

SOCIEDADES ARCAICAS, COLONIALISMO E NACIONALISMO SEGUNDO MARX

Ricardo Luiz de Souza¹

RESUMO: As análises desenvolvidas por Marx acerca das sociedades arcaicas, do colonialismo e do nacionalismo serão estudadas a partir de suas características específicas, mas, também de forma relacionada, com o objetivo de delinear seus pressupostos em comum: o caráter ao mesmo tempo inexorável, opressivo e libertador do processo de expansão do capitalismo.

PALAVRAS-CHAVE: Colonialismo, Nacionalismo e Capitalismo.

I

Pensar a análise efetuada por Marx a respeito de temas como sociedades arcaicas, colonialismo e nacionalismo - objetivo do presente texto - implica em esclarecer liames fundamentais do pensamento do autor, uma vez que tais temas são enfocados sob a mesma perspectiva, ao mesmo tempo eurocêntrica, globalizante e revolucionária. Marx estabelece, assim, uma conexão entre aspectos aparentemente distantes da realidade, ao reuni-los sob o mesmo prisma, a partir do qual sua teoria social é delineada.

E a teoria social de Marx é estruturada a partir da luta de classes, derivada, por sua vez, da especificidade do modo de produção que gera as classes em

¹ Doutor em História pela UFMG e Professor da FEMM. Correio eletrônico: riclsouza@uol.com.br.

conflito. A apropriação de recursos econômicos e dos meios de produção gera interesses opostos e uma relação de conflito que determina o arranjo político que refletirá a dominação de uma classe sobre a outra.

É o conflito que gera o desenvolvimento histórico, o que é expresso na frase célebre: “Até hoje a história de todas as sociedades que existiram até nossos dias tem sido a história das lutas de classes” (Marx & Engels, s.d.: vol. I, 21). De acordo com as idéias de Marx, contudo, as sociedades arcaicas caracterizam-se pela inexistência de classes sociais, por não haver, nelas, a existência de propriedade privada, ou seja, do fator que gera a desigualdade estruturada em termos de classes, o que as deixa de fora do próprio desenvolvimento histórico tal como delineado pelos autores. Seu arcaísmo deriva, assim, de sua a-historicidade.

O igualitarismo inicial não resiste, contudo, à criação de qualquer excedente econômico, que é logo apropriado por setores da sociedade que se transformam, a partir de então, em classes dominantes. Trata-se, portanto, à maneira de Rousseau, de um homem primitivo anterior a qualquer desenvolvimento histórico, vivendo em sociedades que não fazem parte, ainda, desse processo de desenvolvimento, mas, por outro lado, pensar sociedades arcaicas como a-históricas implica em deixar de lado, com consequências desastrosas, o alerta de Hobsbawm: “O importante é que a história consiste da interação de entidades sociais diversamente estruturadas (e geograficamente distribuídas), que mutantemente se modelam” (Hobsbawm, 1998: 187).

Seria possível pensarmos, no caso, em evolucionismo? A resposta será positiva caso tomemos como ponto de partida, por exemplo, as idéias de um marxista como Plekhanov, que busca ressaltar a concordância e a inexistência de contradições entre o darwinismo e a concepção histórica desenvolvida por Marx. A relação entre o complexo de idéias que determinam e formam o Estado e as forças de produção existentes em dada sociedade permitiriam, segundo ele, efetuar a mencionada aproximação entre darwinismo e marxismo (Plekhanov, 1957: 17), possibilitando, assim, situar o marxismo em pleno território evolucionista.

Se fizermos isso, porém, estaremos contrariando os pressupostos da própria teoria marxiana, uma vez que tal teoria diferencia-se do evolucionismo

cultural ao introduzir o conceito de modo de produção e ao criar uma relação histórica baseada nos conceitos de escravismo, feudalismo e capitalismo, com uma mesma sociedade podendo combinar diferentes modos de produção, o que Marx demonstra ao estudar, ainda que de forma breve, a sociedade norte-americana do período anterior à Guerra Civil. Marx aponta, nela, a existência de três modos de produção: a produção pré-capitalista de bens, baseada na atividade de pequenos agricultores, o escravismo e o capitalismo, ou seja, relações de produção estruturadas a partir do trabalho assalariado (Ashworth, 1995: 84)

Temos, portanto, uma diferença crucial: enquanto o evolucionismo cultural toma como base uma linha evolutiva que parte do bando, passa pela tribo e chega ao Estado (Legros, 1977: 29), o desenvolvimento histórico proposto, pelo menos a partir de 1850, por Marx, foge à linearidade, o que Laclau acentua ao ressaltar uma característica do conceito marxiano de modo de produção: uma economia concreta deve ser compreendida como um sistema de relações constituído pela articulação de diferentes modos de produção (Laclau, 1987: 42).

Nesse sentido, Gandy assinala o caráter não linear e, portanto, não evolucionista da concepção histórica adotada por Marx: “O modo asiático não gera o modo antigo, nem o modo antigo gera o feudal. Esses modos são linhas gerais de evolução histórica a partir do comunismo primitivo. A história é multilinear” (Gandy, 1980: 17). Mas é preciso, aqui, caracterizar a evolução das idéias de Marx: as três formas utilizadas por ele para estudar o mundo antigo são a asiática, a antiga e a germânica, mas essa é uma tipologia que tem um aparecimento um tanto tardio em sua obra, modificando o desenvolvimento histórico linear em termos de estágios inicialmente proposto por ele e Engels, e retomado por este, aliás, em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*.

É usual, ainda, ao efetivar-se a aproximação entre marxismo e evolucionismo, tomar como base os últimos textos de Engels, quando este teoriza a partir da admiração que ele e o próprio Marx sentem pela obra de Morgan. O que mais atraiu a atenção de ambos em suas leituras do referido autor foi o caráter artificial por este conferido tanto à família quanto ao Estado, ou seja, o fato de a origem do Estado ter sido, segundo Morgan, consequência

do crescimento da propriedade privada e do conflito de classes, tendo o Estado eliminado, com seu surgimento, as bases de uma livre e igualitária associação de produtores (Kuper, 1988:74). E o que atraiu especificamente o interesse de Engels foi a identificação feita por ele entre as idéias de Marx e Morgan e, ainda, o que ele define como caráter relativamente marginal da trajetória de Morgan, o que o aproximaria mais ainda de Marx:

“E como se tantos crimes ainda não bastassem para que a escola oficial voltasse friamente as costas a Morgan, este fez transbordar o copo, não somente criticando, de um modo que lembra Fourier, a civilização e a sociedade da produção mercantil, forma fundamental da sociedade de nossos dias, como também falando de uma transformação dessa sociedade em termos que podiam ter saído dos lábios de Marx” (Marx & Engels, s.d.: v. III, 19).

Mas é preciso, enfim, questionar: o que é marxismo e o que é teoria marxiana? Llobera afirma ter o “marxismo” se constituído essencialmente com base nos textos escritos por Engels em sua última fase (Llobera, 1979: 253) e Marx, é bom lembrar, ressaltou não ser marxista, embora não se deva ver aqui, evidentemente, uma afirmação explícita de discordância em relação a Engels.

Os dados utilizados por Marx em sua análise das sociedades arcaicas baseiam-se todos eles em fontes secundárias, com sua precariedade sendo ressaltada por mais de um autor. Harris, por exemplo, define a análise efetuada por Marx sobre as sociedades anteriores ao feudalismo como esquemática, superficial e desorganizada, e afirma serem os conhecimentos etnográficos do autor pouco superiores aos de Rousseau ou Turgot (Harris, 1993: 198). E por não ter sido pensada tendo em vista a compreensão das especificidades de sociedades cuja dinâmica estruturou-se de forma alheia ao capitalismo, a teoria marxiana foi diversas vezes refutada por situações que não couberam no quadro explicativo por ela proposto. A eclosão de uma revolução em termos técnicos e econômicos nas sociedades de Papua e Nova Guiné, por exemplo, não coincidiu, segundo a descrição de um antropólogo australiano,

com qualquer repercussão crucial em termos políticos ou sociais, o que contrária, evidentemente, as idéias desenvolvidas por Marx em relação à sociedades semelhantes (Parker, 1971: 205).

Outros autores buscam, porém, ressaltar o mérito do esforço teórico empreendido por Marx, como Godelier, que busca estudar as etapas da análise marxiana, pensando-a em termos de um contínuo enriquecimento temático e sofisticação analítica, que iria de um esquema simplificado até o impacto provocado pelas análises de Morgan. E os estudos sobre a Índia escritos a partir de 1853 funcionariam, neste percurso, como um divisor de águas (Godelier, 1977: 163-6).

