

TEATRO ILUSIONISTA

Angela Alonso
Pedro Puntoni

O ano de 1995 assistiu ao aparecimento de duas extensas interpretações do século XX: uma produzida por um dos maiores historiadores vivos, o inglês Eric Hobsbawn, e outra escrita pelo ex-marxista francês François Furet. Os livros provocaram reações diversas. O de Hobsbawn, clássico no nascedouro, segue demonstrando a vitalidade de seu autor e causou o costumeiro consenso que segue a sua obra. Livro sério e bem documentado, causou, porém, pouco alarde. Já o ensaio de Furet surgiu controverso; é curioso que as reações suscitadas — expressas inclusive no volume de resenhas que lhe foram dedicadas — fizeram com que, no Brasil, fosse objeto mais recorrente de análise que o livro de Hobsbawn.

O calor em torno de *O passado de uma ilusão* talvez se deva justamente ao caráter híbrido e indeciso do próprio texto, que caminha no meio fio entre o trabalho historiográfico e o livro de divulgação. Escrito para o grande público, assim como o de Hobsbawn, não tem, no entanto, o mesmo refinamento, nem o apuro no trabalho das fontes — parte indispensável do *métier* historiográfico. Ambos adotam a mesma periodização — começam e termi-

nam no mesmo ponto: vão da I Guerra ao colapso do socialismo real. Seguem, contudo, rumos diversos: enquanto Hobsbawn tem por objetivo explicar os *fatos* e sua inter-relações, Furet visa interpretar a *idéia* comunista.

O livro de Furet busca a explicação da duração comunista pelo inventário das formulações intelectuais que ela recebeu e de sua reverberação na opinião pública européia, procedendo sua reconstituição em ondas de expansão e retração, pelo que o particular e o universal se redefinem mutuamente. O livro opera uma gangorra entre estes dois pólos, ao mesmo tempo em que estabelece deslocamentos sucessivos de sentido: identidades contrastivas produzidas por ações recíprocas. Isto é, objetiva apontar rupturas e continuidades, analisando não cadeias de acontecimentos, mas conexões de sentido. Neste processo, Furet marca sempre seu objeto e ponto de vista. O movimento geral — particular/universal/particular — encontra seu eixo em dois binômios: comunismo/democracia, no centro da cena, e, em segundo plano, guerra/pacifismo.

A argumentação obedece a cada capítulo ao mesmo procedimento. Inicialmente, Furet busca estabelecer historicamente uma relação universal — particular — ou mais especificamente entre nação e revolução, que seriam as "duas paixões do século". Em seguida, procede à escolha de um caso exemplar no qual a relação específica daquele

momento se evidencia. Daí parte para a descrição do modo pelo qual esta nova modalidade da relação é recebida e disseminada na "opinião pública" — pela assimilação do fenômeno novo a um anterior que faz parte de seu imaginário, visando identificar a cristalização do processo de sedução. Aponta o movimento de rememoração e esquecimento de fatores que são mobilizados para a sombra ou para a luz pelos atores na reinterpretção de seu presente em face de um passado e de um futuro todo o tempo redefinido. O movimento termina onde começa, pelo estabelecimento de uma nova dicotomia universal/particular, a partir da qual todo o processo se repete circularmente.

O objetivo mais geral é captar o sentido do processo de constituição do mito comunista através da alternância e oposição de pontos de vista — procedimento que lembra Weber; reverberação que não funciona, porém, como método (a matriz weberiana é herança indireta, via Veyne e Aron). O raciocínio é ordenado pelo parentesco entre conjunturas históricas: assim é que a revolução russa retoma, no imaginário, a revolução francesa, ao mesmo tempo em que a redefine. O que Furet visa em particular é descrever a longa duração da sedução comunista no imaginário europeu; mas a questão estruturante é saber por que os intelectuais continuaram investindo na utopia comunista quando o "socialismo real" dava provas não apenas de sua inexecutabilidade como, principalmente, no campo empírico, a desmentia. Isto é, como foi possível que humanistas apoiassem um regime totalitário como o stalinismo que, para o autor, cujo observatório é a democracia, só encontra par no fascismo. Originalmente ambicionando compreender um sentimento, ou ilusão, de larga amplitude social, o autor resume, todavia, sua análise quase que exclusivamente aos intelectuais, nos quais esta ilusão se manifestaria de maneira mais interessante: "simplesmente porque estes vivem a revolução comunista como uma escolha pura, ou ainda, se se prefere, uma crença separada de sua experiência social, uma negação de si mesmo destinada ao aperfeiçoamento de si mesmo, sob o modo de uma ascese religiosa. É neles que o prazer masoquista de se perder no serviço de uma causa encontra a sua expressão mais completa" (p. 145). Nesse sentido, o recorte que propõe acaba se restringido aos limites de uma certa intelectualidade, sem que estejam claros os critérios que norteiam a escolha dos casos analisados: a impressão é de que

