balcânica, Marx e Engels enxergavam, na permanência da hegemonia turca em tais regiões, um sério obstáculo ao progresso histórico e à resolução democrática do problema das populações eslavas meridionais. Retificando parcialmente o núcleo de suas concepções do período 1847-1848, os pensadores revolucionários alemães já admitiam a possibilidade de que os eslavos da península balcânica, sob uma direção democrático-revolucionária, pudessem constituir uma *República Federativa dos Estados Eslavos*. Tal formulação, entretanto, orientava-se fundamentalmente pelo temor de que um possível avassalamento do Sultão pelo Tzar de todas as Rússias ampliasse a influência da autocracia ortodoxa naquela região do planeta. Por outro lado, expressavam também sua repulsa à política considerada arquiconservadora da diplomacia austríaca, que em seu apego obsessivo à “legitimidade” neutralizava qualquer possibilidade revolucionária e sentenciava os turcos à inércia ante o avanço das pretensões russas. Tais críticas dirigiam-se, acima de tudo, ao “anacronismo” e à “decrepitude” do sistema internacional emanado da Convenção de Viena.

Para Marx e Engels, a verdadeira solução da crise que assolava a região balcânica e o Oriente Próximo não deveria ser esperada das articulações empreendidas pelos chefes políticos do Ocidente, mas sim do desenvolvimento de uma *revolução democrática europeia*. Na opinião de Engels, desde 1789, as fronteiras da revolução vinham se deslocando gradativamente na direção do oriente²¹: “Os últimos postos avançados da revolução foram Varsóvia, Debreczin e Bucareste;²² os próximos serão Petersburgo e Constantinopla”.²³ No entanto, para que tal processo revolucionário pudesse se desenvolver plenamente seria necessário um ajuste de contas com o papel a um só tempo “contra-revolucionário” e “mistificador” desempenhado pelo Império Tzarista. Considerada o mais reacionário dos bastiões da Santa Aliança, a própria corporificação da “reação feudal-absolutista na Europa”, a Rússia dos Tzares, para eles, desempenhava, diante do movimento democrático-revolucionário dos povos eslavos, um papel ainda mais nocivo do que o desempenhado pelo imperador dos franceses ante as lutas em prol da unificação italiana. Se

²¹ Aqui percebe-se, inclusive, uma releitura heterodoxa do movimento da história teorizado por Hegel. Esta abdicação parcial do etnocentrismo hegeliano ocorria *pari passu* à reconsideração do significado histórico das reivindicações nacionais dos povos eslavos do sul.

²² Referia-se, naturalmente, às insurreições dos anos 1848 -1849.

²³ Engels, Fredrich, “What is to become of Turkey in Europe?”, in *Collected Works*, op. cit., v. 12, p. 34.

Napoleão III ocultava, sob seu demagógico apoio aos revolucionários italianos, inconfessáveis desígnios anexionistas e hegemônicos, os círculos dirigentes russos procuravam manipular as lutas das populações oprimidas no interior do Império Otomano em benefício de seus desígnios expansionistas e reacionários. Tal norma explicaria as manobras russas tanto por ocasião da insurreição grega da década de 20, quanto diante da emergência dos eslavos meridionais a partir do final da década de 40.²⁴ Com efeito, a reiteradamente manifestada aversão de Marx e Engels ao país de Nicolau I (1825-1855) e Alexandre II (1855-1881)²⁵ fundamentava-se nos abundantes exemplos de descaso para com os direitos das nacionalidades eslavas menores e as aspirações democráticas de todas as populações européias, a começar pelos próprios russos, historicamente reafirmados pelos sucessores de Ivan Shtarshinii²⁶.

Ao ambicionar o papel de tutor das nacionalidades eslavas em ebulição no interior do cambaleante Império Otomano, Moscou contava com a possibilidade de manipular livremente os sentimentos difusos de simpatia das populações eslavas meridionais para com aquele grande Estado ortodoxo. Em tais circunstâncias, a denúncia das “verdadeiras” intenções russas diante do problema constituía, aos olhos de Marx e Engels, um dever não apenas de “jornalistas” comprometidos com a tarefa da informação, ou como estudiosos interessados na objetividade, mas, sobretudo, na condição de intelectuais engajados, que examinavam os eventos internacionais movidos pelo desejo de desmascarar os supostos objetivos reacionários da diplomacia imperial russa.

Nos escritos que dedicaram à então chamada “questão oriental”, Marx e Engels não se limitaram a atacar as ações da diplomacia moscovita, como também procuraram desnudar os propósitos alegadamente conservadores e anti-revolucionários das potências ocidentais. De acordo com seus pontos de vista, a finalidade da política externa das potências euro-ocidentais consistia em enfraquecer a Rússia como rival na disputa pela supremacia nas regiões do Oriente Próximo e dos Balcãs, ao mesmo tempo em que procuravam preservar o poderio russo para que o país continuasse a desempenhar seu papel de gendarme dos movimentos democrático-revolucionários nestas mesmas regiões. Sua reprovação sistemática do papel desempenhado pela Rússia na política internacional não se orientava, portanto, por qualquer tipo de preconcei-

²⁴ Para uma análise histórica destes movimentos, ver Belchem, John and Price, Richard. *Dictionary of Nineteenth Century History*. Londres, Penguin, Books, 1996. E Cassels, Alan, *Ideology & International Relations in the Modern World*. Londres e Nova Iorque, Routledge, 1996.

