

movimento juvenil judaico **sionista socialista** kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico

Techezaknu

n°1 setembro 2011

juvenil judaico sionista socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico **sionista**



socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista kibutziano

chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista kibutziano chalutziano

habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista kibutziano chalutziano habonim dror

juvenil judaico sionista socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico

sionista socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista

kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista kibutziano

habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista kibutziano chalutziano habonim dror

movimento juvenil judaico sionista socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico

sionista socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista

kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista kibutziano

chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista kibutziano chalutziano habonim dror

movimento juvenil judaico **SIONISTA** socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico

judaico sionista socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico **sionista**

socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista kibutziano

chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico **sionista socialista** kibutziano chalutziano

habonim dror movimento juvenil judaico **socialista** kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico

juvenil judaico sionista socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico sionista socialista kibutziano

socialista kibutziano chalutziano habonim dror movimento juvenil judaico **sionista socialista** kibutziano

Habonim Dror **Brasil**

Sumário

Editorial.....	3
Sionismo como uma Revolução de <i>Shlomo Avineri</i>	4
Os interesses de classe e a questão nacional de <i>Dov Ber Borochoy</i>	12
Reflexões sobre o sionismo e Israel de <i>Avraham Milgram</i>	29
Sionismo de verdade de <i>Shlomo Avineri</i>	36

Editorial

A idéia deste *iton* surgiu na *Moatza Chinuchi* 2011.2 uma vez que constatamos que um dos grandes problemas que está ocorrendo nas discussões do *Kinus* é a falta de conhecimento sobre as ideologias da *Tnuá*. Por isso decidimos que faremos um *iton* por mês sobre cada uma das ideologias e que no mês posterior a publicação a *vaadat chinuch* de cada *snif* irá preparar *peulot* sobre a ideologia. O nome Techekanu (Nosso Techezakna) surgiu com a idéia de tornar as nossas ideologias mais próximas, literalmente nossas.

Nesse primeiro Techezaknu teremos o tema do Sionismo, atualmente em nosso estatuto nos definimos assim:

“Somos Sionistas porque acreditamos que, como povo, temos o direito de ter uma nação e que Israel é o lar nacional do povo judeu. Por isso devemos ter com este uma interação significativa e vemos a *aliá chalutziana* – que é a *aliá* ativista - como o ponto mais alto da expressão do sionismo. E, como humanistas, acreditamos que o direito de ter um lar nacional é universal e por isso apoiamos o direito dos palestinos a terem também um estado próprio.”

Ao fazer esse *iton* não pude deixar de me questionar, e acho que esse questionamento é muito válido, somos somente sionistas ou sionistas socialistas? Por isso temos alguns textos que tratam dessa vertente do sionismo, que não está explícito em nosso estatuto.

Bom, falando especificamente dos textos temos dois textos do Shlomo Avineri, um tratando do porque do Sionismo ter ocorrido na época em que ocorreu e não antes e outro artigo que fala sobre as passeatas que ocorreram esse ano estão intimamente ligados com as idéias sionistas. Também temos um artigo do Avraham Milgram, que fala um pouco da história do sionismo e suas implicações. E um texto de Borochoy, que é muito citado na *tnuá* mas que é muito pouco lido. Nesse texto ele mostra como a questão nacional se relaciona com o socialismo.

Sei que o Techezaknu ficou muito grande, mas considero todos os textos muito interessantes e espero que eles acrescentem em nossas discussões! Qualquer dúvida ou sugestão estou a disposição de todos, é só me mandar um email: gsarnt@gmail.com

Ale veAgshem

Gabriel Arnt

Rakaz Chinuch Artzi

Sionismo como uma Revolução¹

SHLOMO AVINERI²

Na raiz do sionismo se encontra um paradoxo.

Por um lado, não existem dúvidas sobre a profundidade e intensidade dos laços entre o povo judeu e a Terra de Israel: sempre houve uma comunidade judaica vivendo nela, ainda que pequena, e sempre houve uns poucos judeus que chegavam para viver e morrer na terra prometida. Além disso, durante os dezoito séculos de exílio, a conexão com a Terra de Israel esteve presente no sistema de valores e na consciência coletiva das comunidades judaicas espalhadas pelo mundo. Não fossem esses laços tão fortes, e não havendo os judeus considerado a Terra de Israel como sua, tanto em relação a seu passado como a seu futuro, o judaísmo teria se transformado em uma simples comunidade religiosa, perdendo seus elementos étnicos e nacionais. O que distinguiu os judeus de outras comunidades majoritárias, cristãs e muçulmanas, nas quais eles viveram por dois milênios não foram apenas suas crenças religiosas, mas também a conexão – ainda que tênue e nebulosa – com a terra distante de seus antepassados. Por esta razão, os judeus eram considerados pelos outros – e também por si mesmos – não apenas uma minoria, mas uma minoria no exílio.

Por outro lado, apesar da intensidade emocional, cultural e religiosa, esta conexão com a Terra de Israel não mudou a *práxis* da vida judaica na Diáspora: os judeus rezavam três vezes por dia pela redenção do mundo que os levaria até Jerusalém, mas eles não emigravam para lá. Uma vez por ano, no nono dia de Av (agosto), eles lamentam a destruição do Templo e deixam um tijolo sem reboco no portal como um lembrete da desolação de Sion, mas eles não se mudaram para lá. Aqui e ali alguns foram para Israel, ocasionalmente, levados por movimentos messiânicos que arrastavam indivíduos, e às vezes comunidades inteiras, em um fervor de retorno redentor, que logo se dissipava. A crença no retorno a Sião nunca desapareceu, mas a história mostra que, como um todo, os judeus não viam esse retorno de forma mais concreta que a maior parte dos cristãos percebiam a ressurreição de Cristo. Como símbolo de fé, integração e identidade de grupo, o vínculo a Sião era um poderoso componente de um sistema de valores, mas como elemento de *práxis* histórica e mudanças reais ao longo da história, foi quase totalmente passivo. O pensamento religioso judaico desenvolveu uma estrutura teórica para legitimar esta passividade com um forte ceticismo em relação a qualquer intervenção humana no esquema divino da realidade. A providência divina e não a intervenção humana; é que deverá determinar quando e como os judeus serão redimidos para retorná-los do exílio para Sião.

Aí está então o paradoxo: se por um lado, um sentimento profundo de conexão com a Terra de Israel se transformou em uma das características mais importantes da identidade judaica, por outro lado, observamos uma acomodação em relação a qualquer atitude prática ou operacional a este compromisso.

¹ Texto retirado do livro: MILGRAM, Avraham (org.). Fragmentos da Memória. Rio de Janeiro, Imago, 2010.

² Professor de Ciências Políticas da Universidade Hebraica de Jerusalém, agraciado com o prêmio Israel em 1966. Especialista em Karl Marx; história política dos países do leste europeu e ideologia sionista. Publicou recentemente uma biografia sobre Theodor Herzl.

Nenhum movimento de retorno de judeus para a Terra de Israel surgiu até metade do século XIX. Este movimento, que culminou no surgimento do Sionismo como força política e a criação do estado de Israel mudaram radicalmente o curso da história judaica e a natureza dos laços entre judeus e a Terra de Israel. Isso requer uma explicação diferente da tradicional e algumas vezes apologéticas que relacionam o Sionismo com os “profundos laços com a Terra de Israel”, por mais verdadeiros que sejam. Particularmente, como esta conexão se tornou ativa no século XIX depois de ficar adormecida por 18 séculos? Porque, precisamente na atmosfera secular do século XIX e XX que esta conexão, originalmente religiosa, se transformou em uma potente força de ação?

A explicação mais comum que se encontra nos livros de história e propaganda política (tanto Sionista como anti-Sionista) relaciona o surgimento do Sionismo no século XIX com a erupção do antisemitismo, com o aparecimento das teorias racistas na Alemanha e na França, com os *pogroms* na Rússia em 1881 e 1882, o assassinato de judeus em Kishinev em 1903 e o caso Dreyfus. Mas estes exemplos só abordam a questão de outra forma. Não foi apenas a partir do final do século XIX que os judeus começaram a experimentar atitudes hostis por parte da sociedade majoritária ao seu redor. A história judaica é a crônica de uma discriminação que teve início muito antes da aparição do racismo antisemita do século XIX. Os judeus foram perseguidos por visigodos e bizantinos, massacrados pelas cruzadas, expulsos da Inglaterra, França e traumaticamente da Espanha e Portugal. Foram impedidos de residir nas cidades do Santo Império Romano, forçados a conversão em Portugal e na Pérsia, obrigados a usar roupas que os distinguiam dos outros e impedidos de preencher funções no serviço público na Itália cristã e no Marrocos muçulmano. Em todos esses casos os judeus reagiram com resignação emigrando para outros países, mas não para a Terra de Israel. O que determinou então que eles reagissem à perseguição no século XIX voltando-se para Sião?

Os *pogroms* russos e a política antisemita do governo czarista levaram a quase 3 milhões de judeus a emigrarem da Rússia entre 1882 e 1914. Contudo, apenas pequena fração deles, talvez 1% emigraram para a Terra de Israel. A maioria foi para os Estados Unidos, Canadá, América do Sul e Austrália. O Sionismo não era a solução para a grande maioria dos judeus perseguidos, e mesmo o 1% que foi para a Terra de Israel, poderia ser absorvido por esta grande onda imigratória, que seguiu as vias judaicas tradicionais de confronto com as agruras do exílio. O fato de uma vanguarda minoritária haver optado pela Terra de Israel em detrimento de um novo exílio não pode ser explicado somente pelo empurrão que os dirigiu para fora da Rússia. Houve também uma atração para a Terra de Israel. Assim, a questão persiste: porque esta atração funcionou no século XIX e XX e não antes?

De qualquer ponto de vista, o século XIX foi o melhor século que os judeus experimentaram, coletiva ou individualmente, desde a destruição do Templo. Com a revolução francesa e a emancipação, os judeus, pela primeira vez, foram aceitos pela sociedade européia. Pela primeira vez os judeus desfrutaram de igualdade perante a Lei, e foram aceitos em escolas, universidades e profissões, cujo acesso era-lhes tradicionalmente interdito.

De fato se compararmos o início do século XIX com o seu final – tomando 1815 e 1914 como pontos de comparação – fica dramaticamente evidenciado que econômica, social, política e intelectualmente, este foi o século mais revolucionário na história judaica. Os judeus europeus de 1815 eram uma comunidade que ainda vivia à margem da sociedade gentia:

geográfica e socialmente, a maior parte dos judeus ainda vivia no interior rural da sociedade europeia, em *shtetls* da “Zona de Confinamento” (*Pale of Settlement*) no leste da Europa, e em distritos rurais como Hesse e Alsácia. As grandes metrópoles europeias – Paris, Viena, Berlim, Londres, Moscou e São Petesburgo, ainda permaneciam predominantemente *Judenrein* (“saneada de judeus”). Socialmente, os judeus ainda continuavam excluídos de posições públicas, em conformidade com a teologia cristã. Eles não eram permitidos em escolas e universidades, eles não podiam ser funcionários públicos ou servir no exército e ainda eram impedidos na maior parte das profissões. A maioria dos judeus estava relegada a uma vida humilde da pequena classe mercantil, encontrando seu sustento em nichos e frestas da sociedade que os excluía mesmo quando tolerava suas crenças religiosas. Até 1815, raramente encontraremos algum judeu de destaque na política, filosofia, nas finanças ou medicina, nas artes ou no direito europeus. A história da Europa daquele período não faz mais do que uma referencia superficial a presença dos judeus, individual ou coletivamente.

Até 1914, nos cem anos desde a emancipação dos judeus, eles se deslocaram da periferia para o centro da sociedade europeia. Geograficamente, os judeus começaram a se concentrar nas metrópoles da Europa. Berlim, Viena, Budapeste, Varsóvia – e numa escala menor, Londres, Paris e Odessa – tinham uma percentagem desproporcionalmente alta de habitantes judeus em comparação com centros urbanos na América. E os judeus atingiram uma proeminência muito além dos seus números dentro da vida intelectual destas cidades. Universidades, faculdades e escolas atraíram um numero cada vez maior de judeus em suas atividades. Os judeus alcançaram posições de destaque no jornalismo, literatura, música, ciência, pintura, filosofia e psicologia; o mundo das finanças estava repleto de magnatas judeus, e movimentos revolucionários tinham líderes judaicos em abundância – Karl Marx, Moisés Hess, e Ferdinand Lassalle até nomes de judeus proeminentes entre os revolucionários russos e social-democratas. A história da Europa daquela época não poderia ser escrita sem registrar a presença judaica. Os judeus podem não ter sido tão proeminentes nas mais altas esferas do poder político e industrial, como certos antisemitas gostariam de acreditar, mas se eles não pertencia à esfera mais alta da sociedade eles certamente faziam parte do seu centro – e eram muito visíveis. De uma comunidade marginal eles se transformaram nos grandes beneficiários do iluminismo, emancipação e da revolução industrial. Tudo isso alcançado em menos de cem anos.

Se este era o quadro geral (e havia com certeza nuances), qual era a questão que o Sionismo buscava responder? Se o século XIX foi tão bom para os judeus, porque, pela primeira vez, surgiu um movimento que pretendia desenraizar os judeus dos continentes onde residiam, embora precariamente, por dois mil anos?