são intercambiáveis, isto é, que a análise da trajetória de qualquer intelectual comunista daria os mesmos resultados. O que, todavia, não é verdade, em razão de uma outra redução operada, que é a de tomar todo e qualquer pensamento revolucionário de esquerda no esquadro do comunismo na formulação do leninismo da Terceira Internacional, uma obliteração de resultados perversos. Assim é que Lukács, por exemplo, é reduzido à credulidade. Por outro lado, é fácil perceber que o esquema é sinuoso, pois seguramente daria muito mais trabalho provar semelhante tese a respeito dos frankfurtianos. A Escola de Frankfurt é o maior evento do marxismo pós-fascismo, sendo, portanto, uma retomada da idéia comunista com largas implicações no imaginário. Se o objetivo do livro é inventariar o alcance da ideologia e investigar seu movimento tendo por foco os intelectuais, os frankfurtianos deveriam ser tomados como o ponto ótimo deste processo. Talvez não o sejam porque todos os intelectuais tratados no livro — exceção honrosa a Raymond Aron, inspirador de Furet — são de uma forma ou de outra vitimados por um logro, pela ilusão — que é a fonte para o próprio título: uma ilusão historicamente superada — da idéia comunista e depois desencantados com ela. Enquanto Adorno, por exemplo, não poderia ser tratado nesta chave, sem redundar em simplismo.

O procedimento narrativo que permite esta estruturação é engenhoso. Livro destinado ao grande público, nele a precisão histórica é descartada em nome de uma explicação geral do século XX, que não deixa de ser nunca uma visão à *vol d'oiseau*, o que certamente confunde o leitor menos informado. A meta é desde logo interpretar o fenômeno e não descrevê-lo fidedignamente e em detalhe; porém, isto não é dito explicitamente em nenhum momento, o que acaba produzindo um desconforto na leitura: a argumentação e a reconstrução factual sofrem promiscuidade crescente, de modo que os limites entre interpretação e evento jamais ficam claros. A narrativa, portanto, supõe uma ignorância do leitor, mas não serve para desfazê-la. O próprio estilo, artiloso, permite interpretações dúbias, costurado que é por metáforas teatrais — teatro, teatro político, cenário, gênero, ator, *mélange des genres*, orquestra, livreto — e religiosas pelas quais o objeto — o encantamento que a "divindade histórica" e a paixão revolucionária exerceram sobre os espíritos — se transforma no tema de um grande drama, cujo protagonista é o burguês.

Para inventariar as idéias fascistas e, particularmente, comunistas, estas idéias mortas, o autor procura entender as paixões que lhes deram força. Assim, para ele, há como que uma química psicológica no fenômeno da ilusão, em que, aos olhos do bom cientista, seria possível distinguir os elementos que comporiam o engano intelectual do qual se vitimara grande parte da humanidade. O desvio autoritário, a negação portanto da única possibilidade política de realizar o apaziguamento da contradição motora da sociedade burguesa, estaria na raiz da associação de duas emoções: a paixão pela igualdade e o ódio ao burguês. A primeira, como sabemos, positivada, dado que participante do princípio fundador da sociedade; a segunda, histórica, resultado das contingências do processo revolucionário francês.