E como Marx avalia as sociedades arcaicas? Na perspectiva por ele adotada, segundo Mariutti, a produção de riquezas na comunidade pré-capitalista difere da produção capitalista a partir do caráter diferenciado que o trabalho assume em cada uma delas: “A reprodução da comunidade se efetiva mediante o trabalho vivo, o que confere à finalidade do trabalho um caráter completamente diverso do trabalho capitalista: a finalidade da produção não é a maximização do lucro, mas a manutenção da sociedade” (Mariutti, 2004: 183). O que as define, portanto, é o caráter não mercantil das riquezas nelas produzidas. São economias pré-capitalistas nas quais a riqueza é entesourada, ao invés de posta em circulação. Segundo Marx:

“Quanto menos a produção mercantil estiver desenvolvida, maior é a importância do primeiro acesso à autonomia do valor de troca sob a forma de dinheiro. O entesouramento desempenha, por conseguinte, um grande papel nos povos antigos, na Ásia até o presente momento e nos povos camponeses modernos, em que o valor de troca ainda não se apropriou de todas as relações de produção (Marx, 1977a: 129).

Marx pensa-as não em sua especificidade, mas como o pólo oposto ao capitalismo. Este é, segundo ele, a antítese do modo de produção existente nas sociedades arcaicas, que tendem, apenas, a manter suas condições tradicionais de produção dos meios de sobrevivência, sem a preocupação de revolucioná-

los e sem agirem sob o aguilhão do crescimento contínuo que move os agentes do capitalismo.

O próprio imobilismo e simplicidade de tais sociedades seriam vistos por Marx como estratégias de sobrevivência, segundo Sahlins, que assevera: “Marx estava plenamente ciente da capacidade das sociedades arcaicas em estruturar as circunstâncias da história” (Sahlins, 2003: 54). Esta não parece, contudo, ser uma afirmativa condizente com o pessimismo a partir do qual Marx sempre analisou as possibilidades de sobrevivência dessas sociedades perante o capitalismo. As sociedades arcaicas vêem, segundo Marx, antes no consumo que na produção o objetivo a ser alcançado e conferem aos bens um valor conspícuo, sagrado ou ritual que o capitalismo simplesmente desconhece. E, por isto mesmo, tornam-se frágeis perante seu avanço, indefesas perante sua voracidade.

Hayden White acentua o que considera ser o perfil essencialmente negativo traçado por Marx das sociedades arcaicas, sendo o que este entende como o estágio primordial do desenvolvimento humano, representado pela sociedade tribal, o correspondente a uma espécie de animalização dos indivíduos, na qual “os homens vivem parasitariamente da natureza, como caçadores e coletores de alimentos, o que vale dizer que participam de uma forma de produção e consumo que é a mesma que a de outros animais dotados de instintos e aptidões físicas similares” (White, 1992: 309).

E a escassez seria, nessas sociedades, a tônica dominante em termos econômicos, o que Engels sintetiza em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* ao relacionar o predomínio das relações comunitárias ao baixo nível produtivo. Segundo ele, “quanto menos desenvolvido é o trabalho, mais restrita é a quantidade de seus produtos e, por consequência, a riqueza da sociedade; com tanto maior força se manifesta a influência dominante dos laços de parentesco sobre o regime social” (Marx & Engels, s.d.: v. III, 8). E esse, conclui ele, é o estágio anterior à civilização: “Em todos os estágios anteriores da sociedade, a produção era essencialmente coletiva e o consumo se realizava, também, sob um regime de distribuição direta dos produtos, no seio de pequenas ou grandes propriedades comunistas” (Marx & Engels, s.d.: v. III, 139). Trata-se, portanto, de sociedades estruturadas a partir da escassez,

o que motiva a crítica formulada por Clastres: “O marxismo, enquanto teoria geral da sociedade e também da história, é obrigado a postular a miséria da economia primitiva, isto é, o muito fraco rendimento das atividades de produção” (Clastres, 1977: 20).

Mas é preciso matizar a imagem que a teoria marxiana nos deixa dessas sociedades; não se trata, necessariamente, de uma imagem negativa, e Firth acentua o painel favorável traçado por Marx do comunismo primitivo: uma imagem na qual a dignidade humana mantinha-se em um estágio anterior à alienação produzida pela exploração capitalista, e uma imagem, acentua o autor, marcadamente romântica, embora seja, também, a imagem de um mundo em mutação. Mas tal imagem pode ser definida, igualmente, conclui Firth, como uma ficção baseada em material etnográfico muito escasso, à exceção da Índia, sobre a qual ele muito lera (Firth, 1977: 53-54).

Trata-se, por outro lado, de sociedades desprovidas de conflitos, tais como as sociedades comunistas que sucederiam ao fim do capitalismo também o seriam; uma espécie de objetivo final da história presente já em seu início e a ser retomado em seu final, sendo tal retomada definida nestes termos por Mézaros: “Isto significa uma reconstituição qualitativamente diferente e produtivamente mais avançada da unidade há muito perdida das condições orgânicas e inorgânicas da existência humana” (Mézaros, 2002: 608). As sociedades arcaicas seriam, portanto, uma espécie de utopia milenarista ao avesso, ou seja, situada nos primórdios e não no fim dos tempos.

Marx cria, portanto, quando trata do comunismo primitivo, uma análise marcada pela ambivalência. Apenas a relação entre trabalho e capital tornou possível, segundo ele, a separação completa entre as condições inorgânicas da existência humana e a existência ativa. O escravo e o servo, por exemplo, não se relacionavam ainda com as condições objetivas de seu trabalho e, sim, com condições inorgânicas de produção (Marx, 1973: 489). Já por situarem-se em um tempo anterior ao momento histórico no qual tal separação se deu e por não serem, ainda, estruturadas a partir das relações de dominação que caracterizariam o escravismo e o feudalismo, as sociedades arcaicas são pensadas por ele a partir de um status ambíguo: ao mesmo tempo paraíso perdido e tempo de escassez.

Por serem uma espécie de antevisão primitiva do comunismo a ser implantado no futuro, elas ou, pelo menos, formações sociais contemporâneas que guardassem algumas de suas características não poderiam ser vistas como um caminho para a superação do capitalismo? Em relação a esse tópico, Foster sublinha qual é, para Marx, a questão central:

“O problema mais importante a ser enfrentado pela sociedade de produtores associados, Marx enfatizou reiteradamente em sua obra, seria tratar do problema da relação metabólica entre os seres humanos e a natureza, sob as condições industriais mais avançadas prevalentes na esteira da crise revolucionária no final da sociedade capitalista” (Foster, 2005: 304).

E a resposta a essa pergunta está no debate em que Marx e Engels envolveram-se a respeito de formações camponesas existentes na Rússia, vistas por muitos autores russos precisamente como esse caminho. No final desse debate, contudo, ambos os autores - o segundo, principalmente - optam pela resposta negativa.

A análise de Engels foi vista de forma contrastante por diferentes autores. Formas coletivas de propriedade existentes na Rússia, tais como cooperativas, *mir* e outras foram, segundo Negt, cada vez mais valorizadas por Engels em seus últimos escritos como formas que teriam grande importância para a futura sociedade comunista (Negt, 1982: 165), sendo portanto, dialeticamente incorporadas a um estágio superior, e não apenas extintas. Já segundo Walecki, Engels descartaria, em texto escrito em 1884, qualquer possibilidade de sobrevivência da comuna russa, acentuando ter ressaltado isso apenas por motivos táticos, a fim de encorajar os revolucionários russos. Não existe em Engels, portanto, conclui o autor, uma certa esperança demonstrada por Marx ao analisar o tema (Walecki, 1984: 76-82).

De fato, se um certo Tkatchov considera o *mir* um atalho para o socialismo, Engels possui, dele, uma visão bem menos favorável, idêntica, aliás, ao retrato das comunidades hindus feita por Marx e expressa em *Acerva*

das relações sociais na Rússia: “O camponês russo vive e atua exclusivamente em sua comunidade; o resto do mundo só existe para ele na medida em que se mistura aos assuntos da comunidade (Marx & Engels, s.d.: v. II, 243). E ele conclui: “Se alguma coisa ainda pode salvar a propriedade comunitária russa e permitir que tome uma forma nova, viável, é precisamente a revolução proletária na Europa Ocidental” (Marx & Engels, s.d.: v. II, 245). Finalmente, em carta datada de 1893, ele conclui pela inviabilidade do *mir* e pela inexorabilidade do desenvolvimento capitalista, sendo tal comunidade condenada por suas características intrínsecas: “Quanto à comunidade camponesa, ela só é possível enquanto são insignificantes as diferenças de bem-estar entre seus membros” (Marx & Engels, s.d.: v. III, 297).

