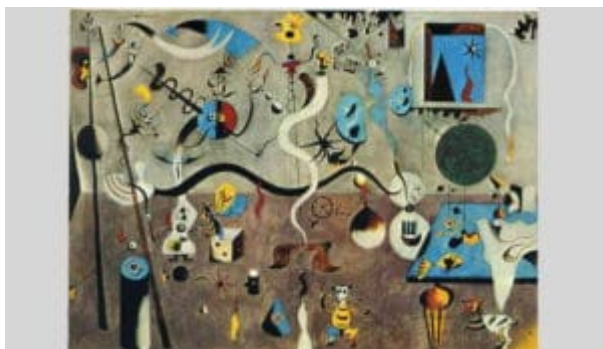


A saga dos intelectuais franceses



Por **FRANÇOIS DOSSE***

“Introdução” do livro recém-publicado

Um intervalo entre duas datas, 1944-1989, e um imenso contraste ser vem de limites temporais a este estudo: por um lado, o sentimento de ser impelido pelo movimento da história para o clima de saída da bar bária nazista; por outro, a impressão de desmoronamento da experiência histórica vivenciada no momento da queda do comunismo em 1989. Nesse entreto, é a própria crença no curso da história – a qual, supostamente, seria portadora de um mundo melhor – que acabou sendo desmentida.

A ideia de um futuro, na condição de objetivo a ser atingido inexoravelmente pela marcha do mundo – cujos guias seriam os intelectuais –, desaparecia para ser substituída por um “presentismo” indeterminado. Como afirmou Jorge Semprún, ao participar do programa de rádio *Radioscopie*, apresentado por Jacques Chancel: “Nossa geração não está preparada para se recuperar do fracasso da URSS”. Foram os intelectuais de esquerda – muito mais que os militantes propriamente comunistas – que, de maneira cruel e duradoura, sofreram tal baque, acabando por ver a si mesmos, no decorrer no século XX, órfãos de um projeto de sociedade.

A marcha rumo a uma sociedade igualitária havia sido a mola pro pulsora dos movimentos emancipadores do século XIX, qualificado como o “século da história”: eis que a sociedade perdia o que lhe dava sentido. Os intelectuais de esquerda não foram os únicos a resignar-se a ficar sem futuro durante o trágico século XX: os de direita tiveram de abandonar as próprias ilusões tanto de um retorno à tradição, preconizado pelo maurrassismo anterior à guerra, quanto de uma contemporização com um regime republicano que, durante muito tempo, havia sido objeto de repúdio.

Para coroar essa crise de historicidade, a crença compartilhada amplamente, tanto à direita quanto à esquerda, em um progresso indefinido das forças produtivas veio esbarrar em uma realidade mais complexa com o fim dos *Trente Glorieuses* e a tomada de consciência quanto à ameaça pesando sobre o ecossistema planetário. Essa crise de historicidade, fenômeno que atinge todos os países, do Norte e do Sul, assumiu na França um caráter paroxístico, sem dúvida, associado a uma relação com a história particularmente intensa desde a Revolução Francesa.

Se foram, sobretudo, os filósofos alemães — Kant, Hegel, Marx — que atribuíram um sentido de finalidade à história no decorrer do século XIX, todas as especulações que visavam a divinizar a sua marcha enraizaram-se em uma reflexão sobre a dimensão universal da Grande Revolução e de seus valores, com a seguinte consequência: a nação francesa é, por essência, depositária da capacidade para encarnar a história. Basta pensar em Michelet que considerava o povo francês como a pedra filosofal que confere sentido ao passado e prepara o futuro, ou em Ernest Lavisse, para quem a pátria francesa é portadora de uma missão universal. Essa convicção, vigente em numerosos historiadores franceses do século XIX, perpetuou-se, no século seguinte, naquilo que o general De Gaulle designou como “*une certaine idée de la France*”.