Para Furet, a Revolução Francesa e a Americana fundam ao mesmo tempo a sociedade democrática. Todavia, a Americana se fechou com a votação da constituição que, para o autor, ainda se manteria intacta; a outra, multiplicou seus regimes e constituições, fazendo durar a idéia da revolução como "uma cultura política". Isto porque as circunstâncias fizeram que o desmantelamento repentino da maior monarquia européia (a França) e o extraordinário surgimento de um novo regime fossem anteriores ao surgimento de uma classe média. Furet vê o espírito do capitalismo consubstanciar-se no "povo americano" como um todo. Enquanto este povo "foi possuído pelo espírito capitalista (mesmo) sem ter burguesia", "a sociedade política francesa criou uma burguesia que não tinha espírito capitalista" (p. 23). Na América, a paixão da igualdade, somada ao "povo burguês", resultou em uma espécie de "tranquilidade", isto é, na persistência da democracia liberal. Na Europa, ao contrário, a paixão da igualdade somada ao ódio ao burguês e à ausência de classe média resultaram em revolução. Mas se o ódio ao burguês vem de dentro, dele próprio (como remorso), vem de fora também: de um lado, dos socialistas e, de outro, dos aristocratas, da esquerda e da extrema direita, do revolucionário e do reacionário. Deste modo, entende-se por que, para Furet, o liberal (situado no "centro") é o verdadeiro democrata, "porque o seu mundo e o do democrata são filosoficamente idênticos". Assim, tanto o comunista como o fascista (associado modernamente aos aristocratas) são entendidos como patologias da sociedade burguesa, em razão das contingências históricas, fadados, como sugere o sentido (furetiano) da história, ao desaparecimento.

Segundo sua análise, tanto o fascismo como o comunismo eram, na verdade, reações antidemocráticas e antiliberais gestadas na História da Europa. Ambos, em seu duelo entre o passado e o futuro, ofereciam uma roupagem (política) para a idéia (ilusória) de necessidade histórica, que está no fulcro da crítica furetiana. Para ele, afinal, "o entendimento de nossa época apenas é possível se nos liberarmos da ilusão da necessidade" (p. 18). Nesta perspectiva inovadora, o fascismo e o comunismo (que só podem ser compreendidos no âmbito das consciências como ilusões) deveriam, em termos históricos, muito de seu sucesso aos acasos da conjuntura. Da mesma maneira, o fim do comunismo, no final dos anos 80, seria o resultado ocasional de circunstâncias. Para Furet, neste sentido, não poderíamos dizer que os acontecimentos que conduziram ao fim dos regimes comunistas foram uma revolução: "revolução e contra-revolução evocam aventuras da vontade, quando o encadear de circunstâncias presidiu o fim do comunismo" (p. 13). Esta noção de circunstância parece auto-suficiente, dado que, para ele, não há (como princípio teórico) um sentido superior que organize a série causal. Assim, entende-se por que a persistência da idéia comunista aparenta um mistério, uma magia, que deve ser revelada. Do seu ponto de vista, esta ilusão fundamental não teria sido algo como um "erro de julgamento", mas "um investimento psicológico comparável àquele de uma fé religiosa" (p. 14). Como se percebe, cruzam-se aqui duas vertentes da crítica furetiana: a historiográfica propriamente dita e a política. Ilusão enquanto paixão política e ilusão como erro de método são atitudes humanas igualmente reprováveis. E é nesta chave, de tons iluministas, que Furet desfia o argumento de seu livro.

O cerne de sua crítica às teologias, ou filosofias, da história (ou *cronosophias*, segundo Kristof Pomyan) está na suposição da inexistência de causas transcendentais ou formulações que concedam sentido ao movimento histórico. Para Furet, esta perspectiva participa das ideologias em crítica, sendo um dos elementos centrais de sua força social. Ora, não parece muito difícil notar que Furet, dado que crente de um casualismo histórico, organiza seu ensaio sob a forte presença de um argumento metafísico que dá não somente corpo à casuística, mas garante a sua validação racional. Todavia, a suposição teórica que o anima, desde seus primeiros escritos de revisionismo historiográfico (*Penser*

la révolution, de 1978, *Marx et la révolution*, de 1986), é a da possibilidade de, adotando uma postura nominalista, reagir aos argumentos ditos "realistas" (ou materialistas, em um sentido mais amplo) subsumindo-os ao seu universo reflexivo. O escopo de sua teoria é, dado que a história deve ser entendida como uma série de discursos sobre o passado, analisá-los para mostrar seja sua pertinência coeva, seja sua estranha singularidade. O limite deste nominalismo onisciente, como nos alertou Jacques Rancière em ensaio sobre *Les noms de l'histoire* (1992), é uma história suicida. Isto é, uma postura teórica que implica a negação da possibilidade concreta de se produzir um novo discurso, já que antecipa a sua própria falsidade. Este certo tipo de relativismo negativista não causaria grande espanto, nem furor, não fosse a escritura afiada do pensador, que, numa reação ao marxismo (tipo de materialismo que dominara, em certo sentido, a interpretação da Revolução Francesa), tem conseguido sua força ao associar-se aos ventos renovados da terceira geração da historiografia dos *Annales*. Assim, assistimos há alguns anos a situação, na ocasião das comemorações do bicentenário da Revolução Francesa, na qual o seu mais ilustre personagem era um historiador que afirmava que a revolução nunca havia existido.