No século XIX ainda existia um problema judaico e era crucial. Não era simplesmente econômico e tampouco se tratava daqueles dramas enfrentados pelos judeus em uma sociedade cristã pré 1789. O problema que se apresentou tanto para judeus como para gentios era por si um produto do iluminismo e da emancipação. Ele era especificamente um problema moderno, que requeria respostas modernas e inovadoras, mas para o quais os judeus eram incapazes de encontrar uma solução dentro do tradicional mecanismo de adaptação e passividade.

O que o iluminismo e a secularização fizeram aos judeus foi mudar sua autopercepção e também aquela pela qual eram percebidos na sociedade não-judaica. Antes do iluminismo e

da revolução francesa, em um mundo no qual a maioria não-judaica se considerava pertencente ao *gens Christiana* ou ao *Dar el-Islam*, os judeus se caracterizavam por suas crenças religiosas inconformistas. Até o final do século XVII, se indagassem aos cristãos ou aos judeus, o que os distinguiu uns dos outros, responderiam em base a suas crenças religiosas. A identidade, para um indivíduo ou para um grupo, era percebida em termos religiosos, e as características que distinguiam os judeus eram vistas pelos judeus e não-judeus em um contexto religioso.

A religião também determinava o status legal do judeu, pois sendo o que era em virtude do seu comprometimento com a religião, o judeu naturalmente não podia fazer parte do corpo político, que se auto definia em termos religiosos. Visto que a sociedade cristã considerava a sua organização política como sendo uma expressão dos dogmas que regia um estado cristão, o judeu devia ser excluído. Ele podia eventualmente ser tolerado na maneira em que a maioria das sociedades cristãs de todas as épocas permitiam a liberdade de culto. Mas o preço por esta tolerância era a segregação, claramente definida e legitimada. Em um estado cristão, uma pessoa que não acreditasse em Cristo não poderia ocupar uma função pública, não poderia exercer qualquer tipo de autoridade sobre cristãos, não poderia estabelecer laços feudais, e, portanto, possuir terras. (Em países muçulmanos, com algumas notáveis exceções, como a Espanha muçulmana, a situação era mais ou mesmo paralela: qualquer um que não fosse muçulmano era legitimamente excluído do poder e tinha que pagar um imposto especial que incidia apenas aos não-muçulmanos). Para um judeu a integração na sociedade cristã era igualmente indesejável. Vivendo no exílio, sob dominação não-judia, mesmo sendo está ocasionalmente benevolente, o judeu não sentia nenhum desejo em pertencer a uma sociedade cujos dogmas repudiava. Alguns judeus podiam adotar a religião dominante e se transformar em membros da sociedade cristã – ou muçulmana – adotando também a cidadania e o sistema, e muitos fizeram. Mas aqueles que permaneceram judeus por opção, visto que a conversão era oferecida a todos e geralmente encorajada – eles optaram pela condição marginal mormente destinada a eles e seus correligionários. A comunidade judaica, a *kehilá*, organizadora da vida social e religiosa marginal destes homens e mulheres, se transformou em um sistema quase-político desta minoria.

Neste equilíbrio hierárquico e desigual, o judaísmo foi capaz de existir por dois milênios. Os princípios básicos deste equilíbrio e segregação dos judeus como comunidade religiosa distinta foi internalizada tanto por judeus quanto por gentios. Perseguições, conversões forçadas, *pogroms*, e expulsões com frequência abalavam este equilíbrio. Mas o arcabouço teológico do cristianismo legitimaram esta tolerância baseada na discriminação – uma tolerância muito diferente da moderna, de concepção liberal baseada na igualdade em tudo.

Este equilíbrio, mesmo com seus terríveis colapsos ocasionais, propiciou a sobrevivência dos judeus em um ambiente basicamente hostil, e também lhes permitiu internalizar sua condição legal inferior – legitimada para os cristãos por conta de seu triunfalismo e para os judeus por conta da teologia do exílio.

O iluminismo e as repercussões da revolução francesa na maior parte da Europa romperam com este equilíbrio. A secularização e o liberalismo permitiram a entrada dos judeus na sociedade europeia como iguais. Pela primeira vez desde a destruição do Templo, escolas, universidades, o serviço público, a política e as profissões foram liberadas para os

judeus, como cidadãos. Ao relegar a religião ao nível da vida privada associada à igualdade perante a Lei fez com que o Estado não mais considerasse como cristão, porém, um estado que incluiria todos os cidadãos independente de credo religioso.

Foi está revolução que ocorreu na maioria dos estados europeus, a responsável pela projeção dos judeus de sua condição marginal e periférica no início do século XIX, às posições centrais e destacadas as quais atingiram no final deste século. Foi a maior revolução no posicionamento dos judeus desde os tempos de Vespasiano.

Foi exatamente esta abertura da sociedade não judia que criou uma série de dilemas e problemas completamente novos, para a qual a abordagem tradicional da *kehilá* era totalmente inadequada, já que ela era baseada na legitimação da segregação e discriminação, mutuamente aceita tanto pelos judeus quanto pela sociedade cristã.

O setor da educação ilustra este problema muito bem. Antes do iluminismo o ensino na sociedade não-judaica era uma questão que dizia respeito a Igreja. Cristãos não aceitavam crianças judias em seus estabelecimentos de ensino (a não ser que estivesse dispostos a se converter) e os judeus nem sonhariam em enviar seus filhos à escolas cristãs. Portanto, a única educação formal adequada para as crianças judias era aquela que se processava nas escolas de formação tradicional religiosa: o *heder* e a *yeshivá*. O incrível resultado deste sistema educativo judaico paralelo anterior a Emancipação foi que a comunidade masculina judia era a mais bem formada da Europa, se comparada a qualquer outro grupo, mesmo que esta erudição se fazia expressar em uma língua tida como morta, o hebraico.

Com a emancipação os pais das crianças judias agora podiam enviá-las para qualquer escola que oferecesse ensino secularizado. A educação disponível não era apenas a religiosa cristã, mesmo assim, esta era apenas uma matéria entre outras, e as crianças judias estavam autorizadas a se ausentar destas aula. Mas esta solução, que era aparentemente razoável, decente e liberal resultou em alguns problemas básicos de identidade. Visto que as escolas do estado funcionavam aos sábados (o domingo continuava sendo o dia de descanso para todos, mesmo numa sociedade cristã secularizada), as crianças judias e seus pais tiveram que se confrontar com o problema de adaptação à um sistema antagônicos aos preceitos do *shabat* (sábado). Deveriam as crianças ir para a escola no *shabat*? Elas poderiam escrever no *shabat* – algo expressamente proibido pela tradição judaica? E se houvessem provas no sábado? E as datas de celebração judaicas, que obviamente não eram reconhecidas pelo sistema escolar? Pais e filhos judeus encontraram milhares de respostas para estes dilemas. Alguns preferiram não enviar suas crianças para as escolas que funcionavam nos sábados; outros orientavam as crianças a não escrever no sábado, ou talvez, escrever apenas se houvesse uma prova importante. Muitos articularam o ambiente tradicional da casa – a refeição de *shabat*, velas e nada de trabalho – com a ida das crianças para escola. As soluções individuais não eram importantes, mas sim o fato de que o liberalismo e a tolerância não resolveram a questão da identidade judaica, pelo contrario, de certa forma exacerbaram. Ser judeu já não significava uma decisão pessoal, e algumas vezes heróica, de se manter fiel as suas convicções sem sucumbir a pressão da maioria para se converter. Ser judeu era uma situação nova que implicava uma série de decisões diárias que revelavam a diferença em uma situação de igualdade.

Freqüentar a universidade só multiplicava o problema. O jovem, agora distante de seus pais, tinha que tomar as suas próprias decisões sobre assuntos como ingressar em uma

fraternidade ou comer no refeitório, que obviamente não servia comida *kasher*. De novo, as decisões individuais variavam entre a abstenção e a acomodação. Qualquer que fosse a decisão, ela só servia para sublinhar a existência do dilema.

Como o início da vida profissional do jovem judeu, agora aberta aos judeus, os problemas continuavam se acumulando. Se ele iniciasse a carreira como médico, então deveria decidir se atenderia aos sábados e nos feriados judaicos. Se sua clínica fosse partilhada com um médico gentio o dilema era ainda pior. Se ele se tornasse um funcionário de um banco, do estado ou professor de uma escola pública, o problema também se apresentaria. A necessidade – e o desejo – de socialização com os colegas gentios trouxe a questão da comida *kasher*.

Estes dilemas eram questões triviais, e certamente não era o tipo de preocupação que agitou a moral dos filósofos ou teólogos *ex cathedra*. O centro da questão era o comportamento diário, o estilo de vida, a identidade e o respeito próprio. Qualquer resposta encontrada por um judeu individualmente representava respostas que os seus ancestrais não tinham que procurar dentro dos guetos em que viveram. Um novo universo de problemas, para os quais não havia respostas nas regras tradicionais, se abria ante os olhos dos judeus emancipados e secularizados.

Para este dilema especificamente moderno, de identidade dentro de um contexto liberal, é preciso acrescentar outra série de dificuldades trazida pelo nacionalismo: a revolução francesa não produziu apenas o liberalismo e a secularização, mas também o nacionalismo. O judeu moderno, secularizado e educado, distante de suas características peculiares, enfrentava a dificuldade de se relacionar com a sociedade não judia que, por mais que tivesse aderido a princípios universais, considerava sua própria identidade em termos de integração e coesão nacional. A auto-preservação da sociedade majoritária não passou a ser uma fraternidade universalista e igualitária, mas sim uma identidade distinguida pelo nacionalismo, etnia, língua comum e um passado histórico, real ou imaginário. As pessoas deixaram de se definir como cristãos e a seus vizinhos judeus no sentido religiosos, para começar a se identificar como franceses, alemães, russos, poloneses ou húngaros.

Foi neste mundo que o judeu moderno e emancipado ingressou, apenas para se confrontar com novos dilemas de identidade, tanto internos quanto externos. Nenhum indivíduo judeu queria pertencer a antiga sociedade cristã, mas sim a nova sociedade de base universalista, mas permanecia a questão se o judeu poderia se considerar – e ser considerado pelos demais – um francês, alemão ou polonês. Quando as crianças francesas aprendiam na escola que seus ancestrais eram os gauleses, poderia um judeu se identificar verdadeiramente com Vecingetorix, e os seus colegas o veriam como descendente dos gauleses? Poderiam os estudantes alemães considerar seus colegas judeus como descendentes de Arminius?

O caráter abrangente dos princípios universalistas da revolução francesa foi temperado em todos os locais pelo exclusivismo historicista do moderno nacionalismo. O que chocou Theodor Herzl ao longo do desenrolar do caso Dreyfus foi não apenas o forte sentimento antisemita que se alastrou a tantos setores da sociedade francesa, o que pareceu tão escandaloso a Herzl foi o fato de que ali havia um judeu completamente emancipado, integrado na sociedade e totalmente secularizado. Seria muito difícil encontrar alguém mais nacionalista, militarista e mais “não-judeu” na França que o capitão Alfred Dreyfus. E quando a suspeita de traição surgiu e recaiu sobre Dreyfus, a opinião pública da época alegou que ele

deveria ser o culpado, já que “não era francês, mas sim judeu”. Nada poderia ter sido tão enganoso na promessa de emancipação e de assimilação do que esta reação visceral: faça o que fizer; para nós, verdadeiros franceses, verdadeiros descendentes de gauleses, você será um Judas.

Este dilema de identidade não poderia ser resolvido nem sequer pela conversão religiosa. Muito do moderno nacionalismo se relaciona com as origens, e está coberto pelo determinismo cultural e racismo. Mesmo se não considerarmos casos extremos como o do capitão Dreyfus, o problema cultural que enfrentou o judeu moderno e secularizado se tornou quase intolerável. Ele era especialmente agudo na Europa oriental, onde a maioria dos judeus vivia, precisamente nas áreas onde movimentos nacionais disputavam entre si, onde os judeus se encontraram em um fogo cruzado.

Imaginemos o problema de um judeu moderno e emancipado vivendo na Lituânia na metade do século XIX. Ele tinha um filho que gostaria de ver estudando em uma escola de formação geral, já que ele mesmo teria transcendido o estudo religioso judaico. Mas para que escola? Politicamente aquela região fazia parte do império czarista, então a criança deveria freqüentar uma escola estatal russa. Mas existia uma comunidade minoritária polonesa de tamanho razoável, cuja presença datava do antigo estado polonês-lituano, que ainda cuidava das tradições polonesas. Havia também uma minoria alemã, e o seu *gymnasium* oferecia o melhor da educação e consciência germânica. Também o despertar nacionalista da população da lituânia estava em ascensão, com um sistema de educação próprio. Sem desejar a educação “judaica” para o seu filho, o pai descobriu que era incapaz de oferecer uma educação geral ou universal. A alternativa era uma educação russa, polonesa, alemã ou lituana.

Assim não surpreende que a primeira tentativa de escrever um romance moderno em hebraico, de caráter bíblico-histórico, surgiu na Lituânia em meados do século XIX em consequência do dilema de identidade e encruzilhadas do conteúdo nacionalista. Se poloneses e lituanos puderam sondar a sua história para forjar a sua própria identidade nacional moderna, porque os judeus não seguiram este modelo nacional e libertário?