No decorrer da segunda metade do século XX, essa visão da França como “filha primogênita da história” desmoronou-se por etapas. Traumatizado pelo desastre de 1940, enfraquecido por quatro anos de Ocupação pelas tropas nazistas e pela perda de sua independência econômica, além de ter sido amputado de seu império colonial, o país despencou à categoria de nação modesta, mais ou menos reduzida ao Hexágono – configuração do território francês no continente europeu – e limitando-se a tocar uma partitura de menor alcance no concerto das nações, dominado de maneira duradoura pelo confronto entre as duas superpotências. Não é de admirar que esse desmoronamento tenha afetado, em primeiro lugar, os

intelectuais neste “país que ama as ideias”, para retomar a expressão forjada pelo historiador britânico Sudhir Hazareesingh. A renúncia da França à sua grandeza de antanho exacerbou, certamente, a crise de historicidade geral da segunda metade do século XX, atijando uma relação intensa com a história, nem que fosse ao preço da negação dos fatos.

1.

O percurso reconstituído aqui inscreve-se entre dois momentos: a irrupção e, em seguida, o desaparecimento do intelectual profético. Tendo aparecido no período do imediato pós-guerra, essa figura é carregada pela geração que atravessou a tragédia acalentando a expectativa de reencantar a história. Como sublinha René Char, em um célebre aforismo: “Nossa herança não foi precedida por nenhum testamento”. Este poeta, resistente à Ocupação nazista, pretende afirmar que, ao sair da guerra – considerando que o legado havia perdido toda a legibilidade –, foi necessário voltar-se para a construção do futuro. Independentemente de serem gaullistas, comunistas ou progressistas cristãos, todos têm a convicção de realizar ideais universalizáveis. Na outra extremidade do percurso, em 1989, constata-se o desaparecimento dessa figura do pensador advertido, capaz de dar um ponto de vista a respeito de tudo. Fala-se do “túmulos dos intelectuais”.

Nesta obra, reconstitui-se precisamente a história de tal obscurecimento: não tanto o do ofício de intelectual, mas de determinada intelectualidade hegemônica. É significativo que, no exato momento em que essa figura desaparece, nos anos 1980, assiste-se à emergência da história dos intelectuais, abordados como objeto de estudo. Afinal, não é verdade que Michel de Certeau observa que, no momento em que desaparece a cultura popular, empreende-se o seu recenseamento e a sua historicização para que seja valorizada integralmente “a beleza do morto”?

A segunda grande mudança que marca esse período é o desaparecimento do sonho surgido no período do pós-guerra referente a um sistema global de inteligibilidade das sociedades humanas. Esse sonho conhece seu ponto culminante com o que se batizou como a “idade de ouro das ciências humanas”, nos decênios de 1960 e 1970, quando se verifica o domínio absoluto do estruturalismo. Tomado em sentido amplo, o termo “estrutura” funciona, então, como palavra-valise para uma grande parte das ciências humanas. Seu triunfo é a tal ponto espetacular que chega a se identificar com toda a vida intelectual e, até mesmo, muito para além dela. À pergunta sobre a estratégia a ser utilizada pela equipe de futebol da França para aperfeiçoar seu desempenho, o treinador responde que pretende organizar o jogo de maneira... “estruturalista”.

Período dominado pelo pensamento crítico, expressão de uma vontade emancipadora das incipientes ciências sociais em busca de legitimidade erudita e institucional, o estruturalismo acabou suscitando o entusiasmo coletivo da *intelligentsia* durante, no mínimo, duas décadas. Até que, subitamente, à beira dos anos 1980, verifica-se o desabamento do edifício: a maioria dos heróis franceses dessa aventura intelectual desaparece no intervalo de alguns anos. Aproveitando o embalo, a nova era se apressa a enterrar a obra desses autores, evitando o trabalho de luto necessário para fazer justiça àquilo que terá sido um dos períodos mais fecundos da história intelectual francesa. Milagre ou miragem?

Desempenhando um papel de cruzador de fronteiras a serviço de um programa unitário, o estruturalismo havia reunido um grande número de nomes de todos os quadrantes em torno de seu credo. Para Michel Foucault, “ele não é um método novo, mas a consciência acordada e inquieta do saber moderno”. Segundo Jacques Derrida, trata-se de uma “aventura do olhar”. Roland Barthes, por sua vez, vai considerá-lo como a passagem da consciência simbólica para a consciência paradigmática, ou seja, o advento da consciência do paradoxo.