Paradoxalmente, já que participa, então, da corrente dita conceitualizante, ou nominalista, da historiografia francesa, na linha de Aron e Veyne, Furet não deixa de organizar sua leitura do passado de acordo com um fim. Ora, mesmo se não houvesse um sentido necessário da história, haveria ainda um movimento: o do fluxo dos discursos, como é natural. Todavia (e aqui o paradoxo), Furet vê ordem no caos. Repõe-se, então, noutro patamar, uma noção de sentido, de direção, da história. Noção que, camuflada no relativismo de tipo nominalista, toma ares arrogantes de "óbvio", que teria sido obnubilado pela cega insistência das crenças materialistas.

Acreditamos, pois, que, dentre as várias qualidades deste seu livro que ora lemos, a mais importante é revelar, sem floreios, o argumento que organiza a sua escatologia. Já que, para Furet (e apesar de Furet), há um sentido da história e este já encontrou o seu fim: a democracia liberal moderna. A pergunta, que inicialmente não se colocava (pois esse era o seu projeto), aparece quando, e apenas quando, é respondida. Segundo o esquema do

historiador, a burguesia e a Revolução Francesa produziram, já no final do XVIII, o fenômeno democrático, cujas "derrapagens" ou desvios originários se acomodam após um longo período de turbulências e resultam na afirmação contemporânea deste desígnio da humanidade. Estas turbulências seriam o resultado do próprio movimento da sociedade burguesa, que, individualista e produtora da desigualdade das propriedades e riquezas por meio da competição entre os seus membros, contradiz o seu princípio fundador: a idéia de igualdade-universalidade dos homens. Até aqui, poderíamos pensar que Furet está apenas a constatar que a dinâmica histórica de uma classe social contradiz os princípios que a orientam. No entanto, para ele, estes princípios são constitutivos da burguesia e da sociedade por ela fundada, são a sua substância. A grande novidade, inaugurada *pari passu* com a democracia moderna, é que a burguesia, que "não inventa a divisão da sociedade em classes", "faz desta divisão um sofrimento, ao envelopá-la numa ideologia que a torna legítima" (p. 22). Não que a contradição deixe de existir, mas o seu desígnio seria o de realizar-se em terreno propício à harmonia social: longe dos perigos da violência da guerra de classes e do abuso dos regimes autoritários.

Talvez seja essa incapacidade de lidar com o conflito e, principalmente, com a oposição de classes que leve Furet a ignorar a social-democracia. Deste modo, a investigação sobre a força que as idéias comunistas tiveram no imaginário europeu não é buscada no lugar onde elas tiveram maior efetividade que é na formação de governos híbridos. A social-democracia é produto da idéia comunista que impulsionou a formação do movimento operário redundando em partidos com condições de barganha. Mas a razão básica da efetivação desta barganha, formando governos, foi o medo do comunismo pelos países europeus, que, sob as tensões da guerra fria, acabaram construindo um regime novo, que é o fenômeno sociologicamente mais relevante no pós-guerra. Isto é, se o movimento do livro é mostrar que no imaginário houve uma espécie de solução comunista entre duas democracias (muito embora admita que a segunda onda democrática tenha incorporado elementos comunistas), em momento algum afirma que elas sejam de natureza diferente. E elas são. A ênfase de Furet é em que o comunismo teve de enxertar em si elementos democráticos, basicamente partes do