Resta à Rússia, afirma Engels na mesma carta, dois caminhos a serem adotados: o desenvolvimento da comunidade camponesa visando convertê-la em uma forma de produção da qual ainda estava separada por diferentes etapas históricas, ou o caminho do desenvolvimento capitalista. E ele conclui, sublinhando a inviabilidade histórica do *mir* e a inexorabilidade do desenvolvimento do capitalismo: “E que poderia fazer senão escolher este último” (Marx & Engels, 1979: vol. III, 297)?

As formações sociais primitivas tais como descritas por Marx são caracterizadas pela mediação exercida pela comunidade entre o trabalhador e suas condições materiais, sendo por meio dela que o indivíduo tem acesso aos meios de produção (Terry, 1979: 139). E são formações, ainda, cujo desenvolvimento não é necessariamente linear, tanto que Marx e Engels assinalam, referindo-se aos incas, a existência de sociedades muito desenvolvidas mas historicamente imaturas, possuidoras de formas econômicas evoluídas, mas desconhecendo, ainda, qualquer tipo de moeda (Marx & Engels, 1972: 23) mas, aqui, já não pensamos mais em termos de comunismo primitivo e, sim, de uma sociedade que assemelha-se às sociedades asiáticas as quais Marx deu tanta atenção.

O conceito de sociedade arcaica aqui utilizado é propositalmente amplo porque Marx deu-lhe um sentido amplo, mas, dentro dele, é preciso distinguir o comunismo primitivo das sociedades asiáticas, que é do que agora se trata: do conceito de modo asiático de produção.

Descrevendo o poder exercido em seu contexto, Marx faz um curioso paralelo com sua própria época: “Esse poder dos reis asiáticos e egípcios ou teocratas etruscos, etc. foi conferido, na sociedade moderna, ao capitalista, quer ele se apresente como capitalista individual, quer como nas sociedades por ações, como capitalista combinado” (Marx, 1983: vol. I, 265). Mas há, é claro, e entre tantas, uma diferença fundamental entre ambos os modos de produção: segundo o próprio Marx, o que define o modo asiático de produção é o fato de o indivíduo não possuir nenhuma propriedade que seja sua, distinta da propriedade comunal, sendo ela, apenas, seu possessor (Marx, 1973: 477). Marx, de fato, sublinhou mais de uma vez essa idéia por considerá-la central. Assim, tomando como base as descrições feitas em um antigo livro por um médico chamado François Bernier, que vivera no Oriente, Marx define como a verdadeira chave para a compreensão das sociedades orientais o fato de não ter havido, nelas, propriedade privada (Marx & Engels, 1973: 62).

O modo de produção asiático é definido por Marx, portanto, como uma formação social baseada no predomínio do coletivo sobre o individual. Tudo pertencia à coletividade, ou tudo era dividido com ela, o que teria facilitado, por outro lado, a dominação exercida sobre ela por poderes externos (Stuchevski & Vasiliev, 1978: 120). E pode ser definido, também, como o conjunto de relações entre uma organização estatal voltada apenas para a guerra e para a construção de obras públicas financiadas a partir de taxas e um conjunto de comunidades economicamente autônomas, que interessam ao Estado apenas como fonte de tributos voltados para os objetivos mencionados.

Sem que Marx em momento algum o tenha feito de forma estrita, limitando-se, como Dhoquois acentua, a indicações esparsas tomadas em oposição ao capitalismo, o próprio Dhoquois busca elaborar a partir dessas deduções o que seria uma definição marxiana do modo de produção asiático, pensado como uma “economia tradicional, quase autárquica, de comunidades aldeãs, onde se associam agricultura e artesanato nos marcos de uma divisão de trabalho limitada e instável, sob o papel dirigente do Estado, baseado sobretudo nos grandes trabalhos hidráulicos, essencialmente a irrigação a partir de rios” (Dhoquois, 1977: 65). Já Melotti apresenta três características fundamentais das sociedades asiáticas, tais como descritas por Marx: a existência de uma base de comunidades aldeãs estruturadas a partir da combinação

entre atividade agrícola e artesanato doméstico, a ausência de propriedade privada do solo e a função primordial do poder central, afirmada historicamente em virtude das exigências particulares do contexto ecológico (Melotti, 1974: 81).

Trata-se, ainda, de um modo de produção baseado antes na exploração da mão-de-obra que no uso e desenvolvimento de novas tecnologias, o que Tragtenberg acentua ao afirmar: “As forças produtivas que se acham na base do modo de produção asiático se caracterizam por uma maior utilização da força produtiva dos meios de produção” (Tragtenberg, 1980: 29). E que se diferencia do comunismo primitivo por ser baseado, já, na desigualdade, e uma desigualdade que funciona como alicerce para o despotismo, embora ainda não possua a estrutura característica do Estado contemporâneo. O Estado asiático, para Marx, difere do Estado que deriva sua existência da luta de classes, tal como preconiza a fórmula clássica por ele mesmo desenvolvida, uma vez que, na Ásia, o Estado representaria uma pessoa, com o déspota constituindo-se na própria razão de ser estatal (Shaw, 1978: 128).

Cria-se, assim, uma forma específica de despotismo - o despotismo oriental - cuja base repousa, na concepção de Marx, sobre a propriedade tribal ou coletiva, com o Estado agindo como uma entidade superior perante as comunidades, e justificando sua ação com a construção de grandes trabalhos de irrigação e/ou construção de estradas para os quais as próprias comunidades forneciam mão-de-obra (Thorner, 1969: 350-352).

O modo de produção asiático é geralmente pensado, segundo Antoniadis-Bibicou, a partir de países com grandes territórios desérticos, onde o clima e as condições do solo requerem esforços especiais de organização de canais de irrigação e outras obras hidráulicas necessárias para a implantação de terrenos aráveis, sendo que a área geográfica onde foi registrada sua existência abarcaria o Antigo Egito, a Mesopotâmia, a Arábia, a Pérsia, a Índia e a Tartária, entre outras regiões (Antoniadis-Bibicou, 1977: 349). Nessa área, ainda, podemos pensar como característica em termos históricos e geográficos, na perspectiva marxiana, a Primeira Dinastia Mesopotâmica, cujos principais setores econômicos eram as unidades de famílias extensas e as instituições públicas baseadas no palácio e no templo (Zagarell, 1986:416).

Se tomarmos, porém, as características clássicas do modo asiático de produção, seria possível pensá-lo a partir de áreas muito distantes do continente que inspirou sua denominação. Assim, reis incas estenderam o sistema de irrigação, sendo que o aumento da produção de milho dependia, essencialmente, da ampliação do sistema a partir da construção de artérias principais construídas como obras públicas e da distribuição local de água a estabelecimentos estatais, assentamentos étnicos e unidades domésticas individuais (Murra, 1983: 57-58).

Outros autores negam, contudo, validade ao conceito marxiano, a partir de estudos de campo que o contestam. Estudando, por exemplo, uma sociedade que poderia encaixar-se sem dificuldades no conceito de modo de produção asiático, Geertz coloca-o em questão ao negar a existência, nela, de “burocracias hidráulicas” e “déspotas asiáticos”, afirmando: “Foi sim um corpo de obrigações rituais sociologicamente estratificado, especialmente disperso, administrativamente descentralizado e moralmente coercitivo” (Geertz, 1991: 101). Temos, aqui, uma análise que prefere partir de outros pressupostos, recusando um determinismo tecnológico que caracteriza, efetivamente, o conceito em questão e limita drasticamente sua utilização e sua capacidade de explicar as realidades às quais ele se refere. A análise de Geertz enfatiza, pelo contrário, fatores sócio-culturais ritualmente definidos que não poderiam ser explicados a partir de diferentes estágios de desenvolvimento tecnológico.

II

Compreendermos os parâmetros a partir dos quais Marx estuda as sociedades não-européias, no contexto histórico anterior ao capitalismo, é tarefa fundamental para compreendermos como ele analisa a dinâmica do colonialismo, uma vez que foi o colonialismo o fator fundamental de transformação e destruição dessas sociedades, segundo Marx, assim como seria, também, seu caminho para a redenção.