²⁵ As datas entre parênteses correspondem à duração do reinado destes imperadores.

²⁶ Em russo, o Terrível.

to “étnico” ou “nacional” com relação ao povo russo e sua cultura. Pelo contrário, baseava-se em uma profunda repulsa pelo caráter autocrático e opressor do Estado Imperial governado pelos Tzares.

Os artigos redigidos por Engels para o *Tribune* durante o ano de 1851, os quais foram publicados sob a assinatura de Marx, já realçavam a ação contrarrevolucionária russa no curso das malogradas iniciativas insurrecionais que haviam sacudido a Europa nos anos 1847-1849. A análise daqueles acontecimentos imprimiria na consciência dos dois revolucionários renanos a imagem do Tzar como *escravizador da Polônia*, esmagador da revolução húngara, e, principalmente, como o responsável pelo fracasso da unificação alemã. Ora, os motivos de repulsa ao tzarismo aqui mencionados possuem claramente a marca das preocupações revolucionárias que tipificavam o pensamento de Marx e Engels e os isolavam da grande maioria dos “analistas internacionais” de seu tempo, tanto conservadores quanto liberais. Ocorre que, se o horizonte revolucionário, por um lado, oferecia o fio condutor das interpretações que os fundadores da tradição marxista extraíam da política internacional, tais interpretações, por outro lado, não se circunscreviam apenas a esta dimensão dos processos internacionais. Pensadores dialéticos que eram, Engels e Marx compreendiam as implicações que o movimento particular dos Estados, impulsionados por “interesses nacionais” não expressamente vinculados às necessidades do capital e às aspirações econômicas das classes dirigentes européias, poderiam produzir para o desenvolvimento histórico revolucionário do continente. Ademais, vivendo no contexto político-cultural anglo-saxônico e tendo como interlocutoras privilegiadas as opiniões públicas inglesa e norte-americana, os dois autores não poderiam deixar de moldar suas análises internacionais segundo os temas e, sob certo aspecto, os valores característicos das tradições anglo-americanas em matéria de política e diplomacia internacionais. Isto, porém, não quer dizer que a compreensão, desenvolvida pelos colaboradores europeus do *Tribune*, dos fenômenos internacionais em termos de uma “política de poder” protagonizada pelos Estados nacionais (e não pelas classes sociais ou pelas “nacionalidades”) impulsionados por seus interesses “estratégicos” tenha significado apenas uma adequação oportunista aos padrões de análise dominantes.

Marx e Engels também receavam que uma decomposição acelerada do então decadente Império Turco deixasse o tzarismo de mãos livres para empreender uma escalada anexionista em direção ao centro do continente europeu. Compreendiam ainda que o fortalecimento da Rússia no leste da Europa reforçaria o poder das forças sociais mais conservadoras naquela região, inviabilizando assim uma solução democrático-revolucionária para o problema da unidade alemã, bem como no que se referia à emergência nacional dos eslavos meridionais

No artigo intitulado “A bancarrota austríaca”,²⁷ Marx avaliava que o debilitamento econômico pelo qual passava o Estado dos Habsburgo naquele momento combinado com a emergência nacional na Galícia,²⁸ na Hungria e na Itália inviabilizavam a participação austríaca em qualquer aventura além-fronteiras. Ademais, a preocupação crescente dos círculos dirigentes deste Estado germânico meridional com a preservação de seu império empurraria sua diplomacia em direção às posições mais conservadoras possíveis. Por esta razão, ainda que temessem a irradiação do poderio russo através da península balcânica, não desejavam qualquer enfraquecimento mais sério do tzarismo já que, segundo eles, “(...) neste caso os Habsburgo não teriam um amigo a quem recorrer por ocasião da próxima ofensiva revolucionária”. Por outro lado, segundo a expectativa de Marx e Engels sobre uma retomada iminente das ações revolucionárias no continente, o ingresso da Áustria na guerra poderia significar um deslocamento das operações militares para o coração da Europa, gerando uma escalada de insurgência revolucionária por parte dos povos oprimidos da região. Segundo eles, “As populações mais imediatamente interessadas na questão das complicações orientais são, além dos alemães, os húngaros e os italianos”. Afirmção que acentua, mais uma vez, não só o *germanocentrismo revolucionário* dos fundadores da filosofia da práxis, como seu persistente apelo à concepção acerca do caráter potencialmente revolucionário das “nacionalidades históricas”.

Marx e Engels enfocaram o tema da unificação nacional da Itália a partir de uma posição substancialmente distinta daquela com que examinaram o problema da emergência nacional dos povos eslavos. Tomando a Itália como uma “nação histórica” por excelência, o movimento do *Risorgimento* aparecia aos seus olhos como um processo histórico progressista, prenhe de possibilidades revolucionárias. Tinham em alta conta a atuação política e militar de líderes como Mazzini e Garibaldi e identificavam neles lideranças capazes de conduzir o povo italiano em direção a uma república democrática, cuja simples existência debilitaria o sistema de poder aristocrático em vigor no continente. Inversamente, visualizavam no Conde de Cavour, então primeiro-ministro do Reino do Piemonte, a esperança dos círculos conservadores em concluir a unificação italiana sob a forma de uma monarquia encabeçada pela Casa de Sabóia.