Nesta obra, trata-se de um movimento do pensamento, por um lado, e, por outro, de uma relação com o mundo muito mais amplos do que uma simples metodologia aplicada a este ou aquele campo de investigação. O estruturalismo apresenta-se como uma grade de leitura que privilegia o signo à custa do sentido, o espaço à custa do tempo, o objeto à custa do sujeito, a relação à custa do conteúdo, a cultura à custa da natureza.

Em primeiro lugar, ele opera como o paradigma de uma filosofia da suspeita e do desvelamento que visa desmitificar a *doxa*, revelando, por trás do dizer, a expressão da má-fé. Essa estratégia do desvelamento encontra-se em perfeita sintonia com a tradição epistemológica francesa, a qual postula um corte entre competência científica e senso comum. Sob o discurso libertador do Iluminismo revela-se a chamada à razão dos corpos e o confinamento do corpo social na lógica infernal do saber e do poder. Roland Barthes declara: “Recuso profundamente a minha civilização, até a náusea”. Por sua vez, o ensaio de Claude Lévi-Strauss *O homem nu* (1971) termina com a palavra “*Rien*” [nada], em maiúsculas, à maneira

de réquiem.

2.

Nessas duas décadas de 1950 e 1960, os intelectuais franceses renunciam ao centralismo do Ocidente, descobrindo com entusiasmo as sociedades ameríndias, graças a Claude Lévi-Strauss. A irrupção do pensamento selvagem no âmago do Ocidente contribui para o abandono da concepção estreitamente evolucionista do modelo de sociedade ocidental. Lévi-Strauss rompe com essa visão em seu texto *Raça e história*, publicado em 1952, abrindo-se para uma consciência mais espacial que temporal da marcha da humanidade. A globalização, com os seus efeitos de desterritorialização, acentuará ainda esse reviramento para a espacialidade e para o presente, culminando em um tempo mundial “menos dependente da obsessão das origens, mais marcado pela transversalidade e, portanto, mais orientado para os períodos recentes”.

Ao mesmo tempo, a França debateu-se, entre 1954 e 1962, com uma guerra que não se atreve a dizer o seu nome – a Guerra da Argélia –, a qual irá assumir aspectos de batalha da escrita do lado da metrópole colonial: assim é que as tomadas de posição dos intelectuais são tanto mais solicitadas na medida em que o conflito adota, já em 1957, o caráter de um escândalo moral com a descoberta da prática da tortura, em nome da França. Daí em diante, o confronto ocorre claramente em duas frentes: militar, no terreno argelino, e intelectual, no campo da escrita com índole moral, na metrópole.

A segunda dimensão do paradigma estruturalista consiste na influência preponderante exercida pela filosofia sobre as três grandes ciências humanas – a saber, a linguística geral, encarnada por Roland Barthes; a antropologia, com Claude Lévi-Strauss; e a psicanálise, com Jacques Lacan –, as quais compartilham a valorização do inconsciente como lugar do verdadeiro. O estruturalismo apresenta-se como terceiro discurso, entre ciência e literatura, procurando institucionalizar-se ao socializar-se e contornar o pólo da velha Sorbonne por toda espécie de expedientes, desde as universidades periféricas, a edição e a imprensa, até uma instituição tão venerável quanto o Collège de France: a partir de então, esse estabelecimento serve como espaço de refúgio para a pesquisa de ponta.

Esses anos são testemunhas de uma batalha acirrada entre os Antigos e os Modernos, na qual se operam rupturas em vários níveis. As ciências sociais procuram romper o cordão umbilical que as liga à filosofia ao erigirem a eficácia de um método científico. Em contrapartida, alguns filósofos, compreendendo a importância desses trabalhos, tentam açambarcá-los e seu proveito, redefinindo a função da filosofia como o próprio lugar do conceito. Uma das especificidades desse momento reside na intensidade da circulação interdisciplinar entre campos do saber e entre autores. Desencadeia-se uma verdadeira economia de intercâmbios intelectuais, baseada em incorporações, traduções e transformações dos operadores conceituais. A expectativa relativamente a um saber unitário sobre o indivíduo engendra numerosas descobertas que erigem, ao mais elevado grau, a fé na capacidade dos intelectuais em elucidar o funcionamento do vínculo social em qualquer ponto do globo. No entanto, será necessário desencantar e desconstruir, aos poucos, um programa cujo cientificismo ignorou praticamente o sujeito humano singular.

3.