O movimento político sionista foi precedido na Europa oriental por um renascimento da língua hebraica como meio de comunicação literária não-religiosa. Os judeus sempre usaram o hebraico nas suas orações e escritos religiosos, mas agora usavam a língua para a literatura, poesia e em jornais de pequena circulação, o que foi considerado herético pelos rabinos que viam nisto a secularização do idioma sagrado. As origens deste movimento podem ser encontradas na Lituânia étnica e pluralista e mais tarde na Galícia onde a *Kultursprache* alemã dos governantes austríacos, competia com os nacionalismos polonês e ucraniano. Os judeus modernos e secularizados começaram a investigar as origens de sua cultura, as raízes de sua história, a louvar as glórias de Jerusalém, a questionar se eles não deveriam olhar para o seu próprio passado assim como os membros de outros grupos estavam fazendo.

Desta maneira, o liberalismo e o nacionalismo forjaram nesses judeus o início de uma nova auto-percepção, não mais determinada em bases religiosas, mas semelhante ao moderno nacionalismo secular da Europa. O desenvolvimento de uma moderna literatura hebraica, a *haskalá* (iluminismo) judaica, foi o primeiro passo nessa direção. Logo depois veio o Sionismo político de Leon Pinsker, Theodor Herzl, Max Nordau. Era significativo que o pensamento desses fundadores do sionismo moderno não tivesse origem na tradição religiosa,

mas sim na educação européia, imbuída das idéias em voga da intelectualidade européia. Seu compromisso não era econômico ou religioso: eles responderam – a exemplo dos líderes negros na América um século depois – o desafio de sua identidade, procurando por suas raízes, adquirindo o sentido de dignidade em uma sociedade que os tinha arrancado de suas tradições e origens religiosas, sem oferecer respostas para seus questionamentos.

Aqueles judeus em busca de sobrevivência e segurança econômica emigraram para a América quando começaram os *pogroms* e a pauperização. Aqueles que emigraram à Palestina, não conseguiram fugir dos *pogroms* nem alcançaram a segurança, pois a Palestina Otomana não era um paraíso econômico. Eles almejavam a autodeterminação, a identidade e a liberdade, nos conceitos da cultura européia pós 1789 e de sua recente autoconsciência.

O sionismo é portanto um fenômeno pós-emancipação. enquanto constituía um laço histórico com a ancestral Terra de Israel, ele se transformava em foco prático e histórico, em um símbolo que permanecia dormente dentro da tradição religiosa, passivo porém potente. O nacionalismo judeu foi portanto uma expressão do impacto das idéias e das estruturas sociais liberadas pela revolução francesa, o modernismo e a secularização. Foi muito mais uma resposta aos desafios do liberalismo e nacionalismo do que ao antissemitismo, e por esta razão, ele não poderia ter surgido antes dos séculos XIX e XX.

O sionismo foi a mais fundamental das revoluções na vida judaica. Ele substituiu a auto-imagem dos judeus, tradicional, ortodoxa, baseada na religião por uma identidade secular dos judeus como uma nação. Ele mudou a esperança passiva, silêncios e de devoção pelo retorno a Terra de Sião por uma força social efetiva, movendo milhões de pessoas para Israel. Isso transformou uma língua relegada a simples utilização religiosa em uma moderna e secularizada forma de comunicação de um estado-nação.

As reiteraões fervorosas dos laços dos judeus com a Terra de Israel não bastam para explicar a emergência do sionismo, ao contrário, o sionismo não é somente a reação de um povo a sua perseguição. É a busca da autodeterminação e libertação som as condições modernas de secularização e de liberalismo. Como tal, o sionismo tanto é parte da história judaica de dispersão e retorno como é da historia universal e busca de uma identidade própria.

Os interesses de classe e a questão nacional³

BER BOROCHOV

Titulo original. Texto extraído de: *Os interesses de classe e a questão nacional*, Ed. Dror, Rio de Janeiro, 1969. Escrito em 1905.

A DIVISÃO BILATERAL DA HUMANIDADE

No famoso prefácio a seu livro *Crítica da Economia Política* afirma Marx que na produção se elaboram entre os homens certas relações necessárias para a mesma e independentes da vontade humana. Essas *relações de produção* se adaptam sempre ao grau de desenvolvimento das forças materiais de produção.

Os homens, para viver, devem produzir. Para produzir, devem coordenar de uma maneira determinada suas forças comuns. O homem não está sozinho na sua luta contra a natureza; a História não conhece um ser humano que viva fora da sociedade. Produzindo, toca a cada um pôr-se em contato um com outro, e assim, o segundo depende do primeiro e do terceiro, etc. Porém quando me ponho em contato com uma determinada pessoa, isto equivale a dizer que estou com ela em certas relações. Se os homens devem viver e o fazem em sociedade, elaboram-se entre eles determinadas relações. Estas relações nascem devido a produção. Assim e que Marx as denomina: *relações de produção*.

As relações de produção em urna sociedade, por exemplo, na China, França (mais exatamente, em uma coletividade), formam a estrutura econômica da sociedade. A estrutura econômica e a base sobre a qual se desenvolve a "ordem social" de toda coletividade. Mas, ao dizer "*toda coletividade*" afirmamos a existência de varias sociedades. Estas sociedades, naturalmente, diferem em algo; do contrário não teríamos falado de uma burguesia inglesa e alemã ou de um proletariado russo e norte-americano, entre as quais existem divergência de importância. Entre os primeiros, pelas tarifas aduaneiras; entre os últimos, pelas leis contra a imigração. Se assim não fosse, falaríamos da humanidade, ou pelo menos, da sociedade civilizada e nada mais. Porém, tanto as franceses como os russos, os alemães como os ingleses, são parte da humanidade, e - se assim o preferirem - partes da sociedade civilizada, diferenciando-se uns dos outros. Chegamos pois a conclusão: *a humanidade está dividida em sociedades*.

É um fato conhecido. Creio que a ninguém ocorrerá negá-lo. A questão se apóia, ainda, no modo, *pelo qual* vamos explicar as *causas* que originam esta divisão da humanidade. Há explicações de caráter diverso. Pergunte-se e ter-se-á respostas falando de "idéias nacionais", de "um espírito verdadeiramente russo", de "uma alma germânica", do "judaísmo", etc., porém o fundo da questão consiste nisto: como se deve explicar esta questão em linguagem materialista, sem desvios (como sucede com alguns " marxistas") do materialismo, o que nos obriga a procurar a causa principal de todo fenômeno social na vida econômica material.

³ Texto retirado do livro PINSKY, Jaime (org.). *Questão Nacional e Marxismo*. São Paulo, Brasiliense, 1980

Já sabemos de onde provem a divisão em classes. Sabemos, que os membros da sociedade não se encontram todos na mesma situação nas relações de produção. Partes distintas, ou grupos da sociedade, desempenham papéis diversos no modo de produção, como por exemplo, na produção feudal, ou na capitalista. Grupos diferentes têm relações diferentes com respeito aos instrumentos de produção: uns podem ser patrões; os outros, operários; os terceiros, camponeses; e assim por diante. Os grupos que se diferenciam desta maneira são as *distintas classes*.

Toda sociedade está dividida em classes. Porém, de onde nasce a diferenciação das sociedades que é, de começo a fim, a causa principal da questão nacional, dos conflitos nacionais de opressão e de libertação nacional (a missão mais importante para o proletariado de uma nação oprimida)? Em que terreno aparece a *diferença*, e qual será a consequência de uma teoria bem estabelecida?

CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO

Afirmamos anteriormente que os homens para *viver* devem *produzir*. Para *produzir* nascem entre eles determinadas *relações* de produção. Mas, a própria produção se realiza em determinadas e certas *condições*, que não são as mesmas em diferentes lugares.

Já mais acima, citando a Marx, dissemos que o caráter das relações de produção é independente da vontade humana, de sua inteligência ou do acaso. O caráter das relações de produção depende do estado em que se acham as forças produtivas, e os meios de produção que estão em poder do homem. O estado destas forças e seu desenvolvimento depende, antes de mais nada, das condições naturais em que o homem se encontra para lutar por sua existência.

O estado das forças produtivas depende, primeiramente, do meio geográfico, que, como se sabe, varia profundamente de um lugar para outro.

Isto, quanto às forças produtivas. A produção, em geral, e seu desenvolvimento se verificam sempre em certas condições naturais e históricas *diferentes*, que trazem como consequência a diferenciação da estrutura econômica de diversos grupos.

As condições de produção são muito diversas: antes de tudo, as condições físico-climáticas, geográficas; segundo, as condições antropológicas da raça; terceiro, condições históricas, que são: a) internas, as que se formam dentro de um determinado grupo humano, e b) externas, as que se manifestam nas relações sociais dos grupos com os seus vizinhos. Esta última classe de condições de produção foram criadas no mesmo processo da produção, porém possuem influência independente.

Todas estas condições são aceitas por Engels em sua conhecida segunda carta ao "Acadêmico Socialista". Afirma, que na quantidade de fatores que tornam as economias *distintas* entra também o meio geográfico, a raça e ainda a pessoa humana, que se desenvolve historicamente num lugar de maneira diferente da que em outro.

Na terceira parte de *O Capital* diz Marx: "A mesma base econômica (que é a 'mesma' por suas características principais), pode desenvolver-se de maneiras diferentes, ter diversas variações devido a situações de fato, condições naturais, relações raciais, motivos históricos, que influem do exterior". Conforme o reconhecem os mesmos mestres do materialismo

histórico, pode o mesmo esquema de desenvolvimento das forças produtivas adquirir formas distintas, segundo a diferença nas condições de produção.

Das condições de produção mencionadas, influem mais do que qualquer outra, nos começos da história, as naturais, não-sociais. Durante a evolução posterior, ao conseguir o homem dominar a natureza, passa-se outro tanto com as próprias *condições*: cada vez obtém maior preponderância e influencia as condições sociais e históricas sobre as naturais, não-sociais.

Nesse conceito de "*condições de produção*" temos um ponto nitidamente materialista da *questão nacional*.

Na citação anterior de Marx fala-se de influências históricas exercidas do exterior, isto é, a coisa que sofre a influência está separada, delimitada da outra. Tem assim uma vida interna e a outra externa. Porém, acaso existe no universo algo absolutamente isolado? Não. Nada no universo está total e absolutamente separado dos demais. Não obstante, falamos de algo separado: todos sabemos que na vida diária ainda devemos considerar a humanidade como um conjunto, uma soma de elementos *relativamente* separados. Por exemplo, todo o mundo sabe e compreende que as massas francesas estão relativamente separadas das alemãs, etc.; na ciência se fala freqüentemente de diferentes coisas que estão ligadas umas com as outras de alguma maneira mas são consideradas, não obstante, como distintas, separadas. Por que assim?

É porque, como já dissemos e sublinhamos anteriormente há muitos fenômenos separados em algo, não de uma maneira absoluta mas sim relativa. Repetimo-lo para não dar lugar a mal-entendidos: *separação relativa*. A humanidade deve ser considerada, até hoje, como um conjunto de entes relativamente separados. Entende-se facilmente que em se tratando destes entes, pode-se falar em relações externas e internas. Marx, ao falar das "influências externas", reconheceu por isso mesmo a separação relativa das sociedades atuais. Como se cria a separação relativa da vida social num certo grupo, para que possamos considerá-lo como algo distinto?

Como temos direito de considerar a Inglaterra como algo distinto da França, mesmo tendo as duas sociedades o mesmo modo capitalista de produção? Podemos falar e falamos de uma separação relativa de grupos sociais, apenas porque existem condições de produção relativamente separadas, distintas, nas quais este grupo elabora sua vida, o que se designa, às vezes, com o nome de organismo social econômico.

Chegamos, pois, a explicação fundamental das seguintes espécies de grupamentos humanos: (1) os grupos nos quais se divide a humanidade segundo as diferenças entre as condições de produção relativamente separadas - se denominam *sociedades*: organismos social-econômicos (famílias, povos, nações); (2) os grupos em que se divide a sociedade segundo a diversidade em sua participação no modo de produzir, através de suas distintas relações com os instrumentos de produção: se denominam *classes* (castas, estados, etc.).

A LUTA NACIONAL

Uma vez determinada a causa que origina a divisão da humanidade em sociedades, podemos analisar a luta e assinalar o terreno em que esta nasce.

Já sabemos o que origina a *luta de classes*. A situação das diversas classes no modo de produzir é distinta. A situação de uma classe poderá ser melhor ou pior, mais ou menos cômoda que a outra. A tendência dos membros da sociedade para conquistar uma posição mais cômoda ou manter-se na posição ocupada, se manifesta na luta de classes.

A *luta de classes* adquire caráter de uma questão social sempre que há um *conflito entre o grau de desenvolvimento das forças produtivas e o estado das relações de produção*, isto é, sempre que o estado de relações de produção é antiquado, anacrônico, não correspondendo as exigências da ulterior evolução da produção.

Com a *luta nacional* sucede o mesmo. A situação em certas *condições* materiais de produção pode ser mais cômoda do que em outras; e aqui que aparece uma tendência de mesmo caráter que o mencionado ao referirmo-nos a luta de classes. O resultado desta tendência é a luta entre os conjuntos sociais.

Porem não é necessário que as situações sejam distintas no que diz respeito à sua comodidade, porque por mais vantajosa que seja a situação de uma determinada sociedade, dentro do meio de suas condições ordinárias, pode, não obstante, aspirar a ampliar sua produção, enriquecer a soma de suas energias e a esfera de suas condições de produção, necessitando para isso conquistar outras esferas estranhas. Aqui voltamos a observar o mesmo fenômeno: uns desejam conquistar, outros defender. Temos diante de nós uma *luta nacional*.

