

Contrapontos Ideológicos: Marx e Marxismo entre Historiadores *

Priscila Gomes Correa (Pós-Graduanda)

O marxismo, aceito ou recusado, foi basilar para as concepções de história de uma grande parte dos intelectuais do século XX, revelando-se como uma das mais influentes teorias aplicada à compreensão do mundo. A dialética entre teoria e prática acompanhou sua trajetória desde o início e, como observou Perry Anderson, qualquer comentário acerca do marxismo será antes de tudo uma história política do seu ambiente externo (1984:17). O contexto político sob o qual se desenvolveram as gerações intelectuais que se seguiram ao próprio Marx foi fundamental para a sua disseminação como teoria social e até como ideologia. De tal maneira, também muitos historiadores deixaram-se atrair pelo marxismo em função de suas militâncias políticas e profissionais, compondo em suas reflexões verdadeiros contrapontos ideológicos, uma miríade de possibilidades para se interpretar a história.

Neste trabalho partimos de um sugestivo paralelo entre dois dos mais influentes historiadores do século XX, Eric Hobsbawm (1917-) e François Furet (1927-1997), com intuito de distinguir algumas vozes dessa polifonia crítica que envolveu o percurso das idéias marxistas entre os historiadores. Com trajetórias intelectuais marcadas pelo posicionamento político, tanto o comunista Hobsbawm quanto o anticomunista Furet engajaram-se na compreensão de seu “presente”, desenvolvendo estudos históricos em paralelo com reflexões sobre a sociedade contemporânea. Revelando, assim, posturas compartilhadas pela maioria dos intelectuais contemporâneos, que em seus debates sobre o marxismo colocaram-se, na maioria das vezes, nestes pólos opostos ou complementares da crítica em reação às desilusões com as tentativas frustradas de implantação de sociedades socialistas.

Eminente estudioso da história mundial e de movimentos populares, Hobsbawm se tornou um dos principais representantes daquela que se conhece como a *historiografia marxista britânica*; não obstante sua inegável influência, seu trabalho não motivou a formação de escola, mas arrebanhou um amplo consenso. Furet, ao contrário, tornou-se o principal representante de um grupo de historiadores liberais (geralmente anticomunistas) que se dedicaram à realização de uma revisão da historiografia revolucionária francesa; na década de oitenta, foi aclamado como o *maitre à penser* da historiografia da Revolução Francesa, tendo sua interpretação conquistado, nas últimas décadas, forte hegemonia.

No entanto, ambos historiadores iniciaram suas trajetórias intelectuais a partir do interesse pelas idéias marxistas, filiando-se ao Partido Comunista ainda jovens. Hobsbawm não se absteve do “sonho da Revolução de Outubro”, mas Furet renegou completamente sua participação no movimento comunista em fins da década de 1950. Por consequência, o primeiro adotou a concepção materialista

* Trabalho realizado com o apoio da FAPESP

da história desde os seus primeiros trabalhos, enquanto o segundo mostrou-se satisfeito por não ter escrito nada no período em que se acreditava marxista.

Assim, encontramos ao longo da obra de Hobsbawm referências freqüentes e explícitas ao marxismo, e na obra de Furet uma constante dissimulação crítica dessa influência, até a aceitação parcial de um determinado Marx, de um “jovem Marx”. Seus trabalhos sobre a ciência/disciplina histórica são bastante esclarecedores desses posicionamentos. Em *Sobre História* (1997) de Hobsbawm podemos encontrar a concepção do marxismo como “método para, ao mesmo tempo, interpretar e mudar o mundo”, mas em *A Oficina da História* (1982) de Furet as referências são quase nulas, somente os comentários de censura que, aliás, podem dizer muito de sua tentativa de propor uma alternativa coerente para as “metafísicas finalistas da história”.

Como uma contribuição à teoria da história

A primeira iniciativa, e talvez a mais sistematizada, de Hobsbawm para analisar a obra de Marx ocorreu em 1964, com sua famosa *Introdução* ao fragmento *Formações econômicas pré-capitalistas - FORMEN*. Nesse texto o historiador já começava a esboçar suas preferências no interior da obra de Marx, lembrando que um cuidadoso estudo de sua obra não implicaria a aceitação automática de suas conclusões. No texto em questão, o Marx maduro estaria tentando enfrentar o problema da evolução histórica, oferecendo o complemento indispensável do *Prefácio da Crítica da Economia Política*, “escrito logo após e que apresenta o materialismo histórico em sua forma mais rica” (Hobsbawm, 1991: 14).