²⁷ Cf. *New York Daily Tribune* nº 4033, de 22 de março de 1854. Apud *Collected Works*, v. 13, p. 43-49.

²⁸ Trata-se da região situada entre o sudeste da Polônia e a Ucrânia Ocidental. Integrada ao Estado polonês desde sua anexação pelo rei Casemiro III no século XIV, com a fragmentação deste Estado foi anexada ao Império Habsburgo nas partilhas de 1795 e 1815. Em 1848 sediou um dos principais focos da insurgência nacional polonesa contra o absolutismo da corte de Viena. Em 1861, obteve autonomia relativa e o direito de representação no parlamento imperial.

Por esta razão, investiram de forma agudamente crítica contra os arranjos perpetrados pelo chefe político piemontês ao imperador dos franceses, caracterizando-os como articulações anti-revolucionárias realizadas à revelia dos círculos democráticos e radicais do movimento nacional italiano, a serviço dos interesses dinásticos e nobiliárquicos da aristocracia latina e das aspirações anexionistas e hegemônicas do imperador francês.

Por outro lado, também associavam o sucesso de uma eventual unificação democrático-revolucionária da nação italiana às perspectivas de sucesso da revolução alemã. O possível êxito dos revolucionários peninsulares não apenas infundiria ânimo militante em seus congêneres alemães, como também enfraqueceria significativamente a Áustria, o principal baluarte das forças autocráticas e conservadoras no seio do mundo germânico. Tal evento revertaria a correlação de forças em proveito da esquerda democrática no interior dos Estados alemães, paralisaria as forças da reação e propiciaria o sucesso da tão sonhada vitória das forças revolucionárias na pátria de Marx e Engels.

Em síntese, a leitura dos artigos publicados por Marx e Engels na imprensa norte-americana no período 1851-1862 repropõe o exame do controvertido conceito de “povos sem história” ou “nacionalidades históricas e não históricas”. Superado o calor e as frustrações dos eventos revolucionários dos anos 40, a reflexão de Marx e Engels sobre o problema nacional na Europa passa a ser orientada por considerações a um só tempo político-estratégicas e democrático-revolucionárias. Neste movimento de idéias, a emergência nacional dos povos eslavos era revalorizada à luz das possibilidades de superação do sistema autocrático de poder decidido na Convenção de Viena através da derrota das potências da Santa Aliança (Áustria, Prússia e Rússia) e do triunfo de movimentos democráticos de emancipação nacional na região balcânica e das lutas pela unificação da Itália e da Alemanha. Tais considerações foram produzidas como nítida rejeição dos postulados “etnonacionais”, “românticos” e “populistas” defendidos pelos precursores do nacionalismo conservador. O mais importante do ponto de vista teórico-político é que tais posicionamentos evidenciavam a preeminência atribuída por Marx e Engels à “questão democrática” em relação à “questão nacional”.

O internacionalismo proletário diante do cosmopolitismo burguês

A interlocução marxiana com o cosmopolitismo liberal de seu tempo foi pioneiramente tematizada pelo marxólogo greco-francês de filiação liberal Kostas Papaioannou. Interpretando de forma polêmica e heterodoxa o pensamento de Marx, Papaioannou procurou demonstrar que aquele partilhou com a intelectualidade liberal da segunda metade do século XIX todo um conjunto de concepções, as quais integravam o patrimônio comum de uma cultura cos-

mopolita européia ocidental. De acordo com tal interpretação, as formulações, que no texto do *Manifesto* de 1848 supervalorizavam nexos e valores universais como arcabouço teórico-político das ações supranacionais do proletariado mundial, representariam apenas a condensação de um pensamento cuja elaboração se iniciara em anos anteriores.

Já em *A ideologia alemã* de 1846, obra consagrada por Marx e Engels ao “ajuste de contas” com suas antigas concepções neo-hegelianistas, efetuava-se uma reelaboração do conceito de história mundial (*Weltgeschichte*) emanado da obra de Hegel. Aqui, a exemplo da operação teórica efetivada por Marx na *Crítica da Filosofia do Direito*, os fundadores da filosofia da práxis invertiam os fundamentos teóricos da *filosofia da história* de Hegel, revalorizando a sociedade civil (e em seu interior o mercado) em contraposição ao Estado. Para Hegel, a manifestação mais elevada do espírito, o “Espírito universal” (*Weltgeist*), tendia, no seu desenvolvimento, a se encarnar nas formas elevadas do Estado soberano e socializador já mencionado. No curso de tal movimento, o *Weltgeist* galgaria a cristalização de uma “história universal”, representada pela unificação “de todos os homens” em uma totalidade orgânica, comparável a um corpo vivo, na busca de uma finalidade comum.²⁹