Muito bem. Assinalamos dois fenômenos que originam a luta entre os organismos sociais. Falando simplesmente, diremos, que isto acontece quando o grau de desenvolvimento das forças produtivas exige que as condições de produção sejam mais vantajosas, melhores mais amplas. Isto equivale a dizer que o estado anterior das condições de produção não satisfaz ao seu desenvolvimento. Definiremos então o problema nacional como um *conflito entre o desenvolvimento das forças produtivas e o estado das condições de produção*.

Mas todo fenômeno social tem, antes de mais nada, uma relação com os elementos materiais e econômicos da vida social. Nenhuma luta se realiza por motivos "espirituais" mas sim por determinados objetivos materiais. A luta de classes efetua-se pela posse dos instrumentos e meios *materiais* de trabalho e não "espirituais". O mesmo se aplica no que diz respeito à luta nacional.

A *luta de classes* realiza-se pela propriedade material das classes e a posse dos *meios de produção*. Os meios de produção podem ser materiais e espirituais. São materiais aqueles cuja posse é transferível, por exemplo: as máquinas; são espirituais aqueles que não podem ser expropriados: a capacidade técnica, a destreza, etc.

A luta entre as classes se realiza pela posse dos meios e instrumentos de trabalho materiais, e não dos espirituais e culturais.

A luta nacional se realiza também pela posse dos organismos sociais.

O patrimônio de uma sociedade é a posse das *condições de produção*. Estas podem ser materiais e espirituais, segundo possam ou não ser expropriadas. As condições materiais são: o território e todos os produtos da cultura material, criados pelos homens, especialmente as condições materiais de produção; pertencem ao grupo das condições espirituais: o idioma, os costumes, em suma: as condições de produção históricas. A luta entre as sociedades, luta nacional, efetua-se não pela posse espiritual, mas sim material, ainda, que tenha freqüentemente por bandeira valores espirituais.

O nacionalismo interessa-se sempre pela posse material da nação embora exteriormente vista disfarces diferentes.

Vamos então fixar o conceito de "nacionalismo". Este conceito está intimamente ligado ao de nacionalidade, de modo que devemos determinar primeiramente o que entendemos por "nacionalidade".

POVOS E NAÇÕES

Os termos "povo" e "nação" servem para designar diferentes situações - graus de evolução - na vida de uma sociedade.

Tomemos, por exemplo, a palavra "classe": é sabido que o conceito de classe que Marx usou em suas investigações é impreciso e ainda confuso. Por vezes, considera como classe, todo grupo social que se diferencia de outros na mesma sociedade pela participação que tem no modo de produzir e por sua relação com os meios de produção. E neste sentido que Marx e Engels afirmaram que "a história da sociedade e a história da luta de classes". Ao mesmo tempo há em Marx parágrafos que indicam outro conceito de "classe", distinto e muito mais restrito.

Vejamos: não considera como classe a todo grupo econômico que ocupa uma posição distinta no modo de produzir, mas sim, apenas ao grupo que já chegou a ter consciência própria e que já apareceu no cenário político com interesses e exigências claramente formulados.

Estas duas significações do termo "classe" podem ser encontradas em seu livro *Miséria da Filosofia*. Na página 178 (primeira edição francesa de 1847) lemos: "Em um tal regime, quando não existirem mais classes nem suas contradições..."; Aqui se usa o termo "classe" na primeira acepção assinalada. Na página 118, temos: "Enquanto o proletariado ainda não se tenha desenvolvido suficientemente para definir-se como classe, a luta entre o mesmo e a burguesia não tem caráter político". Ou então na página 176: "As diferentes fases históricas que a burguesia atravessou, começando da comuna ou burgo, até sua constituição como classe..."; aqui temos já, ao contrário, o termo "classe" no segundo sentido. Ai e onde Marx mostra a diferença; a entre as duas situações do grupo: a primeira, quando o grupo figura como classe apenas em relação a outro grupo, e a segunda, quando penetra na luta política e constitui uma classe por si mesma.

Uma sociedade (um todo social) também se encontra em dois estados análogos. Um quando aparece como entidade social relativamente separada das outras sociedades; o outro, quando representa uma sociedade por si mesma. Neste sentido, os que se ocupam da investigação deste fenômeno social - a vida das coletividades - se encontram em situação mais vantajosa do que aqueles que se ocupam com a questão das classes.

Para caracterizar o estado de um grupo que ocupa uma posição determinada no modo de produzir e para assinalar que este adquiriu ou não consciência própria, a ciência não possui mais do que um vocábulo: "CLASSE". Daqui nasce o mal-entendido: em vez de existir dois termos para estes dois conceitos, existe apenas um. Pelo contrário, para os grupos que se criaram em diferentes *condições de produção*, há dois vocábulos para assinalar as duas etapas: *uma sociedade que cresceu nas mesmas condições de produção se chama geralmente POVO e a mesma sociedade, que esteja além disso unida pela consciência de parentesco*

entre seus membros, proveniente de um passado histórico comum, chama-se NAÇÃO. Então um povo faz-se nação em um grau superior de desenvolvimento. Mais tarde falaremos desta transformação de povos em nações. Por ora, passemos a explicar o conceito de "nacionalismo".

NACIONALISMO

A mentalidade de qualquer pessoa adapta-se ate certo ponto as condições nas quais vive o grupo de que ela faz parte. Deste modo elabora-se uma psicologia coletiva e aparecem certos aspectos de um caráter de grupo.

Um olhar experiente e penetrante sempre achará nestes aspectos uma ligação com as condições materiais do regime de produção, com um certo tipo do modo de produzir, e com uma determinada soma destas condições. A ligação pode estar freqüentemente muito encoberta e disfarçada. Além disso, ainda que os indivíduos de cada grupo – seja sociedade ou classe - tenham em geral aspectos muito parecidos, isto não quer dizer de maneira alguma que esta semelhança seja prova de serem seus interesses realmente iguais e solidários. Ainda que seja verdadeira esta igualdade de interesses, nem sempre existe a consciência dela.

Há grupos cujos indivíduos não podem ter nenhum interesse comum porque se combatem mutuamente devido a suas contradições internas. Além disso, grupos que tem interesses comuns e harmônicos não chegam tão depressa a consciência desta harmonia; para que se forme tal consciência, e necessário um tempo mais ou menos longo.

Porém, nos grupos constituídos de uma maneira harmônica pelo fato de seus indivíduos se adaptarem do mesmo modo à vida que os rodeia, cria-se também, no fim, a consciência desta harmonia, isto e, graças ao fato do grupo viver em certas *relações de produção* ou *condições de produção* homogêneas e harmônicas, elabora-se às vezes além do caráter do grupo, sua consciência própria. Todas as emoções (sentimentos, etc.) que resultam desta consciência própria, nos dão em seu conjunto aquilo que chamamos sentimento de parentesco e de família.

O viver nas mesmas *relações de produção* , quando estas são harmônicas para os indivíduos do grupo, produz o nascimento da *consciência de classe* e o sentimento de *solidariedade de classe*.

O viver nas mesmas *condições de produção* , quando estas são harmônicas para os membros de uma *sociedade*, faz nascer a *consciência nacional* e o sentimento de parentesco *nacional*.

Este parentesco, sentem-no os homens como algo ligado a seu passado comum. Naturalmente, isto não quer dizer que tenha realmente um antigo passado comum: esta antiguidade não é, às vezes, mais do que um invento.

O sentimento de parentesco, que se cria por causa do passado histórico comum, e cuja raiz esta nas condições de produção comuns e iguais, se denomina nacionalismo.

NACIONALISMO E TERRITÓRIO

Dissemos que o nacionalismo, em ultima análise, se relaciona sempre com o patrimônio material da nação. O que e este patrimônio?

O patrimônio de uma sociedade, e formado em geral conforme foi dito mais acima, das condições de sua vida e produção. As condições se subdividem em materiais e espirituais. *A mais importante das condições materiais de produção e o território. É a base que Implica todas as outras condições*, servindo para introduzir as influências exteriores.

Ademais toda nacionalidade possui, na medida de suas possibilidades meios de defesa de seu patrimônio. Estes são: a unidade política e suas instituições, o idioma, a educação nacional e o próprio nacionalismo.

Devemos porém não esquecer que a nação está dividida em classes (em ambas acepções da palavra). Na vida de produção estas ocupam posições distintas, seus postos nas relações de produção da nação são diferentes. As condições igualmente não podem ter para elas o mesmo valor: as classes se relacionam de modos diferentes com o patrimônio nacional. O centro de seus interesses se encontra em partes diferentes do mesmo, e por isso existem distintos "nacionalismos". Se designarmos o nacionalismo, formalmente, como uma tendência de defender os interesses nacionais que estão sempre vinculados de uma ou outra maneira com a *base* das condições de produção - isto é - com o território e suas formas defensivas, teríamos, graças à diversidade destes interesses nacionais, tipos diversos de nacionalismo.

Os interesses nacionais podem ser internos ou externos conservadores ou progressistas, ofensivos ou defensivos. Tudo isto traz naturalmente distintas variações dentro do nacionalismo.

ORIGEM DO NACIONALISMO

Não pode existir nenhuma classe de nacionalismo onde as condições de produção ainda não estejam nacionalizadas, isto é, onde a sociedade esteja relativamente separada mas que ainda não se tenha delimitado quanto ao exterior nem se concentrado interiormente .

Devem existir ambas as condições: delimitação quanto ao *exterior* e concentração quanto ao *interior*.

O regime feudal teve apenas a primeira condição. Não fez mais do que separar as distintas sociedades umas das outras, porém não uniu os seus indivíduos com um vínculo íntimo e estreito. A época feudal não conheceu a integridade harmônica das condições de produção; nada sabia de nações, conhecendo apenas "povos". Por isso desconhecia o nacionalismo e a questão nacional.

O nacionalismo primitivo tinha um caráter nitidamente político, e acontecia surgir as vezes instintivamente, em momentos em que as relações exteriores dos povos tornavam-se agudas. O nacionalismo nascia e morria junto com as grandes guerras, as que não eram nacionais e que nem se faziam por interesses nacionais.

Porém, quando começou a desenvolver-se o capital comercial no seio da sociedade feudal, produziu-se uma grande revolução. Pouco a pouco começaram a criar-se as nacionalidades, apareceu o nacionalismo, e o seu resultado, a questão nacional. A primitiva e sem dúvida muito simples, política nacional, se assim a podemos chamar, passou do exterior para o interior; em lugar de ser como antes temporária e casual, tornou-se continua e ordenada. Tornou-se *nacional* apenas depois de passar para o *interior*.

O desenvolvimento do capital fez desmoronar pouco a pouco os alicerces da ordem anterior e com sua ajuda realizou-se a concentração das terras, formando-se as grandes

monarquias. Mais adiante explicaremos qual foi o interesse que deu impulso ao movimento que nacionalizou as *condições de produção* sociais.

Para terminar este capítulo, apenas desejamos assinalar o seguinte: quem primeiro foi portador das idéias nacionais, a burguesia (comercial e industria!) , e que foi em seu tempo jovem e progressista, travou uma luta enérgica com o velho regime, criando um mundo novo. É lógico que não tenha podido ser ao mesmo tempo a protetora dos fundamentos tradicionais: *desde as seus primeiros passos, a nacionalismo nada tem a ver com a tradição.*

Os que qualificam o nacionalismo, *em geral*, como algo anacrônico, tradicional e reacionário, padecem de uma ignorância e superficialidade espantosas. O nacionalismo é um produto do regime burguês. Chegou ao mundo junto com este, e domina durante to do o tempo de seu reinado; devemos tomar isto em conta como se toma em conta qualquer fenômeno da sociedade capitalista. Falando do ponto de vista proletário, devemos dizer: o proletariado tem uma relação direta com o nacionalismo, com o patrimônio nacional - o território. Se o proletariado toma parte na produção, está realmente interessado em suas condições, devendo existir portanto um tipo proletário de nacionalismo, o que efetivamente existe.

*

* *

A condição geral e necessária do modo capitalista de produzir é a *liberdade*. O comércio e a indústria crescem apenas quando têm liberdade de competir, ou seja, quando existe liberdade de transportar capitais e mercadorias, e de pô-las em circulação. O operário, também, deve estar livre e poder usar livremente a sua força de trabalho. Somente assim pode nascer a plusvalia, a economia de capital.

A liberdade de circulação - de um modo geral, a de mover-se - é a primeira e a mais importante das liberdades; sem ela as demais perdem o seu valor. Ela é a primeira condição da produção capitalista.

Mas, para a migração e transportes livres é necessário que exista um território livre. É justamente nisto que consiste o interesse da burguesia quando provocou a luta pela libertação do país.

A luta se realizava antes de mais nada pela libertação de um território determinado com fronteiras definidas. As fronteiras terminavam onde deixava de predominar o idioma próprio. Isto porque nos primeiros tempos do desenvolvimento da economia burguesa ninguém poderia pensar na supressão destes limites. Primeiramente era necessário livrar para a circulação o território em que dominava o respectivo idioma.

Era necessário tomar independente a população do território e suprimir as fronteiras feudais que cobriam o país como uma densa rede obstruindo a livre circulação.

A burguesia cria então deste modo um *organismo social relativamente separado, torna-o independente da servidão ao senhor feudal, harmonizando as condições de sua produção*. E por isso que dizemos que a burguesia foi nacionalista. Redimiou além disso a toda a população do país, graças, naturalmente, ao próprio esforço da população. Liga-se com todos os estados sociais contra um só: o dos "senhores" de então. Isto fortificou e animou ainda mais seu nacionalismo combativo e realmente progressista.