O colonialismo é definido por Marx como uma etapa crucial no processo de acumulação de capital, englobando, no processo, a descoberta

de minas de ouro e prata na América Latina e a concomitante destruição das populações indígenas (Sayer, 1991: 35). Ele foi, ao mesmo tempo, causa e consequência da expansão comercial que abriu caminho por sua vez, à expansão industrial: “A manufatura e o movimento da produção sofreram um impulso prodigioso devido à expansão do comércio que conduziu à descoberta da América e do caminho marítimo para as Índias” (Marx & Engels, 1980: v. I, 69). E acelerou, como é ressaltado no *Manifesto Comunista*, a dissolução do feudalismo:

“Os mercados da Índia e da China, a colonização da América, o comércio colonial, o incremento dos meios de troca e, em geral, das mercadorias, imprimiram um impulso, desconhecido até então, ao comércio, à indústria, à navegação, e, por conseguinte, desenvolveram rapidamente o elemento revolucionário da sociedade feudal em decomposição” (Marx & Engels, s.d.: v. I, 22).

Trata-se, enfim, de conceito fundamental, retomado praticamente sem alterações décadas depois: “Hoje em dia, a supremacia industrial traz consigo a supremacia comercial. No período manufatureiro propriamente dito, é, ao contrário, a supremacia comercial que dá o predomínio industrial. Daí o papel predominante que o sistema colonial desempenhava então” (Marx, 1983: v. I, t. II, 288). A escravidão criou, para Max Weber, um grande número de rentistas, mas só em pequena escala contribuiu para desenvolver o processo industrial de exploração e a organização capitalista (Weber, 1974: 140). Já Marx define o colonialismo e a escravidão como os pilares do desenvolvimento capitalista, dentro de um longo processo de relações causais:

“A escravatura direta, bem como as máquinas e o crédito, etc., são o ponto de apoio da nossa industrialização atual. Sem a escravatura não teríamos algodão, sem algodão não teríamos a indústria moderna. Foi a escravatura que deu valor às colônias, foram as colônias que criaram o comércio mundial, foi o comércio mundial que constituiu a condição necessária da grande indústria mecânica” (Marx, 1974: 166).

O colonialismo tem como função fornecer matérias-primas para as sociedades capitalistas e, ao mesmo tempo, abrir mercados para seus produtos, sendo, portanto, fundamental para a própria sobrevivência do capitalismo. Isso porque o limite para qualquer inovação tecnológica, segundo Marx, seria o tamanho e volume de mercados dispostos a absorvê-la, e o capitalismo teria, para preservar sua própria sobrevivência, que criá-los para manter a sua própria capacidade de expansão, sem o qual ele estaria fadado ao desaparecimento. Esta é uma lei para a qual ele busca dar a maior ênfase: “Essa é a lei que lança constantemente a produção burguesa para fora de sua antiga via de comunicação e constrange o capital a intensificar sempre mais as forças de produção do trabalho” (Marx & Engels, s.d.: v. I, 78).

O capitalismo termina, pela própria necessidade de expansão indefinida que o caracteriza, por impor seus padrões sociais e econômicos a sociedades que, até então, viviam à sua margem, gerando um regime de opressão e exploração que Marx denuncia, mas, fazendo isto, o capitalismo outorga a essas sociedades, segundo ele, um sentido histórico que elas até então desconheciam; salva-as, contra a sua vontade, da estagnação na qual permaneciam imersas.

E um continente como a Ásia precisa, para Marx, ser salvo de si próprio, embora essa não seja uma tarefa que ele defina como prioritária, assim como o próprio estudo das regiões situadas fora da Europa Ocidental não conta, igualmente, entre suas prioridades. Ele proclama expressamente, assim, ver o estudo das colônias apenas como um meio para melhor compreender o contexto europeu, ao mesmo tempo que ressalta a necessidade imperiosa de estudá-las, como uma forma exatamente de melhor compreender tal contexto:

“Entretanto não nos ocupa aqui a situação das colônias. O que nos interessa é o segredo descoberto no Novo Mundo pela Economia Política do Velho Mundo e proclamado bem alto: o modo capitalista de produção e acumulação e, portanto, a propriedade privada capitalista exigem o aniquilamento da propriedade privada baseada no trabalho próprio, isto é, a expropriação do trabalhador” (Marx, 1983: v. I, t. II, 302).

As perspectivas de Marx e Weber sobre o Oriente partem, ambas, de uma constatação de ausências: ausência de propriedade privada, ausência de classes sociais, ausência de mudanças históricas nos meios de produção, no caso de Marx (Turner, 1997: 41). E ausência, no caso de Weber, de uma ética prática e de um modo de vida racional (Weber, 1987: 353), ou seja, de caminhos que levem à racionalização da vida econômica. A Ásia, portanto, caracteriza-se pelo que lhe é específico, mas Marx, assim como Weber, define-a em larga escala, também, pelo que, segundo ele, lá nunca existiu.

A definição da propriedade privada como característica fundamental das sociedades asiáticas seria, entretanto, segundo Quartim de Moraes, matizada por Marx a partir de estudos efetuados no final dos anos 50. Segundo Moraes:

“o poder central é proprietário eminente de todas as terras, assegura o funcionamento do sistema de irrigação e recolhe imposto, este constituindo o “preço” daquele. O exame minucioso da documentação disponível, notadamente a elaborada pela administração britânica, persuadiu-o, entretanto, que o uso efetivo da terra, sua “apropriação real”, se decidia no nível da aldeia camponesa” (Moraes, 1995: 49).

A relação proposta por Marx entre implantação de relações capitalistas e desenvolvimento econômico não é, como lembra Turner, linear. Pelo contrário, tal implantação pode servir, como o fez no caso da Irlanda, como entrave ao progresso, ao dar início a um processo de desindustrialização e subdesenvolvimento (Turner, 1989: 184). Mas o capitalismo permanece como o único sistema econômico capaz de gerar um efetivo desenvolvimento econômico que, no caso das sociedades asiáticas, deve ser necessariamente exógeno. Isto porque Marx aceita a tese da imobilidade asiática, compartilhando-a, como ainda acentua Turner, com os utilitaristas ingleses (Turner, 1989: 40); com Stuart Mill, por exemplo, quando este justifica a ação do imperialismo inglês:

“O país dominante tem de ser capaz de fazer pelos seus súditos tudo quanto faria uma série de monarcas absolutos, garantidos por força irresistível contra a precariedade de autoridade que acompanha os despotismos bárbaros, e habilitados pelo gênio próprio a anteciparem tudo quanto a experiência ensinou à nação mais civilizada” (Mill, 1983: 221).

De fato, o que essencialmente nunca existiu na Ásia, para Marx, foi o progresso histórico tal como vivenciado no Ocidente, o que leva Said a aproximar Marx e Engels, pensadores de oposição, dos “porta-vozes oficiais da França e Inglaterra”, a partir das fontes utilizadas em comum por todos: “Os dois campos políticos se baseavam em documentos coloniais, fosse o discurso totalmente codificado do orientalismo, por exemplo, ou a concepção de Hegel sobre a Índia e a África como estáticas” (Said, 1995: 219).

A concepção de Marx encontra suas raízes no conceito de despotismo desenvolvido por autores franceses como Montesquieu, quando este estuda, por exemplo, as “causas da imutabilidade da religião, dos costumes, das maneiras, das leis, nos países do Oriente” (Montesquieu, 1973: 211), atribuindo-as, primordialmente, a fatores climáticos, e gerando uma tipologia que encontraria largo curso. Estudando, assim, a obra de Iselin, autor contemporâneo a Montesquieu, Binoche identifica nela a criação de uma tripartição geográfica Oriente/Mediterrâneo/Norte à qual corresponderia uma tripartição política Despotismo/República/Monarquia (Binoche, 1994: 179): análise cujas raízes na obra de Montesquieu são evidentes.

Mas a concepção do continente asiático como estático em termos históricos deriva igualmente de Hegel, embora esta não possa ser considerada uma influência que tenha se mantido inalterada ao longo da obra de Marx, o que Sofri acentua. Teria sido determinante até 1853, mas “as opiniões de Marx graças a novas leituras e a reverses presenciados vinham, entretanto, desenvolvendo-se mais tarde em novas, mais originais direções” (Sofri, 1977: 26). E, de qualquer forma, é também à influência de Hegel que Morse atribui o descaso com o qual Marx trata a América Latina: “É possível que Marx tenha virado Hegel de ponta-cabeça, mas não o julgamento de Hegel acerca da condição amorfa e pré-histórica do Novo Mundo Ibérico” (Morse, 1995: 98).