De acordo com Hobsbawm, nas *FORMEN* podemos encontrar um aprofundamento da questão do mecanismo geral de *todas* as transformações sociais, isto é:

a formação das relações sociais de produção que correspondem a um estágio definido de desenvolvimento das forças produtivas materiais; o desenvolvimento periódico de conflitos entre as forças produtivas e as relações de produção; ‘as épocas de revolução social’ em que as relações de produção se ajustam novamente ao nível das forças produtivas (1991:15).

Ou seja, trata-se da base do método materialista de Marx, mas isto não significa, segundo o autor, que devemos aceitar a classificação de épocas históricas proposta por Marx, pois “a teoria geral do materialismo histórico requer apenas a existência de uma sucessão de modos de produção, e não a existência de modos específicos, nem que haja uma ordem pré-determinada para esta sucessão” (1991:22). Mais adiante o historiador já aposta na superioridade do método marxista:

a partir do material histórico disponível, Marx distinguiu um certo número de formações econômico-sociais sucessivas. Mas, ainda que tivesse havido equívoco em suas

observações, ou se estas fossem baseadas em informações parciais e por tanto enganadoras, a teoria geral do materialismo histórico não teria sido afetada (1991:23).

A respeito da questão das classes sociais, Hobsbawm admitiu uma certa ambigüidade em Marx, concluindo que

uma classe, em sua acepção plena, só vem a existir no momento histórico em que as classes começam a adquirir consciência de si próprias como tal. Não é por acaso que o *locus classicus* da discussão de Marx sobre consciência de classe é uma obra de história contemporânea, tratando de anos, meses ou mesmo semanas e dias – a saber, a obra de gênio que é *O Dezoito Brumário de Luis Bonaparte* (1987:35).

Note-se que essa abordagem leva à combinação do Marx teórico com o das obras históricas, paralelo que também já tinha sido proposto por Gramsci, “para quem o materialismo histórico era essencialmente uma teoria da história”, pois o método de interpretação da história de Marx não podia ser deduzido de suas obras gerais, mas sim das obras que analisavam situações concretas, podendo-se observar as precauções reais então introduzidas (Fontana, 2004:322). Hobsbawm foi, de fato, um leitor atento de Gramsci, tomando-o como exemplo de um revolucionário marxista que soube combinar compreensão histórica e análise política contemporânea (Hobsbawm, 1996:129).

Outros temas importantes do marxismo também foram examinados pelo historiador, além de dirigir a coletânea *A História do Marxismo (1978-1982)*, publicou os artigos *Lênin e a “aristocracia operária”* em 1971 e *Teoria da Revolução em Karl Marx* em 1985. Assim, Hobsbawm considera o materialismo histórico “uma abordagem muito melhor da história porque está mais visivelmente atento do que as outras abordagens àquilo que os seres humanos podem fazer enquanto sujeitos e produtores da história, bem como àquilo que, enquanto objetos, não podem” (1998:77). E a influência de Marx sobre a história teria sido tão profunda que teria tornado impensável uma reflexão sobre história sem sua referência: “não é possível nenhuma discussão séria da história que não se reporte a Marx ou, mais precisamente, que não parta de onde ele partiu. E isso significa, basicamente – como admite Gellner – uma concepção materialista da história” (1998:43).

Ademais, para discernir a contribuição do marxismo para a história, o autor realizou um breve inventário da influência do que poderia ser chamado de *marxismo vulgar*, para enfim separá-lo do efetivo componente marxista na análise histórica. Isso porque, diz Hobsbawm, “o grosso do que consideramos como a influência marxista sobre a historiografia certamente foi marxista vulgar” (1998:161). Um tipo de marxismo que estaria abordando mecanicamente o impacto econômico, o modelo base-superestrutura e a questão da luta de classes, um problema decorrente da falta de discernimento entre as diferentes proposições marxianas sobre história e sociedade em geral.