Assim é que, naquela época os *povos* europeus se transformaram em *nações* elaborando a sua própria consciência nacional. Os indivíduos da nação se compenetraram do sentimento de parentesco a base de seu passado histórico comum, o que em linguagem materialista significa: sobre a base das condições comuns de sua vida de produção. Os povos interessados em criar seu patrimônio comum entenderam que este existia, mas tornava-se mistér arrancá-lo das mãos do feudalismo prepotente. Começaram a querer seu território, o lugar, a pátria – a base geral das condições de produção. Nasceu o amor pelas suas formas protetoras; começou-se a cultivar o seu idioma e a sonhar com um estado verdadeiramente nacional.

Depois da revolução, entretanto, revelou-se claramente a falta de unidade dentro da sociedade. Viu-se que a nação não passa de um conjunto de diversas classes. Logo após ter obtido o patrimônio nacional tomado aos dominadores feudais, começaram a fazer a distribuição da riqueza. Começou, então, violentamente a luta de classes. A harmonia e a solidariedade antes ponderadas depressa se esfumaram. O que outrora havia sido princípio fundamental de toda política, "o povo", revelou-se como simples ficção, pura mentira. "Nosso lar", "nosso país", "nossa pátria", "nosso idioma", "nossa cultura", todas estas condições da vida de produção permaneceram, é verdade, como patrimônio *nacional*, porem deixou de parecer que eram o *patrimônio comum de todos* os indivíduos da nação.

Ainda mais, a mesma consciência de parentesco cimentada num passado histórico comum, perdeu a forma aguda que tinha anteriormente; deixou de ser um sentimento cálido para continuar apenas como recordação. Tornou-se tradição.

Falamos aqui de nações livres, que não oprimem a ninguém e nem são oprimidas, nações que vivem em condições de produção normais. O sentimento e a consciência de parentesco, se transformam para elas em tradição e recordação históricas. A vida acelerou o processo. As condições materiais de produção, que deram nascimento ao antagonismo de classes, puseram está tradição de lado, sem deixá-la exercer qualquer influência social. Cada classe ocupou sua própria posição social, chegando a desejar, de seu ponto de vista classista, uma parte distinta do patrimônio nacional; justamente aquela com a qual se encontra mais vinculada. Entre os povos livres (que não são nem oprimidos nem opressores) não existe nenhum ponto para o qual possam convergir os *interesses nacionais*, isto é, não existe nenhum ponto de contato dos interesses harmônicos gerais de *todos os cidadãos* da nação, dentro das *condições de produção*. Não existe para eles um "nacionalismo" vivo. Manifesta-se exclusivamente através de débeis sentimentos de simpatia, de "amor pelos seus". Como resultado deste "amor" *pode suceder* que sendo *as demais condições iguais* o homem ajudará a um seu "co-nacional" mais depressa e com maior prazer do que a um "estranho".

Em diferentes espécies de nações livres pode existir, às vezes, um nacionalismo mais estável. De qualquer forma apenas em potência, tomando uma forma aguda na primeira oportunidade.

Porém sempre se deve recordar que esta oportunidade só se apresenta quando o patrimônio nacional é atingido, ou seja, a posse nacional *material*. Ademais, está agressão deve atacar também os interesses de classe de alguém, porque o ponto capital nas nações livres não reside em sua existência nacional- suas condições de produção são bastante normais – senão em sua estrutura de classe, nas relações que se criam nas margens do mesmo modo de produzir. Sempre que os interesses nacionais de uma das classes não sejam atacados, a

propaganda nacionalista é a que, com maior eficácia, obscurece a consciência de classe, sendo por conseguinte prejudicial.

Subentende-se que quando as condições da vida de produção em uma nação determinada estão em uma situação anormal, o nacionalismo toma caráter bastante diferente.

NACIONALISMO E CONSCIÊNCIA DE CLASSE

Em geral deve-se saber que as anomalias nas condições de produção repercutem de uma maneira prejudicial sobre as relações de produção, ou seja, a estrutura de classes. É um fato conhecido o de condições *normais* de produção permitirem que as contradições de classe se tornem agudas enquanto que as anormais as atenuam.

Ao mesmo tempo, as condições normais de produção desnacionalizam o povo, atenuando a consciência natural própria; pelo contrario, as anormais, isto é, quando faltam partes do patrimônio nacional e sendo suas formas defensivas ineficazes, tornam os interesses da nação harmônicos, fazendo crescer e fortificar-se a consciência nacional. E por isto que entre a *consciência de classe* e a *consciência nacional* existe, até certo ponto, um antagonismo porque elas se obscurecem mutuamente. Acontece às vezes que os interesses dos indivíduos de uma nação que se ache em condições de produção *anormais*, são harmônicos em algum ponto; entre tanto os exageros ideológicos de classe ignoram os interesses nacionais que também são *importantes para a sua classe*, obscurecendo a consciência nacional, coisa que precisamente neste caso não se deveria fazer porque é *prejudicial para os interesses de sua própria classe*. Efeito idêntico tem uma propaganda nacionalista quando a nação se encontra em condições *normais* de produção; tal propaganda pretende fazer crer que os interesses dos indivíduos são muito mais intensamente harmônicos do que na realidade. Neste último caso o nacionalismo obscurece a *consciência de classe*, resultando isto prejudicial para a *nação inteira* porque não apressa as relações reais entre os dois grupos. Traz, junto com o enganar a si próprio, o conhecimento inexato, as frases ocas e a miopia social.

O obscurecimento da consciência e sempre nocivo, tanto quanta proveniente de uma demagogia de classe, como quando proveniente de uma demagogia nacionalista; e nocivo seja porque se obscurecem os interesses *nacionais* ou de classe, seja porque se compreende mal o estado real das condições de produção ou de suas relações. Tanto um quanto outro obscurecimento e reacionário.

*

**

As classes dominantes dos povos livres e dos oprimidos aproveitam o antagonismo fundamental que existe entre a consciência de classe e a nacional, e decidem-se às vezes a seguir uma política nacionalista hipócrita para obscurecer a consciência de classe dos explorados. Isto porém não nos deve confundir fazendo-nos crer que estas classes dominantes possuam elas próprias sentimento nacional. As classes dominantes *não são nacionais* em sua orientação mas sim *nacionalistas*.

Toda a agitação, todo o movimento que tenha sua base no caráter das condições de produção de uma sociedade, denomina-se *nacionalista* quando obscurece a consciência cidadã e de classe de seus membros, desconhecendo a estrutura de classe e o antagonismo de seus

interesses; porem quando *não obscurece nem encobre* a estrutura classista da sociedade, então está agitação ou movimento se denomina *nacional*.

O "espírito nacional", os "elementos histórico-culturais", todas as tradições exageradas, são os melhores veículos desta confusão. Os discursos nacionalistas estão sempre repletos de tais termos. Toda esta linguagem oca, cheia de conceitos semelhantes não é nacional, mas sim *nacionalista*.

Uma pessoa, então, que se oriente de uma maneira *nacionalista*, tomando em conta o fato de que existe um caráter geral, comum a todos os membros da nação, se inclina a esquecer por tudo isto, as diferenças sociais entre os indivíduos que compõem o total da nação.

Ao contrário, uma pessoa que se orienta em sentido *nacional*, ainda que reconheça a existência de tal caráter geral nacional criado por condições de produção comuns, entende não obstante, que as facetas deste caráter nacional, deste tipo cultural são muito difíceis de se captar e demasiado instáveis e confusos. Logo dentro de uma nacionalidade determinada se manifestam em cada classe aspectos característicos distintos, que são muito mais claros e que podem ser facilmente percebidos. .

Por fim, uma pessoa que pensa de uma maneira *nacionalista* sustenta que todos os membros da nação devem ser nacionalistas, faz do patriotismo e do nacionalismo deveres sagrados, enquanto que uma pessoa de tendência *nacional*, não considera ser nenhuma "traição" o fato de algumas classes da sociedade estarem completamente desprovidas de nacionalismo, ou de outras classes o entenderem a seu modo, em função de seus distintos interesses de classe.

Passemos agora a caracterizar os diversos tipos de nacionalismo nas diferentes classes sociais.

(...)

O NACIONALISMO DA GRANDE BURGUESIA

Conforme já indicamos em várias oportunidades, o *grande capital* nada sabe de tradição. Adiantando-nos, diremos que se ele é nacionalista, seu nacionalismo não tem relação alguma com a tradição e é muito débil seu vínculo com o mercado nacional interno; e com o idioma nacional que aí domina. Já faz muito tempo que o grande capital cruzou as fronteiras nacionais, marchando agora de cabeça erguida pelo imenso mercado mundial.

Ao colocar sua mercadoria, a grande burguesia não esta mais encerrada no meio onde domina o idioma nacional, porque não tem relações diretas com o consumidor. Este último não fala com o fabricante mas sim com o intermediário (comerciante). O fabricante nem sequer necessita conhecer outros idiomas que o materno; ele tem correspondentes e secretários que o relacionam com firmas estrangeiras.

A ligação com o mercado local – tão débil no caso do grande industrial - torna-se ainda mais fraca quando se trata de um financista, o capitalista do dinheiro, que orienta integralmente a marcha da economia atual. Conseqüentemente, a burguesia não faz *política interna* - ela sonha com o poder mundial de seu capital nacional, deseja eliminar todos os capitais "estranhos" do mercado internacional para obter maiores benefícios. Para levá-los a cabo, necessita de uma boa esquadra e de um bom exército. Mas, de coisas tão "delicadas"

como "espírito de cultura nacional", etc., raras vezes quer saber; prefere as baionetas, metralhadoras e couraçados. As questões de idioma e de educação nacional pouco lhes interessam. Preocupam-se mais pelo poder da esquadra e do exército, porém para poder influir neste sentido e necessário ter poder político, cuja base real, e compreensível, e o território.

Em conclusão: para o grande capital o território e seus limites têm o valor de um ponto de apoio para dominar ou conquistar o mercado mundial.

(...)

O NACIONALISMO DO PROLETARIADO

Não devemos cometer o erro de crer, como é geralmente propagado, que o proletariado não tem nenhuma relação com o patrimônio nacional e que conseqüentemente carece de sentimentos e de interesses nacionais. Nenhuma classe social se encontra fora das condições de produção e portanto o estado destas condições também tem um valor determinado e importante para o proletariado. Esqueçamo-nos das ocas e perigosas tolices que circulam de ordinário entre as pessoas progressistas a respeito desta questão. Se a base e a fonte comum das condições de produção - o território - têm para os agrários o valor da propriedade do solo e de sustentáculo de seu poder político, para a grande burguesia o valor de um ponto de apoio para a conquista do mercado mundial, para a classe media o de um mercado de consumo, se enfim, as formas protetoras do patrimônio nacional tem para cada uma destas classes um certo e determinado valor, *o território tem também seu valor para o proletariado: é o seu lugar de trabalho; as formas defensivas tem também para ele um significado determinado.*

O operário, ainda que fosse um anjo em forma humana (conforme nos asseguram os agitadores demagógicos de mil e uma maneiras), forçosamente precisa comer e para isto deve, mais do que qualquer outro, trabalhar. O desemprego para ele é bastante prejudicial e ingrato. Recordemos, de passagem, que Marx reconheceu a existência de uma concorrência entre os operários, ou seja, a concorrência pelo posto de trabalho. (Presumindo de antemão que os adversários aparentarão ignorar esta questão, lhes recomendamos ler detidamente as (últimas páginas de *Miséria da Filosofia*.). Entre os operários pouco civilizados isto traduzir-se-á por uma luta entre os operários da cidade e os chegados do campo, do mesmo país. Entre os mais cultos existem sentimentos de concorrência mais elevados e delicados. Não chegarão a lutar com os operários vindos de outra parte; porém quando aparecem imigrantes produzindo a diminuição do salário, isto já ataca demasiadamente ao operário mais culto que não pode então permanecer passivo.

Homens cujas faculdades para refletir estão *a priori* envenenadas pelas charlatanices partidárias e pela agitação vulgar, lamentam-se e queixam-se dizendo que se estão violando seus princípios mais sagrados, quando são-lhes apontados fatos que corroboram nossas afirmações. Necessitamos por acaso de argumentos mais convincentes do que este, por exemplo: o diário de Volmar de Munich, se apressava a provocar um alarma sempre que os empreiteiros bávaros, particulares ou oficiais, davam trabalho a operários italianos em vez de à alemães. E Volmar esta a testa de um grande partido; e verdade que e revisionista (berensteiniano), porém na última conferencia partidária em Iena, por exemplo, foi um

camarada muito bem encarado. Se analisarmos a política dos governos australianos no que se refere a imigrantes, observaremos o mesmo.

Creemos que fica então claríssimo que os obstáculos a imigração obedecem não aos interesses do capital mas sim dos operários.

Não chegamos sequer a falar da conduta do proletariado americano relativamente aos operários chineses (coolies); os fatos alarmantes de perseguições e assassínios em massa destes operários chineses são bastante conhecidos pelo leitor. Pela obrigação em que se vêem os teóricos partidários de ocupar-se da questão nacional, vê-se que este problema maldito não é estranho aos proletários. Porém o ponto mais próximo, onde mais depressa esta questão pode atingi-lo, e o território como lugar de trabalho.

Há outros interesses operários que se relacionam com isto: são os culturais, os do idioma, os da educação, os literários. Tudo isto tem valor como meio ou instrumento para desenvolver a consciência de classe. Entretanto o desenvolvimento da consciência de classe se nutre realmente não da "cultura" mas sim dos processos de luta.