Na crítica que empreenderam a tal concepção, Marx e Engels recusaram o papel de demiurgo da história atribuído por Hegel ao “Espírito universal”. Ao procederem assim, preservavam, todavia, a noção de “história universal” que, na reelaboração proposta por eles, seria submetida a um processo de reconstrução histórico-conceitual. Em tal releitura, o fundamento da “história universal” deslocar-se-ia das esferas abstratas da evolução do Espírito para o interior das relações materiais concretas, estabelecidas pelos seres humanos no curso da processualidade histórica,

(...) esta transformação da história em história universal não é, sob qualquer aspecto, um simples ato abstrato da parte da autoconsciência ou do espírito universal ou de qualquer outro aspecto metafísico, e sim um ato material, empiricamente verificável. Um ato comprovado por cada indivíduo na medida em que este vem e vai, come, bebe e veste a si mesmo.³⁰

E foi tendo por base tal pressuposição que desenvolveram uma nova conceituação do problema, no bojo da qual o desenvolvimento desta “história universal” correspondia, no plano concreto, à formação de um *mercado mun-*

²⁹ Papaioannou afirma que esta formulação hegeliana inspirava-se nas interpretações históricas de Políbio, historiador romano do terceiro século da era cristã. Políbio identificava o advento de uma “história universal” com a constituição da *koiné* helenística no ano de 217 a.C. Cf. Papaioannou, Kostas. *De Marx y del Marxismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 395.

³⁰ Marx, Karl e Engels, Friedrich, *The German Ideology*, Moscou, Progress Publishers, 1976, p. 207.

dial. Interpretação que eclipsava a relevância do “Espírito universal” hegeliano, agora reduzido a uma simples fantasmagoria diante da concretude histórica da modernidade econômica.

(...) com a extensão da atividade ao plano da história universal, os indivíduos têm sido submetidos a uma potência cada vez mais massiva que não é nenhum ardil do *Weltgeist*, mas que em última instância revela ser o mercado mundial.³¹

Nesta reposição teórica do significado desempenhado pela constituição do mercado mundial, para o advento de uma história efetivamente universal, os dois grandes teóricos do socialismo proletário pagavam um claro tributo à atuação histórica da burguesia. Como bem observou Papaioannou, Marx e Engels compreendiam que,

Um dos principais títulos de glória da burguesia é precisamente haver criado a história verdadeiramente universal, fazendo com que cada nação civilizada dependesse do mundo inteiro e aniquilando a antiga exclusividade natural das diversas nações.³²

A novidade e a relevância históricas da formação do mercado mundial e sua identificação como a ossatura histórico-concreta da *Weltgeschichte* eram reiteradas enfaticamente no próprio “cântico dos cânticos do socialismo proletário”,³³ o *Manifesto do Partido Comunista*:

Mediante a exploração do mercado mundial, a burguesia imprimiu um caráter cosmopolita à produção e ao consumo de todos os países. Com o grande pesar dos reacionários, retirou da indústria sua base nacional. As antigas indústrias nacionais foram aniquiladas ou logo o serão. Estão sendo superadas por novas indústrias que processam matérias-primas que já não provêm do interior, e sim das mais distantes regiões e cujos produtos são consumidos não apenas em seu país de origem, mas em todas as nações do mundo. As antigas necessidades até então satisfeitas pelos produtos nacionais são substituídas por novas necessidades que para sua satisfação reclamam os produtos dos países e dos climas mais afastados.³⁴

Nesta caracterização da obra de “unificação do mundo” por parte da burguesia, observamos a presença de alguns elementos fundamentais do posicionamento de Marx e Engels diante do cosmopolitismo liberal. Em pri-

³¹ Apud Papaioannou, 1991, p. 399.

³² Idem, p. 397.

³³ A expressão é de Iossip Stalin.

³⁴ Marx, Karl e Engels, Friedrich, *The Communist Manifesto*. Londres, Lawrence & Wishart, 1948, p. 17.

meiro lugar, o desenvolvimento de uma *economia-mundo*, caracterizada pela *interdependência econômica* e a *mundialização da produção* que aqui são antecipadas de forma prospectiva e, a rigor, antediluviana. Em segundo lugar, a apreciação geral dos dois pensadores alemães acerca destes processos históricos possui um caráter inequivocamente positivo, demonstrado enfaticamente pela alusão ao “pesar dos reacionários” em face da eliminação da “base nacional” das indústrias. A localização de tal passagem em uma obra que convida o proletariado à luta revolucionária possuía um sentido claro: tratava-se de demonstrar que a integração do planeta à dinâmica do capitalismo mundial propiciava o arcabouço histórico e material indispensável à articulação de projetos e lutas voltados à cristalização de formas “mais elevadas” de sociabilidade, a saber, o comunismo. Ora, se o amadurecimento do capitalismo como sistema mundial e a universalização de sua lógica constituíam os pressupostos indispensáveis às transformações histórico-sociais orientadas ao comunismo, então a efetivação do mercado mundial representava um importante progresso histórico.