Percebe-se, então, que a contestação do materialismo histórico marxista é que, em filigrana, motivou o conjunto das reflexões de Hobsbawm. Uma vez que a normatização do marxismo como

método científico já estaria presente nos textos do próprio Marx, cabendo ao historiador demonstrar, então, a sua eficiência. Nessa medida, encontramos nos textos de Hobsbawm, sobretudo, a reavaliação das críticas que atribuem ao marxismo a tendência ao reducionismo econômico e até mesmo ao determinismo histórico. O *18 Brumário* e outras obras históricas de Marx servem, como vimos, de paliativo para as possíveis ambigüidades de suas obras gerais. Permitindo declarações sobre Marx como a seguinte: “minha própria opinião é de que em seus escritos efetivamente históricos ele é o oposto exato de um reducionista econômico” (Hobsbawm, 1998:176).

No entanto, Hobsbawm admite que o método marxista exige uma provisória separação de componentes, mas justificável por se tratar de um método científico, pois “apesar da inseparabilidade essencial do econômico e do social na sociedade humana, a base analítica de uma investigação histórica da evolução das sociedades humanas deve ser o processo de produção social” (1998:85). Em texto de 1966, *O dialogo sobre o marxismo*, o historiador apostou nesse caráter científico do marxismo, destacando que

deveremos aprender novamente a usar o marxismo como um método científico. E não temos feito. Temos feito, reiteradamente, duas coisas que são incompatíveis com qualquer método científico - e as temos feito não apenas desde fins do período stalinista, mas desde mais cedo. Primeiro, sabíamos as respostas e apenas as confirmávamos através da pesquisa; segundo, confundíamos a teoria e o debate político. Ambas as coisas são fatais (1982:124).

Esse artigo é importante na medida em que o autor se colocou no interior de um grupo de marxistas que cometeu uma série de equívocos em função de sua intenção política. Ademais, a confiança numa teoria pode ser plenamente alimentada, visto que, como observou Josep Fontana, “é bem sabido que, encaixada de maneira adequada em esquemas pré-fabricados, a realidade nunca desmente a teoria” (Fontana, 2004:317). Apesar disso, Hobsbawm ainda é um adepto não só do materialismo histórico, mas também das esperanças do marxismo: “gostaria de prenciar um tempo em que ninguém pergunte se os autores são marxistas ou não, porque os marxistas poderiam então estar satisfeitos com a transformação da história obtida com as idéias de Marx” (1998:184). Assim, a defesa do marxismo aparece, por essência, também como a defesa da história. Porque, de maneira geral, como observou Pierre Vilar, “tudo pensar historicamente, eis aí o marxismo” (Vilar, 1979:178).

Como uma contribuição à história

Para Furet, pelo contrário, o marxismo, mais precisamente, o dogmatismo marxista teria sido nocivo à historiografia. Em *A Oficina da História*, ele aventou as possibilidades decorrentes do abandono progressivo do marxismo, mostrando o ilusório processo de transferência de hegemonia do marxismo para o estruturalismo, visto que “aquilo a que se chama, a falta de melhor termo, a ‘moda’

parisiense do estruturalismo, isto é, o seu sucesso e o seu momento, explicar-se-ia assim pela suas relações profundas, ao mesmo tempo contraditórias e homogêneas, com o marxismo” (Furet, 1989a:56). Em outros termos, a crise do pensamento marxista levou o mesmo para um novo terreno, não para o da crítica liberal e empirista, mas para o campo do pensamento hiperintelectualista e sistemático que tendia para uma teoria geral do homem. Trata-se da ambição de inteligibilidade global e sistemática que, aos olhos de Furet, deveria ter sido afetada pelas desilusões políticas do progressismo, mas em vez de se voltarem para Raymond Aron, os intelectuais de esquerda aderiram ao reino de Lévi-Strauss (1989a:57).