A luta apenas pode realizar-se onde o operário trabalha, isto é, onde ele ocupa um posto na produção; quanto mais débil e a sua posição neste ponto tanto menos terreno possui para a sua luta planejada. Enquanto ele não tiver ocupado um lugar na produção não pode levar a termo sua luta, sendo por conseguinte, seu interesse direto cuidar deste seu posto. Seja qual for a maneira pela qual abordemos a questão nacional para observar as suas relações com o proletariado, ainda que por principio nos prendamos sempre as necessidades culturais, sempre teremos que chegar a questão do *lugar de trabalho e de luta (base estratégica) que o território constitui para o proletariado*.

A questão do trabalho não tem valor exclusivamente sob o ponto de vista de classe: também possui valor nacional: o operário deve defender seu posto de trabalho não contra as aspirações do capitalista; mas contra o operário imigrado. Enquanto o posto nacional de trabalho não fica assegurado a questão nacional pesa mais do que a obreira. Enquanto os operários de uma determinada nação ainda não asseguraram o seu posto de trabalho, este problema é mais importante para eles do que sua luta.

Disto tudo concluímos que: 1) as massas que se vão proletarizando, as que ainda procuram trabalho, são, em geral, incapazes de adquirir consciência de classe, sendo de tendência nacionalista; 2) mesmo no proletariado culto, a consciência de classe obscurece-se muito sempre que ele se vê obrigado a proteger seu posto nacional de trabalho. A continua imigração de operários para a Inglaterra e para os Estados Unidos da América do Norte, e o perigo que nisto existe para o posto de trabalho inglês e norte-americano tornam muito aguda a consciência nacional destes operários, obstruindo assim o desenvolvimento de sua consciência de classe. *Esta é uma das causas principais do fato de naqueles países o movimento operário não ter ainda saído dos limites sindicalistas.*

Os marxistas ortodoxos, dogmáticos, não puderam explicar até hoje o estranho fenômeno do atraso do proletariado destes dois países sendo este fato para eles causa de continuas dores de cabeça: o fato é para eles inexplicável pela razão de nada ter a ver com as *relações de produção*; para interpretar o fenômeno deve-se analisar as *condições de produção* nos Estados Unidos e na Inglaterra. É necessário uma maior sinceridade para com a questão nacional, é preciso deixar de lado de uma vez por todas os preconceitos vulgares. Faz-se

mistér compreender pois que a consciência de classe não pode desenvolver-se normalmente ano de o problema nacional não esteja resolvido, existindo seja sob que forma for.

Os investigadores que desconhecem o papel que as *condições de produção* desempenham, ocupando-se apenas das suas *relações*, não são capazes de compreender a questão nacional. Permanece indecifrável para eles a seguinte contradição da economia capitalista: de um lado, esta aparece como internacional, destruindo todos os limites entre os Estados e arrasando com todas as tradições; por outro lado, torna aguda a luta nacional, fortalecendo a consciência nacional própria. Se as sociedades vão se aproximando economicamente umas das outras e vai desaparecendo sua separação relativa, como e possível então, que ao mesmo tempo se torne aguda a questão nacional e se desenvolvam os sentimentos nacionalistas? Esta é uma pergunta a que se o materialismo histórico não responde, fica vagando por um mundo de contradições.

Kautsky tentou resolver o problema varias vezes, porém, ao fazê-lo, sempre contradisse a sua concepção materialista do mundo. Devemos confessar, não obstante que em uma serie de artigos que publicou sobre este tópico, aproxima-se pouco a pouco da teoria que desenvolvemos aqui. Segundo esta, a solução do problema supracitado é bastante clara. Se levarmos em conta que a humanidade está dividida em grupos que vivem em conjuntos de condições de produção, diferentes e relativamente separados, entenderemos que a própria tendência do capital para a ampliação devido ao seu desenvolvimento iminente deve fazer um conflito entre estes grupos relativamente separados.

Um aspecto da contradição acima mencionada e a causa, a outra - a consequência. É uma das tantas contradições que defrontam o sistema atual.

*

* *

Vimos que a questão nacional, assim como a transformação dos povos em nações e um resultado do modo de produção capitalista. Daí se poderia certamente concluir que a *luta nacional* deve desaparecer com a *luta de classes*. Porém está conclusão seria muito prematura. E qualquer investigador serio deve julgar ainda mais arriscada e prematura a opinião de que junto com as *diferenças de classe* seriam também destruídas as *diferenças nacionais*. Não queremos deter-nos nesta questão porque consideramo-la por enquanto inútil. Alem disso é muito indeterminada, não podendo contestá-la em definitivo. Para nós a questão nacional é um problema atual e o que sucederá daqui a cem anos - se as nações viverão ou se fundir-se-ão umas com as outras - não podemos predizer. Hoje e impossível responder a pergunta.

Assinalamos portanto os aspectos mais simples da questão nacional para cada classe. Agora tentaremos esboçar o seu quadro geral com alguns aspectos fundamentais.

CONCLUSÃO

Durante a época feudal, os grupos humanos se diferenciaram na luta por sua existência em diversas coletividades relativamente separadas, como povos diferentes. A fisionomia de cada um deles e seu caráter tem aspectos relativamente determinados.

Porém no seio do regime feudal se desenvolveu o capitalismo, e, na raiz de seu desenvolvimento, apareceu na vida de produção uma dupla contradição material e econômica: por um lado, as forças produtivas - devido ao grau superior de sua evolução - deixaram de

poder adaptar-se as restritas formas feudais das relações de produção; por outro lado as forças produtivas capitalizadoras não se adaptaram ao antiquado sistema das condições de produção, porque o regime feudal desmembrou os povos e seus territórios em inúmeros limites de feudos, o que prejudicava o capitalismo em seu desenvolvimento.

Em geral, toda contradição entre *forças produtivas* e as *relações de produção* provoca *questões sociais* sendo solucionada a contradição pela libertação da *classe* oprimida. A contradição desta natureza que apareceu nos começos do desenvolvimento capitalista fez sentir seus efeitos com maior vigor sobre a burguesia (terceiro estado), havendo está tomado a iniciativa de aniquilá-la. Seu objetivo foi alcançado com a Revolução Francesa,

Toda contradição da segunda espécie, ou seja a que aparece entre as *forças de produção* quando tendem a desenvolver-se e as *condições de produção* que obstruem este desenvolvimento - provoca *questões nacionais* sendo solucionada pela libertação da nação oprimida. Esta última contradição que também teve sua origem nos começos do desenvolvimento capitalista se fez sentir sobre todas as classes oprimidas da sociedade de então. Graças a isto e que todas as classes oprimidas na época da Revolução Francesa se sentiam como uma só nação, oprimida pelas camadas superiores. Formou-se a opinião de que existia uma harmonia nacional comum dos interesses ficando unicamente as classes dominantes daquela época excluídas desta harmonia aparente. Então apareceu o *nacionalismo* no sentido atual da palavra.

Vemos então que o desenvolvimento da economia capitalista criou a base sobre a qual se desenvolveu a consciência de parentesco sobre o terreno do passado histórico comum, isto é, sobre o terreno das condições gerais da vida de produção - em uma palavra: o nacionalismo. A evolução transformou os povos de ontem nas nações modernas.

O nacionalismo manifestou portanto primeiramente não na política exterior das classes dominantes, mas sim no interior das classes oprimidas. Apenas mais tarde passou o nacionalismo - no sentido atual da palavra - a política exterior quando apareceu a questão nacional.

Apenas vencidas as trevas feudais pelo capitalismo triunfante via-se que o crescimento e ampliação de suas forças de produção era dificultada não somente pelo estado das condições de produção *por dentro* dos organismos relativamente separados, mas também pela própria separação relativa das distintas condições de produção. Toda sociedade tendendo naturalmente a ampliar a esfera de suas condições de produção choca-se com as sociedades vizinhas que lhe opõe resistência. O desenvolvimento da economia capitalista, coloca portanto na ordem do dia a *questão nacional*. Sua origem se encontra no choque recíproco entre organismos social-econômicos relativamente separados e se manifesta nos fenômenos da *concorrência nacional*.

Esta concorrência não é fruto de certos sentimentos malévolos ou egoístas das classes dominantes. É um resultado do caráter geral dos sistemas econômicos capitalistas que ao desenvolver-se tendem a expandir-se.

Sobre a base desta concorrência criam-se entre os homens nela interessados, certos sentimentos e emoções, e dado o fato da raiz destes sentimentos e emoções estar nas profundidades da vida econômica, parece aos homens imbuídos destes sentimentos, que são completamente alheios e independentes de toda e qualquer relação com a vida material. Não se percebe a profunda base econômica destes sentimentos, perdendo-se a possibilidade de

fundamentá-los. Parece que são algo de elevado e "sagrado", afastados de todo o "materialismo".

Neste terreno crescem e se ramificam estranhas e emaranhadas ideologias nacionalistas que se inclinam a obscurecer, atenuando-a, a consciência de classe, pelo antagonismo fundamental que existe entre esta e a consciência nacional.

A economia capitalista trouxe a *questão nacional* não somente para a burguesia mas para todas as classes da sociedade, porque todas estão comprometidas de uma ou outra forma na concorrência nacional. Para todas têm certo valor algum aspecto do território como base das condições de produção.

Nos povos *livres* (que não sejam nem oprimidos nem opressores), o nacionalismo se encontra num estado de energia potencial, isto é, latente, porém na primeira oportunidade esta energia passa a um estado ativo, cinético. Os primeiros a perderem o equilíbrio são as classes dominantes. Possuem sempre - e não poderia ser de outra forma - a tendência de conquistar o mercado mundial ou a de ampliar o mercado de consumo interno. Nos momentos em que o equilíbrio é rompido, acendem-se os sentimentos nacionalistas, que até então ardiam apenas como um pequeno fogo, em uma grande chama. Quando o nacionalismo provém da aspiração de ampliar o próprio mercado, toma um caráter agressivo, conscientemente combativo. Como meio para isto, servem neste caso, a política de conquista e a assimilação violenta.

A tendência do proletariado de ampliar seu mercado e lugar de trabalho não pode manifestar-se, entretanto em uma política de conquista ou de rapina. O proletariado e as massas proletarizantes não tem, como se sabe, uma influência direta na política internacional. O único meio para ampliar o lugar de trabalho e a imigração pacífica a países estrangeiros.

Porém as massas imigratórias que perambulam pelo mundo buscando trabalho, não realizam nenhuma política nacional. O operário imigrante, que é expulso da esfera de suas condições de produção, não se sente profundamente vinculado a seu lar nacional, e se não interferissem situações acidentais, como por exemplo, a tradição da educação, o parentesco com os que ficaram no país, não teríamos percebido no operário imigrante nem mesmo aqueles débeis sinais de uma ligação a pátria, sinais que às vezes aparecem.

Diferente é a situação no caso do operariado dos países no qual os emigrantes penetram (países de imigração). Neste caso se nota uma tendência para reter para si o posto de trabalho e ao mesmo tempo acentua-se a consciência nacional própria; no caso do proletariado de uma nação livre, isto toma um caráter manifestamente combativo de proteção e mesmo xenóforo. Em uma escala maior isto se manifesta na conduta e no espírito das massas que se proletarizam no país, porque estão interessadas num grau ainda maior do que o proletariado, em manter o seu posto de trabalho livre de ataques.

Vemos portanto, que para o proletariado, a questão nacional se funde com a emigração ou imigração, notando-se neste caso o caráter localista do nacionalismo proletário; vemos também que nos povos livres o nacionalismo assume múltiplos aspectos, porque depende sempre de ser das classes dominantes, ou das oprimidas.

Sob aspecto muito mais homogêneo aparece o nacionalismo nos povos oprimidos, porque se encontram sempre, por suas condições de produção em estado anormal. As condições de produção são anormais - como já dissemos - quando faltam ou quando estão restringidos o território e suas formas protetoras: - a independência política, a liberdade de idioma e o desenvolvimento cultural. Estas condições anormais harmonizam os interesses dos

indivíduos da nação. Graças a pressão exterior, que prejudica e desorganiza a influencia das condições de produção, torna-se difícil o desenvolvimento das relações de produção e ainda da luta de classes, porque se obstrui a verdadeira marcha do sistema de produção. Os antagonismos de classe se atenuam anormalmente, e a solidariedade nacional torna-se cada vez mais forte.

A pressão exterior, além de molestar os diferentes interesses de cada classe, sendo que a *burguesia* sofre a pressão no *mercado*, e ao *proletariado* falta a liberdade de dominar o *lugar de trabalho*, faz se sentir sobre todos os indivíduos da nação, e todos eles sentem e compreendem que está pressão é nacional, porque provem de uma nação estranha e está dirigida contra sua nacionalidade, considerada como tal. O idioma, por exemplo, adquire então um valor muito maior do que um simples meio de proteger o mercado; obstaculizado a liberdade de idioma o oprimido se sente ainda mais vinculado a ele. Resumindo, diremos que: para um povo oprimido sua questão nacional se vê desvinculada da relação que possui com sua base, ou seja, das condições materiais da vida de produção. As necessidades culturais adquirem valor próprio, estando todos os membros da nação interessados na *liberdade de autodeterminação nacional*.