É a série de textos escritos sobre a Índia, contudo, que representa um momento de clivagem na obra de Marx no que diz respeito a seus estudos sobre o colonialismo e as nações periféricas. Marx dá início, a partir de 1853, à sua colaboração para o *Daily Tribune*, jornal de Nova Iorque no qual ele atua como correspondente estrangeiro e publica uma série de artigos sobre a dominação inglesa na Índia, sendo que, antes desse período, as formações sociais pré-capitalistas e não europeias permaneceram praticamente ausentes de sua obra.

E os textos que ele escreveu sobre o domínio britânico na Índia e suas consequências são fundamentais em sua análise sobre o colonialismo e cruciais para compreendê-la. Tais textos tomam como eixos a análise da sociedade hindu anterior ao domínio britânico, os motivos e a dinâmica do domínio exercido pela Inglaterra e, finalmente, suas consequências para a Índia. A análise da sociedade hindu é eminentemente crítica, com o retrato feito por Marx da vida comunitária ali existente ressaltando seus aspectos negativos, seu isolamento e estagnação. Tais comunidades “restringiram o intelecto humano aos limites mais estreitos, convertendo-o num instrumento submisso da superstição, submetendo-o à escravidão de regras tradicionais e privando-o de toda grandeza e de toda iniciativa histórica” (Marx, s.d.: v. I, 47).

Se este é o panorama histórico destruído pela dominação inglesa, Marx situa-se, perante ela, em uma atitude que mescla repulsa e admiração, de forma que, em que pese reconhecer os estragos causados pela expansão capitalista na Índia, em trecho algum de sua análise ele deixa de considerá-la indispensável, a ponto de concluí-la com uma franca apologia das consequências desta expansão:

“O período burguês da história está chamado a assentar as bases materiais de um novo mundo: a desenvolver, de um lado, o intercâmbio universal, baseado na dependência mútua do gênero humano; e de outro, desenvolver as forças produtivas do homem e transformar a produção material num domínio científico sobre as forças da natureza” (Marx, s.d.: v. I, 297).

Delinea-se, aqui, um aspecto fundamental da teoria marxiana, e Engels é o primeiro a ressaltá-lo no pensamento de seu amigo: “Com a mesma nitidez com que destaca os lados maus da produção capitalista, Marx ressalta que essa formação social era necessária para desenvolver as forças produtivas sociais até um nível que torne possível um desenvolvimento igual e humanamente digno para todos os membros da sociedade” (Marx & Engels, s.d.: v. II, 31).

Said acentua as origens românticas que fundamentam os estudos de Marx sobre a dominação britânica na Índia e suas conseqüências. Segundo o autor, “a idéia de regenerar uma Ásia fundamentalmente sem vida é um trecho de puro orientalismo romântico, é claro, mas vinda do mesmo autor que não se esquecia do sofrimento humano envolvido, a declaração é surpreendente” (Said, 1990: 162). Efetivamente, mesmo em relação à Índia, nação sobre a qual suas pesquisas foram mais extensas, ele mantém-se preso à concepção predominante no século XVIII, que via as sociedades asiáticas como estando sob domínio de governos despóticos e centralizados, que falharam, contudo, por não terem acompanhado o desenvolvimento tecnológico, político e econômico europeu, deixando, como herança, apenas, a estagnação (Adas, 1989: 238).

As conseqüências da modernização imposta à Índia pelo domínio britânico podem ser avaliadas, por exemplo, no terreno da medicina:

“Ao provocar um desmonte das estruturas econômicas tradicionais e uma mistura de populações sem precedentes, além de transtornos ambientais, a modernização modifica de maneira significativa a ecologia patológica do subcontinente, expondo as massas indianas pobres e desfavorecidas a doenças importadas e locais, que passam a ter um alcance nacional” (Fourcade, 2004: 355).

Também um marxista contemporâneo como Miliband menciona a influência do colonialismo e da dominação capitalista externa exercida sobre os países periféricos em termos de deformação, e ressalta a importância de seu impacto para os próprios estudos marxistas a serem desenvolvidos: “Mas

isso também significa que o marxismo, a princípio elaborado num contexto burguês/capitalista e para ele, precisa, no mínimo, de ser adaptado às circunstâncias muito difíceis reunidas sob a noção de subdesenvolvimento” (Miliband, 1979: 33).

Marx, por sua vez, não se mantém alheio a tais efeitos perversos; apenas os considera o preço a ser pago. Ele não desconhece as consequências do domínio inglês, e lembra que, em matéria de violência, os ingleses são incomparáveis: “A pilhagem, a violência, o massacre - coisas severas e completamente abolidas em todos os outros exércitos - são privilégios venerados, direitos adquiridos do soldado britânico (Marx & Engels, 1979a: vol. II, 18). Ele ironiza, ainda, a indignação inglesa contra as atrocidades cometidas pela Prússia na guerra contra a França, em 1871: “Naturalmente, os ingleses fizeram o mesmo na Índia, na Jamaica, etc., mas os franceses não são chineses, nem hindus, nem negros, e um prussiano não é um sacrossanto inglês” (Marx, 1977b:281). E, em 1881, Marx define a dominação britânica na Índia, em carta a Danielson, como uma sangria até o exagero, que prepara, segundo ele, uma cooperação que reuniria hindus e muçulmanos (Marx & Engels, 1973: 193). Mas tais atrocidades são o lado negro de um processo indispensável do qual a Inglaterra surge como motor, e não deixa de ser enaltecida por isso. Quando comparada, por exemplo, à autocrática e subdesenvolvida Rússia, as preferências de Marx vão todas para a burguesa e industrial Inglaterra, e para a ação de sua burguesia, em comparação com a inação da autocracia czarista (Avineri, 1971: 169).

Quando as rebeliões ocorrem, ele, embora descreva as atrocidades cometidas pelos rebeldes, situa sua origem no próprio modo de agir do dominador: “Apesar de infame, a conduta dos cipaios é somente o reflexo, de uma forma concentrada, da própria conduta da Inglaterra na Índia, não apenas durante a época da fundação do seu Império Oriental, mas mesmo durante os últimos dez anos de domínio já estabilizado” (Marx & Engels, 1979a:vol. I, 185). O papel a ser desempenhado pelos próprios hindus no processo de desenvolvimento de sua nação não é, portanto, nulo aos olhos de Marx. Fosse assim, como lembra Callinicos, ele não teria apoiado a revolta de 1857 contra o Império Britânico, definindo-a como uma revolta nacional (Callinicos, 1995: 160).

E mesmo as relações comerciais entre a Inglaterra e sua colônia asiática podem, segundo Marx, ser fatores de crise para a metrópole, em um processo assim descrito por ele:

“A balança comercial entre Inglaterra e Índia pode parecer compensada ou revelar apenas oscilações fracas para um ou outro lado, mas assim que a crise surge na Inglaterra, observa-se que os artigos de algodão não vendidos estão armazenados na Índia (portanto não se transformaram de capital-mercadoria em capital-monetário – superprodução por esse lado) e que, por outro lado, na Inglaterra, não só existem estoques de produtos indianos, mas que grande parte dos estoques vendidos e consumidos nem sequer ainda foi paga” (Marx, 1983: v. II, 235-236).

E é preciso, ainda, fazer um adendo: o problema do colonialismo pensado como um processo de emancipação das nações subdesenvolvidas e sujeitas ao domínio ocidental, surgiu apenas a partir do final da Primeira Guerra e da eclosão da Revolução Soviética (Schlesinger, 1977: 19). Não havia sido delineado, portanto, na época de Marx, e não fazia parte do panorama de debates no qual suas idéias sobre o tema foram expostas. É preciso, portanto, situar adequadamente a análise histórica desenvolvida por ele.

O processo histórico é pensado por Marx em termos de estágios de desenvolvimento a partir dos quais “certos grupos populacionais desempenham o papel de uma vanguarda, passando frequentemente outra vez a ser grupos da retaguarda, enquanto outros estagnam nas fases inferiores ou médias, e só pelos vanguardistas são introduzidos numa dinâmica histórica mais intensa” (Fleischer, 1978: 87). Nesse processo, a expansão do capitalismo significa a mercantilização das relações sociais e dos produtos humanos, o que Marx define com precisão:

“O produto de trabalho é em todas as situações sociais objeto de uso, porém apenas uma época historicamente

determinada de desenvolvimento – a qual apresenta o trabalho despendido na produção de um objeto de uso como sua propriedade ‘objetiva’, isto é, como seu valor – transforma o produto de trabalho em mercadoria” (Marx, 1983: v. I, 63).