A terceira grande mudança que afeta o lugar dos intelectuais na sociedade francesa entre 1945 e 1989 tem como origem a massificação das respectivas audiências e a sua midiaticização cada vez mais acentuada. Uma concorrência acirrada trava-se entre os atores desse mercado crescente, que assiste ao aumento, de maneira exponencial, do número dos estudantes, incrementando no mesmo ímpeto um público leitor, daí em diante, ávido de atualidade literária e política. Os efetivos estudantis passam de 123 mil, em 1945, para 245 mil, em 1961; para 510 mil, em 1967; e para 811 mil, em 1975. Acompanhando esse movimento, o número de docentes na universidade é multiplicado por quatro, entre 1960 e 1973.

Duas décadas mais tarde, o sociólogo especialista da mídia Rémi Rieffel escreve que “o aumento da demanda conduz, naturalmente, os editores a propor a esse público, ávido de conhecimento, obras a baixo preço e facilmente acessíveis”. O lançamento do formato de livro de bolso traduz perfeitamente essa revolução do mercado editorial, que impulsiona o período áureo das ciências humanas.

Essa idade de ouro é válida também para a imprensa, em um momento em que o diário parisiense *Le Monde* desempenha a

função de voz da França nos meios diplomáticos e em que os semanários moldam a opinião pública, tais como *Le Nouvel Observateur*, de Jean Daniel, ou *L'Express*, de Jean-Jacques Servan-Schreiber e Françoise Giroud. Nesse contexto de ampliação do público e de interpenetração crescente das esferas pública e intelectual, a progressão espetacular dos meios de comunicação social modifica radicalmente o modo de intervenção dos intelectuais, relegando o trabalho de elucidação dos mecanismos sociais aos cenáculos eruditos e servindo-se, por sua vez, de tribunas que privilegiam um pensamento simples e mais facilmente inteligível.

O desenvolvimento da cultura e da mídia altera profundamente a relação com o tempo, dando a primazia ao instantâneo e contribuindo para comprimir a espessura temporal. Alguns intelectuais não hesitam em deixar a quietude da cátedra e das bibliotecas para enfrentar os holofotes; resulta daí uma nova figura, sob o nome de “intelectual midiático”, de que os “novos filósofos” são, no fim dos anos 1970, a expressão mais espetacular.

Esse reinado do efêmero – e, muitas vezes, da insignificância – é denunciado por determinados intelectuais que pretendem preservar o espírito crítico do qual a sua função é tributária. Assim, Cornelius Castoriadis critica aqueles a quem atribui o qualificativo de “*divertisseurs*”, assim como a sucessão, cada vez mais rápida, de modas que, daí em diante, constituem o biótipo da vida intelectual: “Em vez de uma moda, a sucessão das modas é o modo mediante o qual a época, em particular na França, vive a sua relação com as ‘ideias’”.

4.

O reviramento do regime de historicidade que se verifica no decorrer da segunda metade do século XX está marcado pela forclusão do futuro, pela dissipação dos projetos coletivos e pelo retraimento em um presente que se tornou imóvel, influenciado pela tirania da memória e pelo repisamento do passado. Um tempo desorientado tomou o lugar de um tempo devidamente balizado.

Como vimos, as datas que servem de moldura a nosso percurso delimitam a queda dos dois grandes totalitarismos do século: o nazismo, em 1944-1945, e o comunismo, em 1989. É impressionante o contraste entre o sopro profético que impele o envolvimento apaixonado dos intelectuais no período imediato do pós-guerra, o senso penetrante da responsabilidade de que são incumbidos, além da desilusão generalizada que acaba por subjugar-los. Já vigorosamente abalados em 1956, eles são levados pelo ceticismo em 1989: ano vivenciado, por alguns, como um luto impossível e, por outros, como um degelo libertador.

Entre esses dois momentos, são numerosas as rupturas que, à semelhança de outras tantas cadências, acabam fazendo com que o horizonte de expectativa se torne opaco. Segundo as diversas gerações que se sucedem e a singularidade dos percursos de cada uma, determinados acontecimentos, mais que outros, constituem rupturas instauradoras que, aos poucos, alimentam o abalo da historicidade que redonda na anomia social e, às vezes, na afasia intelectual: os anos de 1956, 1968 e 1974 são alguns marcos que permitem compreender, em melhores condições, como se efetuou esse retraimento.