Porém, na luta pela libertação nacional se manifesta a estruturação classista e sua psicologia. Os grupos de um povo oprimido, que estão em geral vinculados as tradições, são os setores da média e pequena burguesia e mais do que todos, os "dirigentes espirituais" e os grandes agrários. Ou ocupados na educação e na literatura nacional: professores, escritores, atingem o seu nacionalismo com cores nacionais. Porém, os mais ativos na libertação nacional são sempre os setores progressistas do povo e dos intelectuais quando estes setores estão suficientemente desenvolvidos, quando eles próprios já se tenham libertado dos estreitos limites da tradição. O seu nacionalismo adquire então um caráter puro e *real*. O processo libertário em sua essência não é nacionalista, mas sim nacional. Nos setores progressistas de uma nação oprimida se desenvolve o *nacionalismo realista*: não sonha com a manutenção das tradições, não as exagera, não engana a si mesmo, com a aparente "unidade" da nação, compreendendo claramente a estrutura de classe da sociedade e sem disfarçar ou encobrir os interesses reais de ninguém. Sua aspiração e a liberdade real da nação, a normalização de suas relações e condições de produção.

O *nacionalismo realista* é o que não obscurece a consciência de classe, encontrando-se-o apenas nas classes progressistas das nações oprimidas. Na classe mais progressista, mais organizada, no proletariado revolucionário de uma nação oprimida, manifesta-se o nacionalismo realista nas reivindicações - clara e severamente formuladas - contidas no seu programa mínimo e que tem a aspiração nitidamente assinalada, de colocar a nação em condições normais de produção, para chegar a um *lugar normal de trabalho e de luta para o proletariado*.

Quando está aspiração se realiza, o nacionalismo cumpriu com sua missão. Em vez da solidariedade anterior dos interesses nacionais, durante certos processos liberatórios - solidariedade esta obrigada e anormal -, aparece de novo numa forma clara uma estruturação de classe normal e uma luta de classes sã.

Reflexões sobre o sionismo e Israel⁴

AVRAHAM MILGRAM⁵

O sionismo, entre as várias correntes políticas e ideológicas oriundas do final do século XIX, também anunciou o final da hegemonia rabínica nas comunidades do leste europeu. Para a ortodoxia religiosa, o surgimento de rivais na arena pública – bundistas, comunistas, sionistas, assimilacionistas, folkistas, entre outros – refletiu a profunda crise pela qual atravessava o judaísmo. Para estas tendências, iniciava-se uma nova era e os sionistas, à diferença de hoje, não constituíam a principal corrente, pelo contrário. Anos após o surgimento do sionismo, sua plataforma ideológica era rejeitada pela maioria dos judeus da diáspora. Apesar da multiplicidade de atitudes, os sionistas tinham um denominador comum: eram modernistas e buscavam conciliar o judaísmo com a cultura, a ciência e a vida moderna afim de remediar os males que assolavam os judeus no *Galut* (diáspora). Os setores religiosos ortodoxos jamais se conformaram com a afronta destes judeus modernizados ousando redefinir o judaísmo, até então centrado em Deus e na religião, focalizando a nação e seus atributos nacionais, tais como cultura, língua e território. Em outras épocas eles seriam excomungados. Com o virar dos tempos, não só foram aceitos como filhos legítimos como no decorrer do tempo chegaram a encarnar o *mainstream* da rua judaica. Não só os sionistas eram modernistas. Outros grupos judaicos, à sua maneira, também desafiaram o sistema tradicional rabínico e normativo: os socialistas, os partidários do Bund, os defensores de modelos de igualdade social e econômica exigindo autonomia cultural das comunidades judaicas no marco dos estados multinacionais. Vamos encontrá-los entre os defensores da assimilação na Rússia, Polônia, Hungria, entre os alemães de “fé mosaica”, entre os *israelites* na França e por aí afora. Estas correntes buscavam soluções ao judaísmo em crise nos marcos sociais e políticos em que estavam inseridos, opondo-se a propostas nacionais territoriais dos sionistas. Naquele então, as dificuldades políticas e econômicas para a realização do sionismo durante o Império Otomano e sob o Mandato Britânico favoreceram as oposições antissionistas, apesar do clima adverso aos judeus que buscavam integrar-se nas sociedades europeias.

A erupção do antissemitismo moderno e racial no final do século XIX serviu de catalisador do sionismo hertzliano. Na introdução e no primeiro capítulo do *Estado judeu* de Theodor Hertzl (1949), vamos encontrar o pano de fundo e a *raison d'être* desta concepção:

Temos tentado por toda parte e lealmente entrar nas coletividades nacionais que nos cercam, apenas conservando a fé dos nossos pais. Não o admitem. Em vão somos sinceros patriotas, até mesmo, em certos lugares, exuberantemente patriotas; em vão fazemos sacrifícios de dinheiro e de sangue como os nossos concidadãos; esforçamo-nos em vão por elevar a glória e nossas pátrias respectivas nas artes e nas ciências, e por aumentar as suas riquezas pelo comércio e pelas transações. Nessas pátrias em que habitamos já há séculos, somos interditados como estrangeiros, e, muitas vezes, por aqueles cuja raça

⁴ Texto Retirado da Revista WebMosaica v.1 n.1 (jan-jul) 2009: <http://seer.ufrgs.br/webmosaica/issue/view/794>

⁵ Doutor em História pela Universidade Hebraica de Jerusalém e historiador do Yad Vashem – The International Institute for Holocaust Research, Jerusalém, Israel

não estava ainda no país quando nossos pais já haviam aí padecido. A maioria pode decidir quem é o estrangeiro no país. [...] Ah! Se nos deixassem tranquilos! Mas creio que não nos deixarão em paz (HERZL, 1949, p. 43).

Em todos os países onde [judeus] vivem, por menos numerosos que sejam, a perseguição os atinge. A igualdade dos direitos, se bem que inscrita na lei, foi, de fato, quase por toda a parte, suprimida em detrimento deles (HERZL, 1949, p. 55).

Estas passagens refletem a frágil condição existencial do judaísmo europeu, produto da prometida mas não cumprida emancipação. Por esta lógica, era mister e urgia “levantar o acampamento” e constituir um Estado próprio, que solvesse os males produzidos pelo fracasso da igualdade de direitos.

Ninguém, nem mesmo pensadores sionistas mais sensíveis ao perigo que ameaçava os judeus e o judaísmo na Europa, a exemplo de Jabotinsky, foi capaz de avaliar o potencial genocida que borbilhava no seio das modernas correntes antisemitas. Portanto, não surpreende a sensação de impotência sentida pelos sionistas nos anos 1930 e 1940, quando a Alemanha de Hitler deu início à política de discriminação, expulsão e extermínio de judeus. Naquela altura, o sionismo, desarmado política e militarmente, não tinha meios para salvar milhões de judeus condenados à morte. No pré-guerra, a infraestrutura social, cultural, política e ideológica do movimento sionista se encontrava em países como Polônia, Lituânia, Tchecoslováquia e outros. Eram movimentos juvenis pioneiros com centros de treinamento agrícola (*hachsharot*); partidos políticos, instituições culturais e literárias; escolas primárias e secundárias da rede *Tarbut*, periódicos e editoras que veiculavam diariamente jornais e livros para os adeptos da causa sionista. Em resumo, tratava-se do maior e principal contingente de sionistas que às vésperas da guerra se encontrara num beco sem saída. Expostos ao antissemitismo racial na Alemanha nazista, discriminados pelo antissemitismo econômico e estatal da Polônia e Romênia, com o propósito de fazê-los emigrar, e longe da Europa, países como os Estados Unidos começaram a restringir a entrada de estrangeiros a partir dos anos 1920. Chaim Weizmann definiu bem esta situação: “*There are in this part of the world [Europa Central e Oriental] six million people doomed to be pent up in places where they are not wanted, and for whom the world is divided into places where they cannot live, and places into which they cannot enter*” (WEIZMANN, 1936, p. 31). Impasse que cinco anos mais tarde seria resolvido pelos ditames genocidas de Hitler.

A revolta dos árabes radicais na Palestina, de 1936 a 1939, foi um desalento à imigração de judeus à Palestina, chegando ao auge com as restrições impostas pelo Livro Branco britânico, as vésperas da Segunda Guerra. Para a maioria dos jovens pioneiros sionistas que se encontravam na Europa, o Sionismo não passou de um sonho e de uma ilusão.

Com pés e mãos atados, o movimento sionista perdeu o *momentum*. Em setembro de 1942, no auge das matanças, Richard Lichteim, representante da Agência Judaica em Genebra, escreveu a Nahum Goldman, presidente do Congresso Judaico Mundial, que após a vitória os aliados resolverão facilmente o problema dos poucos sobreviventes, e portanto não mais haverá necessidade de um Estado Judeu: “*Zionism as it was presented to the world during the last 20 years is finished... It might have been the solution for the Jews of Europe, but now it is too late... How can we ask for that State if we cannot show that several million Jews need it or, what is more, want it?*” (LICHTHEIN apud NOVICK, 2001, p. 70).

Contudo, Lichtein e outros líderes sionistas se enganaram. A guerra acabou e país algum se dispôs a aceitar sobreviventes judeus confinados nos campos de refugiados, inclusive o Brasil, conforme testemunhou Artur Hehl Neiva, chefe da delegação brasileira para seleção de imigrantes nos campos de refugiados na Alemanha (NEIVA, 1949). A destruição do judaísmo europeu não enfraqueceu a tese sionista; ao contrário, ela foi reforçada pelo processo de descolonização dos países do norte da África e pela consequente expulsão das comunidades judaicas para Israel.

Gerações de sionistas, antes e depois de 1948, esperavam ver a normalização da relação entre judeus e não-judeus com a consecução de um Estado e sua admissão na família das nações. Triste ilusão de raciocínio mecanicista e determinista. Como sabemos, isto não ocorreu. O sionismo não conseguiu resolver a questão judaica com o estabelecimento do Estado de Israel, expectativa que não correspondeu a seus prognósticos. Os judeus europeus, mas não só, continuam vulneráveis ao antissemitismo, conforme constatamos pelos inúmeros eventos antissemitas ocorridos paralelamente à segunda *Intifada*. Se bem que não correm perigo de vida, à semelhança dos anos 1920 e 1940, podemos testemunhar que os mecanismos ideológicos antissemitas que continuam a culpar os judeus por algo que não cometeram não perdem vitalidade. Desde os anos 1980 os judeus da diáspora vêm sendo associados ao Estado de Israel e aos desígnios de sua política como se fossem responsáveis pela mesma. Israel não é certamente responsável pela onda antissemita que há vários anos se manifesta na Europa, mas tampouco pode-se negar uma possível conexão entre a realidade no Oriente Médio e as repercussões antissemitas que ocorrem em outras partes. A “questão judaica” não ficou resolvida na diáspora, conforme predizia Herzl, e tampouco em Israel, que desde seu nascimento, salvaguardando as devidas diferenças, não teve um dia sem que fosse ameaçado. Antes da Segunda Grande Guerra, era comum gente da direita, clericais, fascistas e antissemitas gritarem nas ruas: “Judeus para a Palestina”. Atualmente, o *slogan* antissemita mudou de sentido para: “Judeus saiam da Palestina”. O sionismo, que surgiu como movimento de libertação nacional judaico, anticolonialista e com aval europeu, é paradoxalmente visto nos meios intelectuais e acadêmicos da extrema esquerda européia de hoje como a última versão do colonialismo europeu. A existência de Israel, para estes grupos, é ilegítima e a solução não é outra senão erradicá-lo, conforme sugere Ahmadinejad. Nem um “pilpul” talmúdico faria coincidir com tanto sucesso teses da extrema esquerda com as do fundamentalismo islâmico.

Logo após a guerra de independência de Israel, centenas de milhares de sobreviventes do Holocausto e outras centenas de milhares de judeus norte-africanos se estabeleceram em Israel. Um fenômeno único em que meio milhão de judeus radicados absorveu o dobro de sua população, triplicando-a nos cinco anos seguintes. Desde então, e com fatal atraso histórico, Israel vem cumprindo um dos seus princípios básicos, o de servir de refúgio a judeus perseguidos onde quer que estejam. Além da imigração massiva de judeus que vieram a Israel nos anos 1948-1953, o Estado absorveu cerca de um milhão de imigrantes da ex-União Soviética, foragidos da revolução islâmica de Khomeini no Irã, de crises econômicas como a que ocorreu na Argentina há poucos anos e outros tantos salvos de calamidades que assolaram a Etiópia, caso único de brancos que trouxeram negros da África não para serem escravos. A maioria destes imigrantes, acossados pela pobreza ou pelo antissemitismo, bem ou mal, se

integraram à sociedade israelense; destas massas, apenas uma minoria optou pelo Sionismo por ideologia ou convicção. Herzl e Max Nordau acertaram em cheio.

Um território para dois Estados?

Questão cardinal, com a qual se confronta o movimento sionista e o Estado de Israel, desde seus primórdios, diz respeito à população árabe. Nos textos de Theodor Herzl (1949) e de Achad Haam (1891), encontramos duas narrativas antagônicas: na primeira, o movimento sionista ignora a presença de população árabe no território onde ele visava realizar seus anseios nacionais, enquanto na segunda esta questão é considerada. Ambos líderes sionistas visitaram a Terra de Israel sob domínio otomano. Quando Theodor Herzl investia energias diplomáticas para a aquisição de um *charter*, não havia sequer movimento nacional árabe ou palestino, e a presença de camponeses árabes numa sociedade tradicional e patriarcal passou-lhe despercebida. Era preciso muita imaginação, no final do século XIX, para prever que destes meios iriam surgir reivindicações nacionais e territoriais palestinas que desembocariam numa série de confrontos violentos de grande desgaste para ambas as partes. Achad Haam, no entanto, ao visitar a Terra de Israel em 1891, considerou seriamente a questão árabe. Mais explícito ainda foi Isaac Epstein, educador e agricultor sionista, que em 1907 chamou a atenção para a existência de um embrião nacional árabe no seu artigo “A questão ignorada” (EPSTEIN, 2007). Herzl não imaginou que o movimento que ele propulsou viria estimular a outro com propósitos idênticos, e que culminará, cedo ou tarde, no estabelecimento de um Estado Palestino ao lado do Estado de Israel. Quem imaginaria que o sionismo seria historicamente responsável pela criação de dois Estados?