E significa, também, a ocidentalização das nações periféricas, entendidas, aqui, como periféricas, por não serem ocidentais. Por terem obtido a primazia no processo de desenvolvimento capitalista, os países da Europa Ocidental - Inglaterra à frente - tomam a primazia, igualmente, no processo de desenvolvimento histórico. E a história também torna-se universal pelas mãos destes países, que englobam, pela primeira, vez, todas as demais nações em um mesmo modo de produção. Marx exprime a essência desse processo na célebre frase incluída no prefácio à primeira edição de *O Capital*, quando afirma: “O país industrialmente mais desenvolvido mostra ao menos desenvolvido tão somente a imagem do próprio futuro” (Marx, 1983: v. I, 12).

O marxismo clássico, segundo Chirot, define o crescimento econômico e o progresso como a tendência natural que rege o desenvolvimento social, não problematizando, assim, o crescimento econômico e defendendo a eliminação de bloqueios institucionais referentes ao mesmo, que passam a ser vistos como perversões a serem eliminadas no âmbito da modernização (Chirot, 1985: 2). Relações sociais alheias ou hostis ao desenvolvimento capitalista foram vistas com considerável desprezo ou desinteresse pelos marxistas, que as consideraram - corretamente, aliás, se partirmos da perspectiva adotada pelo próprio Marx - como pouco mais que relíquias a serem abandonadas ou como entraves na luta pelo socialismo (Bardhan, 1989: 86), o que um estudioso do folclore como Florestan Fernandes reconhece ao contrastar seu objeto de estudo com suas convicções socialistas: “Se nós dependêssemos da dinâmica dos grupos de folk, nós nunca teríamos revoluções socialistas” (Fernandes, 1978: 109).

O que ocorre no continente asiático ocorre, ainda, em outros continentes, envolvendo outros atores na mesma dinâmica de opressão dos mais fortes, resistência infrutífera dos mais fracos e triunfo final do desenvolvimento

capitalista. Por exemplo, ocupando territórios mexicanos, argumenta Engels, “os enérgicos yankees, como ele os chama, formarão uma população e um comércio desenvolvidos, aumentarão a moeda em circulação e ampliarão o comércio mundial levando-o até o Pacífico Ocidental, que será, enfim, apresentado à civilização” (Engels, 1969: 1297).

Enfocando casos específicos a partir de um esquema universal, contudo, a teoria desenvolvida por Marx deixa de lado, com frequência, a possibilidade de ocorrência de situações históricas que configuram uma clara ruptura com tal esquema. Estudando, por exemplo, os efeitos da dominação inglesa sobre a agricultura irlandesa, Marx aponta a tendência desta seguir um padrão de desenvolvimento capitalista similar ao historicamente adotado na Inglaterra, ou seja, baseado na expropriação e na centralização.

Partindo de tal pressuposto, ele descreve, em artigo publicado em 1855, a revolução levada adiante pela Inglaterra em terras irlandesas: a substituição do sistema agrícola irlandês pelo inglês, a derrocada dos pequenos proprietários e sua substituição por uma agricultura baseada nos padrões do moderno capitalismo (Marx & Engels, 1979b: 102). Mas o que ocorreu, como descreve Hazelkorn, foi uma discrepância entre os cálculos de Marx e a realidade irlandesa no século XIX, tendo ocorrido uma significativa redução, ao longo do século, na velocidade do processo de concentração fundiária (Hazelkorn, 1981: 287-294).

Os países ocidentais possuem, igualmente, a primazia no desenvolvimento do processo revolucionário. A revolução proposta por Marx nunca foi pensada, efetivamente, a partir de países nos quais a burguesia demonstrasse ser incapaz de fazer sua própria revolução (Carr, 1970: 30), o que fica claro nas diferentes etapas de seu pensamento. Marx e Engels definem, por exemplo, no *Manifesto Comunista*, a revolução burguesa alemã como o prelúdio da revolução proletária (Marx & Engels, s.d.: v. I, 47).

Cabe ao proletariado ocidental e a mais ninguém levar adiante a revolução. Segundo Engels, “só esse proletariado criado pela grande indústria moderna, libertado de todas as cadeias tradicionais, inclusive das que o ligavam à terra, e concentrado nas grandes cidades, é capaz de realizar a grande revolução social que porá fim a toda exploração e toda dominação de classe” (Marx &

Engels, s.d.: v. II, 122). Por outro lado, o proletariado é filho da revolução burguesa, o que o faz lembrar em um texto no qual se discute a possibilidade da eclosão da revolução na Rússia, ser a burguesia “uma condição prévia, e tão necessária como o próprio proletariado para a revolução” (Marx & Engels, s.d.: v. II, 237). Aqui, e talvez seja até supérfluo lembrar, ele está polemizando, como sempre o fez, com um defensor dessa possibilidade.

Em sua correspondência com Kautsky, Engels expressa, segundo Andreucci, sua posição perante a questão: “O proletariado vigoroso *reorganizaria* a Europa e a América do Norte, que constituiriam um exemplo tão poderoso que levariam a reboque todos os países semicivilizados” (Andreucci, 1984: 256). Mas se o proletariado ocidental é o único capaz de levar adiante a revolução, ele não pode, contudo, como lembra Engels em carta a Kautsky datada de 1882, impô-la a outros povos: “Uma coisa é certa: o proletariado vitorioso não pode impor à força qualquer espécie de prosperidade a qualquer nação estrangeira, sem por em risco a sua própria vitória ao fazê-lo” (Marx & Engels, 1979: vol. II, 216).

Mesmo o campesinato europeu é visto com desconfiança quando se trata de definir a quem cabe a tarefa de levar adiante o processo revolucionário, com a revolução de 1848 marcando uma clivagem na maneira como Marx vê o papel político por ele desempenhado. Cria-se, a partir daí, uma má vontade do autor em relação a essa classe social, e má vontade esta que ele jamais deixaria de lado. Os camponeses são vistos ora como um setor inconsciente em relação a seus próprios interesses e em relação à dinâmica social da qual ele faz parte, ora como uma camada social pura e simplesmente reacionária, ora como ambas as coisas.

Por outro lado, ao associar-se à opressão exercida sobre outros povos por sua própria classe dominante ou, pelo menos, ao não marcar sua distância em relação a tal dominação, a classe operária dos povos desenvolvidos compromete sua própria causa e seu próprio futuro. E tal comprometimento parece iminente ou, pelo menos é o que é possível supor, a partir da desiludida descrição que Engels, na já mencionada carta a Kautsky, faz do comportamento do operário inglês: “Sabe que aqui não existe um partido operário: há apenas conservadores e liberais-radicais, e os operários partilham alegremente no

festim do monopólio da Inglaterra no mercado mundial e nas colônias” (Marx & Engels, 1979: vol. II, 215). E é, também, o que Marx sublinha em carta a Kugelmann, datada de 1869, ao referir-se às relações entre Inglaterra e Irlanda:

“Tornei-me mais e mais convencido - e o único problema é levar essa convicção ao seio da classe operária inglesa -, de que esta não poderá jamais fazer qualquer coisa de decisivo aqui na Inglaterra enquanto não separar do modo mais definido sua política em relação à Irlanda da política das classes dominantes, enquanto ela não apenas não fizer causa comum com a Irlanda, como ainda tomar efetivamente a iniciativa dissolvendo a União estabelecida em 1801 e substituindo-a por uma relação federal livre” (Marx, 1977b: 254).

De forma coerente, enfim, com a perspectiva sempre adotada, a atenção de Engels, em termos de política internacional, concentrou-se, nos últimos anos de sua vida, no âmbito do movimento operário e, nele, seu foco voltou-se para os grandes países ocidentais, com os movimentos operários dos demais países europeus merecendo pouca atenção e os movimentos dos países coloniais sendo vistos como irrelevantes (Hobsbawm, 1979: 339).