Pelas razões anteriormente mencionadas, não faltam na obra de Marx e Engels elogios ao caráter cosmopolita adquirido pela história e pela economia mundiais, em contrapartida ao desprezo com que se referiam aos horizontes estreitos e paroquiais das economias locais e dos particularismos nacionais. Já em *A ideologia alemã*, sentenciavam que,

Uma vez que não haja intercâmbio transcendendo a vizinhança imediata, cada invenção é feita separadamente em sua respectiva localidade. Em tais condições basta que ocorram simples incidentes como as irrupções de povos bárbaros, ou mesmo guerras corriqueiras para que um país que tenha atingido um nível avançado de desenvolvimento de suas forças materiais tenha que recomeçar tudo do ponto de partida. [...] Apenas quando o intercâmbio houver se transformado em intercâmbio universal e sua base se assentar sobre a grande indústria, quando todas as nações forem arrastadas para o interior da concorrência, a permanência das conquistas estará assegurada.³⁵

Marx e Engels, patronos do socialismo revolucionário, foram também herdeiros zelosos das tradições iluministas. Como tais, possuíam no cerne de seu pensamento a permanente preocupação não apenas com o tema da revolução proletária, mas também com os problemas relacionados ao avanço da *civilização*. Estas inquietações civilizatórias os conduziram a uma adesão apaixonada aos valores avançados engendrados pela *modernidade ocidental*. O tratamento concedido a estes valores no interior de seu sistema teórico-revolucionário conformava-se aos princípios gerais da dialética materialista por eles elaborada, o que significa que a ruptura revolucionária que preconizavam subordinava-se ao princípio hegeliano da superação-conservação (*aufhebung*).

³⁵ Marx, K. e Engels, F., *The German Ideology*, op. cit., p. 75-76.

Em outras palavras, entendiam que o movimento histórico que conduziria a humanidade para além das fronteiras do capitalismo deveria recuperar as conquistas universais da modernidade capitalista, rumo a uma síntese histórica superior (socialização dos meios de produção). Tal posição os levava a cerrar fileiras com a intelectualidade liberal de esquerda na defesa de certos valores produzidos pela modernidade capitalista, em aberta oposição aos valores anacrônicos ou regressivistas defendidos pelo conservadorismo aristocrático e o socialismo romântico. Um exemplo clássico deste posicionamento é, como já foi visto, a valorização positiva da formação do mercado mundial (base material da história universal) e a defesa do *livre comércio*.

Diante do debate ocorrido na Inglaterra e em outros países euro-ocidentais, no qual contrapunham-se por um lado os conservadores, expressão política dos interesses aristocráticos e partidários do protecionismo, por outro os liberais, representantes políticos da burguesia e defensores do livre comércio, Marx não hesitou em perfilar ao lado destes últimos. Em uma enfática locução (*Discurso sobre o livre comércio*)³⁶ proferida diante da *Associação Democrática de Bruxelas* (entidade que aglutinava os liberais de esquerda e os democratas europeus), Marx celebrou a revogação das Leis dos Cereais (*Corn Laws*), considerando tal evento como “o maior triunfo do livre comércio no século XIX”, observando que “impor tarifas protecionistas sobre o cereal estrangeiro é uma infâmia, é especular com a fome dos povos”. Resgatando positivamente o significado da luta travada pelos liberais ingleses, indicava que, “genericamente falando, aqueles que desejam o livre comércio o fazem com a finalidade de aliviar as condições de vida da classe operária”.

A linha divisória entre Marx e Engels e seus aliados liberais de esquerda só adquire nitidez quando retornamos ao núcleo de sua compreensão dos nexos entre o advento da história universal e a produção das condições materiais concretas necessárias ao processo de transição ao comunismo. Ao enfocarmos esta concepção, perceberemos que a mesma época histórica, caracterizada pela emergência das modernas relações contratuais, pela afirmação da burguesia e pelo advento do Estado nacional, foi também responsável pelo nascimento do proletariado, primeira classe da história “empiricamente universal, que procede da história universal”, composta de “indivíduos diretamente vinculados à história universal.”³⁷ Isto porque,

³⁶ Marx, Karl. “On the Question of Free Trade”, in *The Poverty of Philosophy*. Moscow, Progress Publishers, 1966. É particularmente significativo registrar que esta oração marxiana, com todas as suas implicações, foi proferida apenas alguns dias antes da publicação do *Manifesto do Partido Comunista*.

³⁷ Cf. Engel e Marx, *A ideologia alemã*, op. cit., p. 24.

Genericamente falando, a grande indústria cria em todo lugar as mesmas relações entre as classes da sociedade, e dessa maneira destrói as características peculiares de várias nacionalidades (...) enquanto a burguesia de cada nação ainda mantém interesses nacionais específicos, o desenvolvimento da grande indústria cria uma classe que em todas as nações possui os mesmos interesses, para a qual a própria nacionalidade é idéia morta; uma classe que se encontra efetivamente desembaraçada em relação ao velho mundo e que ao mesmo tempo com ele se defronta. Para o operariado não é apenas sua relação com o capitalista que a grande indústria torna insuportável, mas o próprio trabalho.³⁸

De onde podemos interpretar que uma das críticas fundamentais de Marx ao cosmopolitismo liberal do século XIX apontava para a incapacidade deste em solucionar a contradição entre o caráter efetivamente cosmopolita do movimento do capital no âmbito internacional e a sobrevivência, no imaginário e na práxis social dos partidários deste, de “interesses nacionais específicos”. Inversamente, na existência histórica do proletariado mundial, estariam conjugados o caráter universal da exploração do trabalho pelo capital com a exterioridade de uma classe destituída de cidadania e de direitos perante a “sua nação”, ou, para Marx, o “seu Estado Nacional”. Trata-se, pois, de uma crítica que localiza no discurso cosmopolita liberal “limitações nacionais” tipicamente burguesas, em contraposição ao caráter “estruturalmente” internacional da classe operária.