repertório de direitos políticos, quando talvez a questão mais relevante — e aquela que os que estudam a social-democracia têm levantado — seja a de olhar exatamente pelo ângulo oposto: como foi que o marxismo obrigou a incorporação de direitos sociais pelos regimes capitalistas e democráticos. Isto é, a pergunta melhor seria sobre como um repertório de idéias, o marxismo, levou à constituição de uma formação social — a social-democracia. Hobsbawn, por seu lado, observa justamente que foi a ameaça do marxismo "o incentivo para que o capitalismo se reformasse" (p. 552). Formou-se justamente no período estudado por Furet uma regulação social-democrata do mercado que alterou o próprio funcionamento do capitalismo e que é produto de seu embate com o movimento comunista. Aliás, a própria democracia moderna é resultante das pressões reivindicatórias de movimentos operários e não apenas, como quer Furet, geração natural da sociedade burguesa. O livro identifica democracia e liberalismo político, daí sua incapacidade de observar as fermentações sociais do período; de certo modo termina onde deveria começar: na social-democracia, produto final do socialismo.

Uma questão desta ordem não se coloca para Furet porque a sua análise se centra nas permanências, o que o torna míope em face das mudanças. Nenhuma revolução tem importância porque há sempre uma volta ao estado anterior. Então, se em *La Révolution Française* (escrito com Denis Richet, em 1965) pode-se falar em uma revolução entre duas monarquias, no caso do comunismo tratar-se-ia de um encrave entre duas democracias; sendo a democracia o verdadeiro protagonista do drama histórico — aquilo de que se foge e aquilo a que se chega como se fosse um destino. A idéia de compreender o terror jacobino como uma "derrapagem da revolução" estende-se, agora, para toda a interpretação dos regimes "totalitários" do século XX, tidos como "derrapagens" do processo de implantação da democracia moderna. Estamos, não restam dúvidas, frente ao que Perry Anderson identificava como um campo de especulações sobre o fim da história, que significa "menos um sistema teórico do que uma estrutura de sentimento, o impulso de uma certa experiência histórica comum" (*O fim da história, de Hegel a Fukuyama*, 1992). De fato, feitas as contas dos fracassos das propostas de subversão radical da ordem social, o ceticismo quanto às mudanças históricas tem conduzido a concepções que, nova-

mente, antevêm uma solução final. Sejam elas apocalípticas, como por exemplo o ensaio sobre *O colapso da modernização* (1992) de Robert Kurz, ou ainda positivadas, como esta de Furet. O que é inequívoco se tomarmos o tom geral do livro. Os eixos argumentativos são repetidos à exaustão, o que, por sua vez, dá ao estilo um caráter de mimese do objeto — o catecismo político —, mas também lhe confere um vazo ideológico: a repetição objeti-va inculcar a tese de que, no final das contas, o processo comunista como um todo — teoria e experiência — não é relevante, porque desaparece do teatro da história sem deixar vestígios. Ou seja, ao mimetizar um catecismo, o autor recai ele próprio em outro que não é senão a imagem invertida do que visa criticar: a democracia aparece como o sentido da história.

Por fim, o título capcioso. "O passado de uma ilusão" parece ser uma referência a *O futuro de uma ilusão* de Freud (como, aliás, já lembrou Modesto Florenzano recentemente), no qual ilusão é definida exatamente como a crença baseada num desejo. Eis o mote de Furet, que, tendo por eixo de argumentação a oposição verdade/ilusão — o que não deixa de ser um rescaldo marxista —, vem afirmar que a crença comunista, tomada como uma religião, teve poder de sedução (dois vocábulos freudianos) mas não teve capacidade de fincar raízes, isto é, manteve-se no nível dos desejos sem encontrar suporte real. Uma ilusão que perdeu seu futuro. Talvez seja essa tópic das ilusões tão irrealizáveis quanto perdas que produza, no livro de Furet, desfecho tão distinto do de *A era dos extremos*: o século, para Hobsbawn, terminou em crise econômica e política, cujos desdobramentos não se pode prever; para Furet, o século XX se fecha sobre si mesmo numa grande reconciliação da democracia com o capitalismo. Assim, em seu caudaloso livro, o ex-marxista Furet persegue a ilusão comunista numa tentativa de expurgar-se dela. Resulta claro ao leitor atento, que certamente o conseguiu. Porém, ao erigir a democracia em estado normal e definitivo da história, não haveria recaído justamente na maior das ilusões que diagnostica: a da necessidade histórica?

Angela Alonso é pesquisadora do Cebrap e doutoranda em Sociologia na FFLCH-USP.

Pedro Puntoni é pesquisador do Cebrap e doutorando em História Social na FFLCH-USP.