Para apreender sua evolução, convém precaver-se, por um lado, de qualquer reescrita da história à luz do que é possível saber a respeito do futuro, deixando de considerar a indeterminação dos atores; e, por outro, evitar a tentação de utilizar as categorias presentes como grades de leitura do passado. O historiador britânico Tony Judt negligencia tais precauções ao estigmatizar os repetidos equívocos dos intelectuais franceses a partir de uma leitura teleológica de seus engajamentos entre 1944 e 1956.

Com efeito, é fácil demais reler esse segundo século XX à bitola da clivagem que, aos poucos, se impôs entre os defensores da democracia e os partidários de um regime cujo caráter totalitário foi sendo descoberto gradualmente. Sem procurar, de modo algum, desculpar os desvios e os erros dos intelectuais dessa época, nem por isso deixaremos de buscar compreender suas razões. Judt, por sua vez, recusa qualquer forma de explicação contextual que vise a entender esse entusiasmo francês pelo comunismo após a guerra, limitando-se a considerar tal postura como uma adesão global a uma perversão totalitária.

Desqualificando, além disso, como historicista e insuficiente qualquer abordagem que dê ênfase à situação da Libertação para esclarecer o comportamento e as práticas, ele acredita encontrar neste período os “germes de nossa situação

presente". Se lhe dermos crédito, o contexto não passa de um cenário reduzido à insignificância; deste modo, a postura de Judt coincide com as teses do historiador israelense Zeev Sternhell, o qual atribui o qualificativo de fascista a qualquer busca de uma terceira via entre capitalismo e bolchevismo nos anos anteriores à guerra.

Chegou-se a evocar, às vezes, uma singularidade da vida intelectual francesa por sua propensão à violência, à desmesura e, portanto, ao equívoco. Tal análise corre o risco de passar ao lado da negação da realidade de um grande número de intelectuais, durante esse longo período. A obcecação – às vezes voluntária – parece-nos ter como mola essencial a recusa a resignar-se a ficar sem a escatologia em um mundo moderno que se tornou pós-religioso por uma espécie de transferência de religiosidade para a história que, supostamente, promete, por falta de salvação individual, uma salvação coletiva. Para apreender esses evitamentos do real, convém levar os atores a sério e prestar uma atenção vigilante ao contexto de seus enunciados.

Parece-nos que, neste ponto, a noção de “momento intelectual” é essencial tanto mais que a época atual é marcada pelo desbotamento da experiência histórica. Em uma situação em que temos a impressão de que o passado é trágico e o futuro, opaco, a utopia da transparência da comunicação torna o presente a única entrada possível na história. Desde os anos 1980, a crise que resulta daí afeta todos os domínios do saber e da criação; segundo Olivier Mongin, diretor da revista *Esprit*, ela está em ação no repúdio do que é a política, no retraimento identitário, na falta de inspiração da ficção romanesca, na substituição da imagem pelo visual ou, ainda, na ocultação da informação em proveito da comunicação.

Os intelectuais reconciliam-se, progressivamente, com os valores democráticos ocidentais, considerados até então como mistificadores e puramente ideológicos. A ironia a respeito desses valores torna-se mais difícil, de tal modo que a desconstrução dos aparelhos democráticos deve ser reconsiderada em relação à sua positividade. Privilegiar momentos diferentes exige o retorno aos contextos precisos das tomadas de posição e das controvérsias. A abordagem cronológica revela-se pertinente para conferir a determinadas “palavras-momentos” – que encarnam o espírito do tempo – a sua tonalidade específica. Passaremos assim, sucessivamente, no volume I, do pensamento existencialista inicial à tríade Marx, Nietzsche, Freud, a qual inaugura a era da suspeita; em seguida, no volume II, à tríade Montesquieu, Tocqueville, Aron — que inspira o momento liberal – e, por fim, à tríade Benjamin, Levinas, Ricœur, que marca o pensamento do mal.

***François Dosse** é professor de História Contemporânea na Universitaire de Formation des Maîtres at Créteil. Autor, entre outros livros, de *A história à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido (Unesp)*.

Referência

François Dosse. *A saga dos intelectuais franceses (1944-1989)*. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo, Estação Liberdade, 2021, 704 págs.