Marx e Engels também se diferenciaram dos liberais cosmopolitas do século XIX na apreciação das relações internacionais daquele momento. Na idílica idealização que realizavam acerca das virtudes supostamente inexcedíveis do livre mercado e da grande indústria, os ideólogos do liberalismo viam em sua adoção universal a fórmula mais eficaz para a eliminação das guerras e das hostilidades internacionais. Como afirmava Andrew Ure:

Convencidas enfim de que a guerra é um jogo no qual sempre se perde, as nações estão convertendo suas espadas e seus mosquetes em instalações fabris e se opõem umas às outras em uma disputa que não é sangrenta mas sim formidável, a disputa comercial. Já não são enviadas tropas para combater em campos distantes, mas fábricas para superar seus antigos inimigos na posse de mercados estrangeiros.³⁹

Observadores atentos da evolução da história moderna e da vida internacional de seu tempo, Marx e Engels não podiam identificar em tais palavras senão uma mistificação dos acirrados choques, conflitos e mesmo guerras

³⁸ Idem, p. 82.

³⁹ Cf. Papaioannou, op. cit., p. 400.

travadas pelas potências ocidentais pela posse de mercados para seus produtos. Ademais, justamente em razão das *limitações nacionais* características do *ethos burguês* (não obstante o caráter cosmopolita de sua participação no comércio internacional), o desenvolvimento do mercado mundial engendrava novos conflitos, não mais determinados fundamentalmente por interesses territoriais tipicamente aristocráticos, mas sim por ambições mercadológicas. Em tais condições, o cosmopolitismo liberal, sendo uma corrente de pensamento, mostrava-se incapaz de refletir adequadamente as tendências contraditórias do modo de ser burguês na época da vigência do mercado mundial, ou seja, um *modus vivendi* fraturado pela contradição entre o caráter eminentemente internacional da atividade econômica desta classe, e as próprias vinculações nacionais. Contradição esta que revelaria, na intermitente sucessão de guerras e conflitos internacionais que caracterizaram a história dos séculos XIX e XX, a amplitude de seu alcance.

Portanto, ao abordarem, a partir de uma ótica *realista*,⁴⁰ as relações internacionais, rejeitando as idealizações do cosmopolitismo liberal, Marx e Engels entrariam em choque com estas, quando diante de certas questões concretas da vida internacional. Um dos casos mais significativos e, provavelmente, menos conhecido de todos é a polêmica que os dois pensadores revolucionários alemães travaram com os liberais ingleses, por ocasião da Guerra da Criméia, a respeito da política externa britânica em relação à Rússia.

Os anos da Guerra da Criméia caracterizaram-se, na Inglaterra, pela ascensão política das propostas liberais ortodoxas dos livre-cambistas da chamada “Escola de Manchester” no interior do Parlamento Britânico e entre a opinião pública daquele país. Esta corrente, representada nos meios parlamentares por políticos liberal-radicais como Richard Cobden e John Bright, defendia o recuo britânico de suas políticas de intervencionismo diplomático e militar e a substituição de tais atividades pelo estímulo ao pleno desenvolvimento do livre comércio.⁴¹ Lançando a palavra de ordem “nenhuma política externa”, este grupo preconizava “o menor intercâmbio possível entre os governos” e sua substituição, através do comércio, pela “maior conexão possível entre as nações do mundo”. Tratava-se de uma corrente de pensamento seminalmente antiestatista, antimilitarista e cosmopolita. A prédica do não

⁴⁰ Refiro-me aqui ao realismo político de matriz maquiavelo-hobbesiana, ao qual, a meu ver, o pensamento político de Marx e Engels encontra-se filiado, mesmo sem que, obviamente, pudessem reivindicá-lo.

⁴¹ John Bright teria afirmado, ainda no calor da Guerra da Criméia, que a alegada preocupação do governo britânico com a preservação das liberdades na Europa na verdade encobria “um gigantesco sistema de busca de recuperação de prestígio no exterior por parte da aristocracia britânica”. Ver Cassels, Alan, *op. cit.*, p. 68.

engajamento britânico nos meandros da política e da diplomacia internacional recebia então a alcunha de *Little Englandism*.