No sionismo, e na arena política do Estado de Israel, vamos encontrar duas concepções antagônicas com pretensões geográficas opostas. Diga-se de passagem, até o presente, Israel continua sendo um Estado com fronteiras e limites indefinidos e não reconhecidos. Uma destas concepções é de natureza pragmática e conciliatória, enunciada por Chaim Weizmann ao executivo sionista em 1937: “*The choice lies between a Jewish minority in the whole of Palestine or a compact Jewish State in a part*” (WEIZMANN, 1937). A necessidade de conciliar territórios que possam suprir necessidades básicas de um Estado levando em consideração a possibilidade de judeus tornarem-se minoria em sua própria casa, é um dos fatores principais do pragmatismo e *realpolitik* adotados pelos setores centro e esquerda sionistas. Um bom exemplo, ao mesmo tempo triste e trágico, da manifestação desta tendência ocorreu pouco antes das eleições parlamentares do início de 2006. Ehud Olmert, substituto de Sharon, foi eleito primeiro ministro com uma agenda que prometia a saída unilateral de Israel dos territórios da Judéia e Samaria. Sua mensagem foi amplamente apoiada. No entanto, poucos meses depois, o Hamas fundamentalista tomava a faixa de Gaza pelas armas, desalojando a Autoridade Palestina e fazendo regredir o processo de paz à estaca zero. Contudo, este reverter e não fez recrudescer as tendências irredentes e pseudomessiânicas imanentes da extrema-direita israelense. Esvaiu-se o sonho do “grande Israel”, fato que nem partidos de centro-direita duvidam.

Uso e abuso da memória do Holocausto

A experiência israelense é instigante, interessante e bem sucedida sob a perspectiva da história judaica moderna. A transformação da condição judaica singular de *am holam* (povo

universal), nas palavras de Simon Dubnow (1929), para a de Estado-nação deu origem a um dos referenciais básicos da identidade judaica da atualidade. A identificação dos judeus com Israel atingiu o auge logo após a Guerra dos Seis Dias, deslumbrando a rua judaica que acatou sem pestanejar sua centralidade. Desde então, mas principalmente dos anos 1980 para cá, este referencial vem perdendo vitalidade. O desgaste, lento porém constante, vem abrindo espaços a outros referenciais, que junto a Israel alimentam a identidade judaica contemporânea. Um deles diz respeito à memória do Holocausto, tendência que não é tão nova mas é eficaz. Em Israel a memória do Holocausto é parte integral da ideologia do Estado e preenche funções socializantes e integradoras numa sociedade multifacetada que todavia não cristalizou seu modo de ser e sua identidade grupal. Visto sob este prisma, a memória do Holocausto torna-se fator aglutinante, acima dos particularismos e da facciosidade que caracteriza a sociedade israelense, pois o Holocausto pertence a todos, independente das origens e culturas de seus cidadãos. A partir dos anos 1970, a sociedade israelense foi-se emancipando do *ethos* socialista, pioneiro, laborista instituído pelas correntes pioneiras e institucionalizado pela hegemonia do Mapai. De lá para cá, a população das cidades em desenvolvimento, de regiões periféricas e menos favorecidas econômica e culturalmente, diga-se orientais em sua grande maioria, vem se integrando mais e mais ao *mainstream* israelense. Processo que não seria viável não fosse a legitimidade auferida às narrativas particulares dos “outros” – judeus orientais, sobreviventes do Holocausto, emigrantes da ex-União Soviética, etíopes etc. Neste marco de mudança de mentalidades, também a diáspora, percebida como antítese do sionismo, foi reabilitada e reconciliada à narrativa israelense. Um exemplo é a intensidade das viagens educativas organizadas pelos colégios israelenses aos campos de extermínio na Polônia, agora “necessárias” à formação da identidade dos jovens israelenses, e por tabela dos jovens judeus da diáspora. Neste sentido, Israel, pela sua idiossincrasia, é responsável também pela exportação do segundo referencial mais importante do ser judeu atual: a memória do Holocausto. As visitas de jovens judeus da diáspora, há anos organizadas para o conhecimento *in loco* de Israel, são atualmente condicionadas a uma prévia peregrinação pela via dolorosa dos lugares “santos” da martirologia judaica na Polônia. Massada e seus defensores cederam seu lugar simbólico a Auschwitz e suas vítimas.

A imagem do sabra – pioneiro, construtor e combatente, personificação do mito do “novo homem” – foi substituído pela vítima do Holocausto, paradigma do novo mito judaico. Não há nada mais dinâmico (e irônico) do que a construção (e a manipulação) da memória judaica em nossos dias. Mas não nos iludamos, a Shoá não é a história judaica e sim parte dela, e tampouco deve ser usada como sustentáculo principal ou único da identidade judaica, percebida mormente como substituto da religião.

Incógnitas de um futuro incerto

A criação do Estado de Israel foi o maior feito do sionismo e demonstração da vitalidade do povo judeu. Israel surgiu apesar do Holocausto, tornando-se fator de equilíbrio e de rejuvenescimento da vida nacional judaica após a Segunda Grande Guerra.

O segundo feito mais importante do sionismo foi o renascimento da língua hebraica, utilizada até então nos marcos tradicionais e sagrados como língua sagrada. A língua e cultura hebraica, mais do que outros fatores, são na atualidade o meio mais eficaz para sedimentar e continuar o processo criativo da civilização judaica. Não há, no entanto, revolução gratuita; a

grande sacrificada foi a língua e a cultura ídiche, considerada até então *mame loshn* (língua materna, em ídiche) pelas diásporas idichistas, reduzida num sentido figurado a *loshn kodesh* (língua sagrada) após e em consequência da Shoá.

Contudo, seis décadas após a independência, a integração e normalização de Israel no Oriente Médio está por se realizar. O futuro do sionismo depende em grande parte da sua inserção na região, da sua aceitação e legitimidade para ser um Estado Judeu. *And last but not least*, seu futuro dependerá da pacificação de suas relações com o povo palestino e da resolução das questões vitais e pendentes do conflito: (a) os refugiados palestinos; (b) os territórios ocupados por Israel na Guerra dos Seis Dias; (c) Jerusalém como capital para ambos os povos; (d) a questão da paz com fronteiras reconhecidas incluindo países do universo árabe e muçulmano. Na área interna, os problemas e desafios para o futuro de Israel não são menores, porém têm caráter não-violento ou aparentemente de baixa tensão quando comparados com os externos. Como conciliar a continuidade do Estado Judeu assegurando ao mesmo tempo seu caráter civil e democrático? Como integrar minorias não-judaicas à sociedade israelense, assegurando direitos e exigindo deveres iguais aos da maioria judaica? Como manter um equilíbrio econômico, num processo capitalista e globalizado ascendente, evitando a marginalização social de setores desafortunados, luxo que Israel não se pode permitir sem colocar em xeque sua estrutura interna? Israel, também num futuro próximo, continuará a ser dinâmico, interessante e instigante.

REFERÊNCIAS

DUBNOV, Simon. *Jewish history: an essay in the Philosophy of History*, 1929 (e-book: www.gutenberg.org/dirs/etext05/8jwhs10.txt).

EPSTEIN, Isaac. *Sheelá neelamá* (“A questão ignorada”). Odessa: Achiassaf, 1907.

HA'AM, Achad. Truth from Eretz Yisrael [Ensaio, 1891], parcialmente reproduzido em KUSHNER, Tony; SOLOMON, Alisa (ed.). *Wrestling with Zion: Progressive Jewish-American responses to the Israeli-Palestinian conflict*. Jackson, TN (USA): Grove Atlantic, Nov. 2003. Disponível em:

www.grovetatlantic.com/grove/bin/wc.dll?groveproc~genauth~3111~4164~EXCERPT.

Acesso em 15.nov.2008.

HERZL, Theodor. *O Estado judeu*. Trad. David José Pérez. São Paulo: Organização da Pioneira Judia, 1949.

NEIVA, Artur Hehl. *Deslocados de guerra: a verdade sobre sua seleção*. Rio de Janeiro: s/e, 1949.

NOVICK, Peter. *The Holocaust and collective memory*. London: Bloomsbury, 2000.

WEIZMANN, Chaim. *Notes of evidence taken on Wednesday, 25th November, 1936*. Jerusalem: Palestine Royal Commission, 1936. [Edição em espanhol: *El pueblo judío y la Palestina*. Buenos Aires: Federación Sionista Argentina, 1937.]

_____. Full text of Dr. Weizmann's speech to the Zionist Congress". *Supplement to "Palestine"*, August 11st, 1937.

Sionismo de verdade⁶

SHLOMO AVINERI

Herzl não era um socialista, mais ele entendeu muito bem que um projeto revolucionário como o sionismo não teria sucesso, enquanto se baseie apenas no modelo de mercado capitalista. Assim, em "Altneuland" descreve o Futuro Eretz Israel como uma sociedade de bem-estar, uma espécie de terceira via entre o capitalismo e o socialismo.

Esta é uma sociedade onde os recursos naturais-terra, água, minerais, pertencem a todos, a indústria e principalmente cooperativa, como a agricultura, o comércio varejista está nas mãos de privados. A empresa vai garantir aos seus cidadãos saúde, educação e cuidados. Mas para fazer uso dos serviços de bem-estar, todos têm a obrigação, homens e mulheres a dois anos do Serviço Nacional. Herzl chama a este caminho intermédio de "mutualismo", inspirado pela experiência econômica e social da Europa: do capitalismo ele leva a sociedade judaica futurista os princípios da liberdade e da competência, e do socialismo leva os princípios da igualdade e justiça.

Este conceito é válido hoje como era válido e revolucionário quando Herzl falou em 1902. O movimento sionista, o Yshuv na Terra de Israel e o Estado de Israel nos primeiros dez anos de sua existência, marcharam por esse caminho, profundamente conscientes da necessidade de institucionalizar a solidariedade social, como condição para o sucesso do projeto sionista. Não é por acaso que Israel tem sido objeto de admiração e de imitação para muitos indivíduos e movimentos no Ocidente, porque ele soube combinar sabiamente -em condições difíceis- democracia e liberdade, e fortes princípios de solidariedade social. Não faz sentido idealizar a Israel e vê-la como sociedade exemplar, mas não há dúvida de que uma de suas maiores conquistas foi a sua capacidade de manter a coesão social com um parente alto grau de igualdade.

Essa combinação deu vantagem ao Movimento Laborista frente do Movimento Revisionista, alinhado ao "Monismo", ou seja, incidindo apenas sobre os objetivos da política nacional. O Estado de bem-estar que foi criado aqui foi capaz de absorver milhões de novos imigrantes de países em crise na Europa Oriental e Oriente Médio - empresa impressionante que, apesar de todos os seus defeitos, não tem precedente histórico para o seu tamanho; e não ocorreu em um país rico escandinavo ou na Suíça, mas em um país pobre e carente de recursos, que e política e militarmente sitiado. Nós tendemos a desprezar e depreciar este logro.

O mundo mudou muito, e o fracasso histórico do Movimento Laborista foi que ele não conseguiu lidar com essas mudanças de forma sistemática. Nesse lugar se adotou um modelo simplista de privatização, que tinha na frente de seus olhos a economia neocapitalista de Ronald Reagan e Margaret Thatcher. Os governos do Likud levaram os governos nesses processos, mas não há como negar também que o Partido Laborista perdeu a fé em seu "caminho certo".

⁶ Publicado no Haaretz em 3/8/2011. Artigo original em:

www.haaretz.co.il/hasite/spages/1236936.html

O protesto social atual é uma consequência direta das perturbações criadas por este capitalismo selvagem, que foi junto -por interesses políticos de coalizão- a um sistema global de subsídios de habitação do governo, emprego no setor público e redução de impostos diferentes para os colonos e ultra ortodoxos. Aqueles que carregam esses subsídios setoriais são os que agora protestam, os jovens que pagam impostos, servem no Exército e contribuem pela economia.

É difícil prever onde esses protestos vão. Mas claramente três coisas revolucionárias aconteceram: primeiro, se trata de manifestantes fora da ultra ortodoxia, do fundamentalismo de direita, ou aqueles obcecados com Sheikh Jarrah ou Bil'in - mas a espinha dorsal da sociedade israelense. Em segundo lugar, vai ficando claro que a democracia se baseia no povo e sua participação no sistema político, não só em acórdãos dos tribunais. E, finalmente, parece ser que o modelo neo-capitalista (que claramente foi o que produz as crises econômicas, do Ocidente) opõe-se às necessidades e valores do projeto sionista. Portanto é maravilhoso ver as bandeiras de Israel hasteadas nos protestos, depois de que parecia que as havia monopolizado a direita de colonos. O protesto não é apenas social, é sionista, no sentido mais profundo, justo e Humano do sionismo.