O papel irrelevante conferido por Marx e Engels a outros setores sociais que não o proletariado europeu no processo de transformação do capitalismo levou, finalmente, diversos autores a questionarem a via revolucionária por eles proposta. Assim é que, ressaltando as insuficiências do marxismo, Kanth busca defini-lo, ou seja, pensar sua relevância nos dias de hoje, situando-o como um guia útil para a análise, mas não como um programa exequível para qualquer mudança social emancipadora (Kanth, 1997: 137). Mas a questão que se coloca a partir de tal premissa é: se tal definição fosse posta em prática, o que restaria de válido na teoria de um autor que proclamou ser mais importante transformar o mundo que apenas compreendê-lo, aos olhos dele próprio? Provavelmente, muito pouco, já que o essencial seria perdido. Ao concentrar suas esperanças em uma classe social geograficamente delimitada que claramente não as cumpriu a partir da perspectiva criada por ele próprio,

Marx terminou por criar uma teoria revolucionária órfã de quem pudesse concretizá-la.

III

A análise do colonialismo conecta-se, na teoria marxiana, com a análise do nacionalismo, por serem, ambas, situações e movimentos que se desenvolvem fora da Europa e possuem sua origem na expansão e dominação européias, sendo os nacionalismos estruturados como movimentos políticos que se voltam precisamente contra tal dominação.

A maneira como Marx e Engels encaram a questão das nacionalidades busca ser neutra em termos valorativos. Se o apoio à luta pela autodeterminação de um povo pode ser necessário enquanto tal luta demonstra ser útil dentro do processo revolucionário, o apoio à repressão exercida pela nação dominante sobre um povo engajado nesta mesma luta não pode, igualmente, ser descartado, a partir do momento em que tal luta surja, na perspectiva marxiana, como antirevolucionária.

O pressuposto de Marx e Engels em suas análises do surgimento do nacionalismo é: o direito à nacionalidade deriva do desenvolvimento da economia nacional, não da existência de tradições ou culturas em comum, de questões geográficas ou de laços de sangue. Pequenas nações não teriam, portanto, direito a formarem um Estado (Berdhal, 1972: 74). E ainda, nações economicamente atrasadas não teriam direito a constituir-se enquanto tais. Dessa forma, referindo-se às lutas pela autodeterminação empreendidas por boêmios e dálmatas, entre outros povos eslavos, Marx e Engels ironizam-nas, afirmando visarem elas ao restabelecimento de um *status quo* anterior ao “Ano Domini 800”. E profetizam o futuro a elas reservado: a consumação de seu processo de dissolução e sua conseqüente absorção por vizinhos mais poderosos (Marx & Engels, 1972: 200).

E da mesma forma, ainda, qualquer forma de nacionalismo judaico é condenado por Marx, que afirma, em sua crítica a tal nacionalismo, os limites da emancipação estatal: “O limite da emancipação política manifesta-se

imediatamente no fato de que o Estado pode livrar-se de um limite sem que o homem dele se liberte realmente, no fato de que o Estado pode ser um Estado livre sem que o homem seja um homem livre” (Marx, 1991: 23). Foi uma postura, ainda, aceita sem contestações efetivas no interior do marxismo, segundo Poliakov, que afirma: “Consideradas clericais e burguesas, a cultura e a religião judaicas pareciam, a todos os marxistas das primeiras gerações, destinadas a um próximo desaparecimento” (Poliakov, 1988: 14).

O princípio da autodeterminação não era, portanto, um princípio válido em si; era um meio, antes que um fim. O fim era a revolução e os diferentes nacionalismos permaneciam válidos enquanto demonstrassem sua utilidade no processo que levaria a ela. Marx, porém, não se manteve alheio à luta dos povos pela autodeterminação e prestou apoio à diferentes nações em sua luta contra os opressores.

Mas pelo fato de a autodeterminação dos povos nunca ter sido vista por ele como um fim em si, tal apoio terminou tornando-se mutável e oscilante. Ele recuou, assim, de seu apoio inicial à formação de uma nação polonesa, restringindo-a a uma pequena parte do território inicialmente pretendido, enquanto Engels definiu os tchecos como nada mais que uma nação moribunda (Weil, 1961: 314). Rosa Luxemburgo, que sempre negou o caráter incondicional do direito dos povos à autodeterminação, ressaltava, já, a flexibilidade das posições adotadas por Marx:

“Não há dúvida alguma de que, do ponto de vista do ‘direito dos povos à autodeterminação’, os checos podiam pretender o mesmo apoio, por parte dos democratas e dos socialistas europeus, que os poloneses. Contudo, Marx sem levar em conta essa letra morta, fulminou em suas análises os checos de seu tempo, conjuntamente com suas exigências de libertação, considerando-as como uma complicação prejudicial para a situação revolucionária” (Luxemburgo, 1988: 21).

Já Connor salienta ter Marx considerado o nacionalismo apenas um instrumento da burguesia para transformar seus interesses de classe em interesses de toda a sociedade (Connor, 1984: 7), mas sua análise do fenômeno não implica em sua condenação sumária, como tal observação faz parecer.

Mesmo em relação à Internacional, Marx reconhece o direito de representação das nações oprimidas no seio da organização, tanto que, referindo-se à eventual entrada da Irlanda como seu membro, ele sublinha as condições dentro das quais tal fato deveria ocorrer: com os mesmos direitos que os representantes da nação dominante e sob um protesto contra a dominação exercida (Marx & Engels, 1979b: 323). Referindo-se ainda, em carta datada de 1858, aos movimentos nacionalistas eslavos e definindo-os como excepcionalmente grandes, Marx lembra que, apesar de contrarrevolucionários, eles serviriam como fermento (Marx & Engels, 1973: 103).

A análise do nacionalismo presente na teoria marxiana foi, finalmente, um dos aspectos dessa teoria que se revelaram mais passíveis de críticas. Kolakowski, por exemplo, acentua as deficiências presentes nos textos de Marx no que se refere ao tópico em questão: “Não existe nada nos escritos de Marx e Engels, que se possa chamar de uma teoria do fenômeno nacional; não se encontra nenhuma explicação sobre a maneira de abordar teoricamente a divisão étnica da humanidade, quando comparada com a divisão de classe” (Kolakowski, 1985: 34). E também Giddens ressalta a pouca relevância da interpretação existente nos escritos de Marx sobre a origem e desenvolvimento dos nacionalismos; uma crítica, segundo ele, da qual nem o mais ortodoxo dos marxistas discordaria (Giddens, 1995: 11). Marx, enfim, não criou uma teoria do nacionalismo, segundo Guibernau, por preocupar-se primordialmente com o estudo da economia, por ver no fim dos Estados um objetivo a longo prazo, enquanto os diversos nacionalismos propunham precisamente a criação de Estados nacionais, e por ver no proletariado uma entidade que transcenderia as diversas identidades nacionais que os movimentos nacionalistas empenhavam-se em criar. (Guibernau, 1997: 27).

IV

Como articular, concluindo, as análises presentes na teoria marxiana acerca das sociedades arcaicas, do colonialismo e do nacionalismo? Elas conectam-se a partir da perspectiva eurocêntrica que as une, perspectiva que impediu seu formulador, muitas vezes, de compreender e dar relevância às

especificidades das nações e movimentos sociais por ele estudados. Mas perspectiva que, por outro lado, permitiu a ele detectar e analisar com admirável pioneirismo e acuidade aspectos do processo contemporâneo de ocidentalização e globalização, com todas as promessas, misérias e opressões nele contidos.

Abstract: The analysis developed by Marx concerning the archaic societies, of the colonialism and the nationalism will be studied from its specific characteristics, but, of form also related, with the objective to delineate its estimated in common: the inexorable, overwhelming and liberating character at the same time for process of expansion of the capitalism.

Keywords: Colonialism, Nacionalism and Capitalism.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAS, Michael. *Machine as the measure of men: science, technology and ideologies of western dominance*. New York: Cornell University, 1989.

ANDREUCCI, Franco. “A questão colonial e o imperialismo” In: HOBSBAWM, Eric J. (Org.). *História do marxismo, vol. IV: o marxismo na época da Segunda Internacional (3ª parte)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

ANTONIADIS-BIBICOU, Helène. “Byzantium and the Asiatic mode of production” In: *Economy and Societ*, vol. 6, n. 4. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.