Com a deflagração da crise econômica dos anos 1857-58, ganhou força, nos círculos dirigentes britânicos, a idéia de reduzir os pesados custos proporcionados pelo empreendimento das ações militares britânicas mundo afora. Além disso, a absorção dos efeitos da crise tanto pelo empresariado britânico quanto por suas classes trabalhadoras, seguramente, reforçaram a percepção acerca da conveniência da luta pela redução das tarifas sobre as exportações dos manufaturados britânicos e sobre a importação de cereais, bandeiras defendidas desde longa data pelos adeptos do livre-cambismo. Portanto, a possibilidade de incrementar o comércio exterior britânico, ampliando suas exportações de produtos acabados e aliviar o drama social das classes trabalhadoras através do barateamento do custo dos cereais colocariam as propostas de Cobden e Bright no centro do debate sobre as soluções adequadas à Grã-Bretanha naquela conjuntura.

O *Little Englandism* propunha, além da prática ostensiva e permanente do livre comércio pela Grã-Bretanha (e demais Estados europeus), uma renúncia à política exterior, sobretudo no que se referia ao engajamento inglês na preservação do sistema internacional de poder desenhado na Convenção de Viena. Convencidos de que tal postura britânica beneficiava diretamente o Império dos Tzares, ao deixar o gigante eurasiático com plena liberdade de movimentos para a prática de suas ações hegemônicas e anexionistas na Europa Oriental e na Ásia Central, Marx e Engels não hesitaram em imputar aos liberais britânicos a *busca de justificativas econômicas* para o “imobilismo” britânico em matéria de política exterior.⁴² Esta repulsa à política externa “pró-russa” dos liberais ingleses constituiu de fato a principal linha de cisão entre os fundadores da filosofia da práxis e os adeptos do cosmopolitismo liberal em matéria de política exterior. Divergência que adquiriu caráter tão irreduzível a ponto de aproximar Marx e Engels dos conservadores britânicos, últimos bastiões da resistência à autocracia czarista no interior dos círculos dirigentes da Grã-Bretanha. Aproximação expressa de forma cabal no elogio de Engels ao político conservador russófobo David Urquhart:

(Na Inglaterra) não se pode escrever sobre a política exterior russa sem mencionar o nome de David Urquhart. Durante cinquenta anos, Urquhart se esforçou incansavelmente para informar seus compatriotas acerca da natureza

⁴² Esta atitude, que pode surpreender aos leitores que – contra diversas evidências – continuam considerando Marx como o teórico de uma suposta “explicação econômica da história”, manifesta a ampla margem de autonomia que ele atribuía à formulação da política externa em face dos interesses econômicos.

dos fins e dos métodos da diplomacia russa, assunto que ele conhecia a fundo; e no entanto, como retribuição de seu esforço, só recebeu chacotas e a fama de ser um falastrão inoportuno. Porquanto o filisteu ordinário designa com este título a qualquer um que insista na abordagem de temas desagradáveis, por mais importantes que eles sejam. Urquhart, que odiava o filisteu sem compreender sua natureza nem a necessidade histórica de sua existência momentânea, estava destinado ao fracasso. Sendo ele mesmo um *tory* da antiga escola e consciente do fato de que somente os *tories* na Inglaterra haviam oposto até então uma ativa resistência à Rússia – porque, de fato, os liberais ingleses e os estrangeiros, *incluindo todo o movimento revolucionário do ocidente* (grifo meu, M. F.), não fizeram senão facilitar o êxito desta potência –, Urquhart considerava que, para se opor realmente às invasões russas era necessário ser *tory* ou turco, porque, conscientemente ou não, cada liberal ou cada revolucionário era um agente russo. Por força de sua ocupação constante com o estudo da diplomacia russa David Urquhart terminou por ver nela uma força todo-poderosa, senão a única força ativa da história moderna, já que os demais governos não eram em suas mãos mais do que instrumentos passivos.⁴³

Contudo, não deixa de ser irônico que os teorizadores do internacionalismo proletário, ao criticarem os efeitos práticos das limitações nacionais do cosmopolitismo liberal em matéria de política exterior, tenham caminhado rumo a uma aproximação (por mais limitada e condicional que esta possa ter sido) de uma personalidade da política conservadora britânica. Sendo o conservadorismo britânico uma expressão política dos interesses dos remanescentes da aristocracia anglo-saxônica e sendo sua política pautada pela ênfase na autoridade sobre a representação, na estabilidade sobre a liberdade e na soberania do Estado sobre os direitos políticos e sociais das massas excluídas, percebe-se a extraordinária autonomia que os enfoques de Marx e Engels sobre as relações internacionais podiam adquirir em alguns momentos diante dos problemas das lutas políticas e sociais no âmbito interno de cada país. Mas revela, principalmente, a relevância constante que a temática internacional teve sobre as escolhas políticas dos fundadores da tradição marxista.