ASHWORTH, John. *Slavery, capitalism, and politics in the antebellum Republic. Volume 1: commerce and compromise, 1820-1850*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995

AVINERI, Shlomo. *The social and political thought of Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

- BARDHAN, Pranab. “Las ideas marxistas en la teoría económica del desarrollo: una evaluación” In: ROEMER, John E. (Org.). *El marxismo: una perspectiva analítica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- BERDHAL, Robert M. “New thoughts on german nationalism” In: *American Historical Review*, v.77, n.1. New York: Oxford University Press, 1972.
- BINOCHE, Bertrand. *Les trois sources des philosophies de l’histoire (1764-1798)*. Paris: PUF, 1994.
- CALLINICOS, Alex. *Theories and narratives: reflection on the philosophy of history*. Durnham: Duke University Press, 1995.
- CARR, E.H.. *Estudios sobre la revolución*. Madrid: Alianza, 1970.
- CHIROT, Daniel. “Causes and consequences of backwardness” In: CHIROT, Daniel (Org.). *The origins of backwardness in Eastern Europe: economics and politics from the Middle Age until early Twentieth Century*. Berkeley: Berkeley University Press, 1985.
- CLASTRES, Pierre. “Arqueologia da violência: a guerra nas sociedades primitivas” In: CLASTRES, Pierre et al. *Guerra, religião, poder*. Lisboa: Edições 70, 1977.
- CONNOR, Walker. *The national question in marxist-leninist theory*. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- ENGELS, Friedrich. “Le panslavisme démocratique ” In: *Économie et Société*, t. III, n.7. Paris: Droz, 1969.
- FERNANDES, Florestan. *A condição de sociólogo*. São Paulo: HUCITEC, 1978.
- FIRTH, Raymond. “El antropólogo escéptico? La antropología social y la perspectiva marxista de la sociedad” In: BLOCH, Maurice (Org.). *Análisis marxistas y antropología social*. Madrid: Anagrama, 1977.
- FLEISCHER, Helmut. *Concepção marxista da história*. Lisboa, Edições 70: 1978.
- FOURCADE, Marie. “Os britânicos na Índia (1858-1947) ou o reinado do ‘cinicamente correto’”. In: FERRO, Marc (Org.). *O livro negro do colonialismo*. São Paulo: Ediouro, 2004.

- FOSTER, John Bellamy. *A ecologia de Marx: materialismo e natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- GANDY, A. Ross. *Marx e a história: da sociedade primitiva ao futuro comunista*. Rio de Janeiro, Zahar: 1980.
- GEERTZ, Clifford. *Neegara: o Estado teatro no século XIX*. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil/DIFEL, 1991.
- GIDDENS, Anthony. *A contemporary critique of historical materialism*. Stanford: Stanford University Press, 1995.
- GODELIER, Maurice. *Horizontes da antropologia*. Lisboa, Edições 70: 1977.
- GUIBERNAU, Montserrat. *Nacionalismos: o Estado nacional e o nacionalismo do século XX*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar: 1997.
- HARRIS, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica*. Historia de las teorías de la cultura. Mexico: Siglo Veintiuno, 1993.
- HAZELKORN, Ellen. “Some problems with Marx’s theory of capitalist penetration into agriculture: the case of Ireland” In: *Economy and Society*, v.10, n.3. London: Routledge & Kegan Paul, 1981.
- HOBSBAWM, Eric. “Aspectos políticos da transição do capitalismo ao socialismo” In: HOBSBAWM, Eric (Org.). *História do marxismo. Vol. I*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- HOBSBAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo, Companhia das Letras: 1998.
- KANTH, Rajani Kanne Palli. *Breaking with the enlightenment: the twilight of history and the rediscovery of utopia*. New Jersey: Humanities Press, 1997.
- KOLAKOWSKI, Leszek. *O espírito revolucionário*. Marxismo, utopia e antiutopia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.
- KUPER, Adam. *The invention of primitive society: transformations of an illusion*. London: Routledge, 1988.
- LACLAU, Ernest. *Politics and ideology in marxist theory*. London: Verso, 1987.

- LEGROS, Dominique. "Chance, necessity, and mode of production: a marxist critique of cultural evolution" In: *American Anthropologist*, v.79, n.1. Washington: American Anthropological association, 1977.
- LLOBERA, Joseph. "Techno-economic determinism and the work of Marx on pre capitalist societies" In: *Man*, v.14, n.2. London: Royal Anthropologist Institute, 1979.
- LUXEMBURGO, Rosa. *A questão nacional e a autonomia*. Belo Horizonte: Oficina das Letras, 1988.
- MARIUTTI, Eduardo Barros. *Balanço do debate: a transição do feudalismo ao capitalismo*. São Paulo: HUCITEC, 2004.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa-Ômega, s.d.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Materiales para la historia de América Latina*. Córdoba: Cuadernos de Pasado y Presente, 1972.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Correspondencia*. Buenos Aires: Editorial Cartago, 1973.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Sobre o colonialismo*. Lisboa: Estampa, 1979a.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Imperio y colonia: escritos sobre Irlanda*. Córdoba: Cuadernos de Pasado y Presente, 1979b.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo/Lisboa: Martins Fontes/Presença, 1980.
- MARX, Karl. *Grundrisse: foundations of the critique of political economy*. New York: Vintage Books, 1973.
- MARX, Karl. *Miséria da filosofia*. Lisboa: Publicações Escorpião, 1974.
- MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Martins Fontes, 1977a.
- MARX, Karl. *O Dezoito Brumário e cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977b.

- MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- MARX, Karl. *A questão judaica*. São Paulo: Moraes, 1991.
- MELOTTI, Umberto. *Marx y el tercer mundo*. Buenos Aires: Amorrortu, 1974.
- MÉSZAROS, István. *Para além do capital: rumo a uma teoria da transição*. São Paulo/Campinas: Boitempo, Editora da UNICAMP, 2002.
- MILIBAND, Ralph. *Marxismo e política*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- MILL, John Stuart. *O governo representativo*. São Paulo: IBRASA, 1983.
- MONTESQUIEU. *Do espírito das leis*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- MORAES, João Quartim de. “A ‘diferença oriental’ de Voltaire a Marx” In: *Idéias*, Ano 2, n. 2. Campinas: UNICAMP, 1995.
- MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- MURRA, John V. *La organización económica del estado inca*. México: Siglo Veintiuno, 1983.
- NEGT, Oskar. “O marxismo e a teoria da revolução no último Engels” In: HOBSBAWM, Eric J. (Org). *História do marxismo, vol. II: o marxismo na época da Segunda Internacional (1ª parte)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- PARKER, R. S. “Economic before politics - a colonial phantasy” In: *The Australian Journal of Politics and History*, v. XVII, n.2. St. Lucia: University of Queensland Press, 1971.
- PLEKHANOV, G. *Unaddressed letters. Arts and social life*. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1957.
- POLIAKOV, Leon. *Do anti-sionismo ao anti-semitismo*. São Paulo: Perspectiva, 1988.
- SAHLINS, Marshall. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

- SAYER, Derek. *Capitalism & modernity: an excursus on Marx and Weber*. London and New York: Routledge, 1991.
- SCHLESINGER, Rudolf. *La Internacional Comunista y el problema colonial*. México: Siglo Veintiuno, 1977.
- SHAW, William H. *Marx's theory of history*. Stanford: Stanford University Press, 1978.
- SOFRI, Gianni. *O modo de produção asiático: história de uma controvérsia marxista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- STUCHEVSKI, S. & VASÍLIEV, L. “Três modelos do aparecimento e da evolução das sociedades pré-capitalistas” In: GEBRAN, Philomena (Org). *Conceito de modo de produção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- TERRAY, Emmanuel. *O marxismo diante das sociedades primitivas*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- TRAGTENBERG, Maurício. *Burocracia e ideologia*. São Paulo: Ática, 1980.
- WALECKI, Andrzej. *Socialismo russo e populismo*. In: HOBBSAWM, Eric J. (Org). *História do marxismo, vol. III: o marxismo na época da Segunda Internacional (2ª parte)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- WEIL, George. *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad*. Mexico: UTHEA, 1961
- THORNER, Daniel. *Marx et l'Inde: le mode de production asiatique*. In: *Annales*, 24ª- num.2. Paris: Armand Colin, 1969.
- TURNER, Bryan S. *Capitalismo y clases en el Medio Oriente: teorías del cambio social y desarrollo economico*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1989.
- TURNER, Bryan S. *Orientalism, postmodernism & globalism*. London: Routledge, 1997.
- WEBER, Max. *História geral da economia*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- WEBER, Max. *Sociologia de la religión II*. Madrid: Taurus Ediciones, 1987.
- WHITE, Hayden. *Meta-História: a imaginação histórica do século XIX*. São Paulo: EDUSP, 1992.
- ZAGARELL, Allen. “Trade, women, class, and society in Ancient western Asia” In: *Current Anthropolgy*, vol. 27, n.6. Chicago: Chicago University Press, 1986.