Conclusão

A tradição teórico-política que radica da obra de Marx e Engels tem convivido, ao longo de sua história, com a tensão entre tendências “pró-nacionalistas” e “internacionalistas”. Ao atribuir ao proletariado, “a mais internacional de todas as classes existentes no capitalismo”, a tarefa de derrotar, “em

⁴³ Engels, Friedrich. “La Politique Extérieure du Tsarisme”, in MEW, 1890, p. 34-35, apud Papaioannou, Kostas, op. cit., p. 363.

primeiro lugar”, sua própria burguesia e de se constituir assim em “classe dirigente nacional”, o marxismo clássico instituiu as bases para o desenvolvimento de formulações caracterizadas por uma forte ênfase no tema nacional. Inversamente, ao proclamar em diversos momentos o caráter “estruturalmente” internacional do proletariado (no sentido de não ter interesses “nacionais” e possuir afinidades classistas internacionais), os autores do *Manifesto Comunista* preparam também o terreno para o florescimento de concepções políticas marcadas pelo desprezo à dimensão nacional da classe operária como ser social.

Revolucionários socialistas e democráticos que eram, Marx e Engels repudiaram todas as proposições que, quer no terreno político, quer no âmbito filosófico, vinculavam-se a um conceito de nação que não valorizasse a liberdade do indivíduo e não reconhecesse na sociedade civil a fonte de toda soberania. Ao agirem assim, afastaram-se liminarmente tanto dos “populistas românticos” quanto dos “nacional-estatistas”.

Herdeiros das tradições iluministas e adeptos da modernidade ocidental, Marx e Engels apreciavam positivamente a formação de um mercado mundial, o desenvolvimento da grande indústria e seu corolário histórico: o advento de uma história universal (*Weltgeschichte*). Entretanto, mantiveram uma posição de crítica diante do cosmopolitismo liberal, não apenas em razão da forma idilicamente mistificadora com que este enfocava o problema da guerra e da paz no seu tempo, porém, sobretudo por identificar nas *limitações nacionais* da burguesia o calcanhar-de-Aquiles deste *cosmopolitismo*. Ademais, Marx e Engels identificavam o pensamento liberal de forma geral com o horizonte histórico-político de uma burguesia cada vez mais conservadora e contraposta à natureza revolucionária da classe operária. Por fim, entraram em rota de colisão com os liberais ingleses, arautos do livre comércio e predicadores do *Little Englandism*, perante a atitude complacente que demonstravam diante das ações supostamente hegemônicas do Império Russo, tido por Marx e por Engels como principal inimigo da democracia e da revolução na Europa. A prioridade internacional que atribuíam à luta contra o despotismo czarista no plano europeu conduziria Marx e Engels a uma controvertida aproximação dos círculos conservadores britânicos, nomeadamente o encabeçado pelo publicista escocês David Urquhart.

Em resumo, esta breve leitura procura sugerir que na percepção da realidade social de seu tempo, Marx e Engels orientaram-se por uma perspectiva consistentemente dialética, na qual os movimentos de constituição da modernidade econômica internacional e seu corolário histórico, a formação da história universal, eram interpretados como importantes avanços e arcabouço material para a transição da humanidade em direção a formas mais elevadas

de sociabilidade. Esta época histórica, inaugurada pela burguesia através da mundialização de suas atividades econômicas, engendraria uma contradição estrutural representada pelo antagonismo entre o sentido cosmopolita das relações entre os povos, suscitada pelo desenvolvimento da grande indústria e do intercâmbio econômico internacional, e a vigência das “limitações nacionais” das classes dirigentes. Destarte, caberia à classe operária, autêntico “indivíduo histórico-universal” coletivo (*weltgeschichtlichen Individuen*), conduzir a história mundial à sua realização plena, para além dos particularismos nacionais das antigas classes dirigentes. Este movimento seria precedido pela conquista da hegemonia política “nacional” por parte de cada segmento da classe operária mundial submetido à autoridade de um determinado Estado. Ao constituir-se em classe dirigente, a classe operária, por ser o contingente mais representativo da sociedade civil, restituiria a plenitude da soberania política à população (a “nação” na acepção democrático-revolucionária), realizando também o princípio da soberania popular em sua expressão mais radical. A partir daí, coerente com sua condição de classe universal, ensejaria o movimento de superação dialética universal da época histórica tipificada pela hegemonia burguesa e a subordinação da espécie humana à lógica do capital.

Reconhecer que Marx e Engels orientaram sua atividade teórico-política pelo horizonte da revolução democrática e proletária global, direcionada à transição para o comunismo, não nos exime de problematizar os efeitos de suas ações e o conteúdo de algumas de suas conclusões. Há que se questionar a influência que as manifestações em seu pensamento de tendências eurocêntricas e “antieslavas”, ainda que momentâneas, possam ter tido sobre a materialização de certos equívocos políticos verificados na história do socialismo internacional. Acima de tudo, é necessário rever as projeções messiânicas com que Marx e Engels fundamentavam o internacionalismo proletário de seu tempo, confrontando a possível atualidade de seus postulados com a possibilidade de uma atualização de concepções e projetos cosmopolitas, centrados no mundo do trabalho e da cultura e orientados à satisfação das necessidades das grandes massas da população do planeta nos marcos do processo até aqui amplamente excludente da globalização.

FERREIRA, Muniz. O ethos nacional no horizonte global: nação, cosmopolitismo e internacionalismo na conceptualização marxiana. *Crítica Marxista*, São Paulo, Boitempo, v.1, n. 11, 2000, p. 9-43.

Palavras-chave: Nação; Internacionalismo; Internacionalismo.