Nesse trabalho Furet ainda se mostrava cético em relação à pretensão de uma abordagem global da história, recusando precisamente aquilo que Hobsbawm buscava, a saber, uma teoria analítica geral como a do marxismo. O problema então verificado era que o marxismo continuava a estar no âmago do debate dos intelectuais franceses, mas “menos como saber do que como valor, menos como instrumento intelectual do que como herança política” (1989a:52). Dessa forma, enquanto Hobsbawm separou do método marxista de interpretação o fracasso prático de uma ação política que se queria marxista, Furet atribuiu ao voluntarismo inerente à teoria a origem das desilusões.

Apesar de tudo Furet jamais rompeu efetivamente a sua interlocução com Marx, um exemplo é sua abordagem paralela de Marx e Tocqueville, apontado as possíveis falhas da interpretação *marxiana*, pois Tocqueville teria se instalado diretamente no cerne do social, sem antes passar pelo econômico, e se

a tudo o social, incluindo as representações: não há em Tocqueville essa lacuna, que Marx nunca conseguiu preencher, entre produção da vida material e produção das idéias. Como o seu instrumento analítico central é menos a igualdade do que as representações da igualdade, no duplo nível da norma social e das paixões individuais, não há nenhum mal em descer, a partir daí, até a produção das idéias e das tradições morais e intelectuais (Furet, 1998: XLIV).

Assim, Tocqueville não precisava reduzir o domínio político a uma outra ordem de realidades que o fundariam e determinariam, como teria feito Marx ao se interessar pelos mecanismos econômicos em relação com o social (Furet, 1998: XLVI).

Dessa forma, Tocqueville apresentaria um método menos passível de interpretações ambíguas. Furet supõe, por conseguinte, sua superioridade em relação ao método marxista. Inclusive no domínio da veracidade prospectiva “não seria difícil mostrar que o prognóstico do aristocrata francês sobre o mundo contemporâneo (...) está infinitamente mais próximo das realidades que vivemos hoje do que o do socialista alemão” (1998: XLVIII). E mais, Tocqueville “fez uma aposta que acabou ganhando, a saber, que o universo da igualdade e os comportamentos que ele induz são fenômenos duradouros, irreversíveis, determinantes para o futuro. É nessa medida que já então ele analisa o mundo em que

vivemos” (1998: XLIX). Trata-se, pois, de um sistema de pensamento vitorioso aos olhos Furet. Esta é a trincheira escolhida pelo historiador, definindo a concepção de história que adotaria a partir da década de oitenta e que seria também reconhecida como “vitoriosa” ou predominante.

No entanto, uma outra declaração de Furet poderia redimensionar essa posição: “os dois autores mais importantes para mim, de longe, são Marx e Tocqueville (...) Hoje em dia, sou muito *tocquevilliano*. Penso que foi ele quem viu com mais profundidade as sociedades em que vivemos” (1988). De fato, Marx também está muito presente em seu trabalho, foi o estudo do fenômeno revolucionário que exigiu a sua recuperação. Por ocasião de sua crítica à *historiografia clássica* da Revolução Francesa, Furet adotou uma constatação exposta por Marx em *A Ideologia Alemã* e que fundamentaria a sua revisão:

enquanto que na vida comum qualquer *shop-keeper* (mascate) sabe perfeitamente distinguir entre o que alguém diz ser e o que realmente é, nossa historiografia não alcançou ainda este conhecimento trivial. Toma cada época por sua palavra e acredita no que ela diz e imagina a respeito de si mesma (Engels & Marx, 1977:77).

Ora, seria precisamente esta a origem de uma série de absurdos intelectuais que dominava a *historiografia clássica*, ou seja, os historiadores permaneciam fieis à consciência vivida dos atores da Revolução (Furet, 1989a:17). Uma identidade essencial que, para Furet, precisava ser superada ao se adotar a via do explícito já trilhada por outros ramos da historiografia.

A referência à Marx estava então irrevogavelmente instalada na base da reflexão *furetiana*. No texto de 1971, *O catecismo revolucionário*, encontramos uma sugestiva nota de rodapé:

a redação deste artigo levou-me a reler Marx e Engels; os textos que eles consagram à Revolução Francesa são apaixonantes, mas quase sempre alusivos, por vezes difíceis de conciliar; mereceriam um inventário e uma análise sistemáticos, que espero poder um dia publicar, com a ajuda de meu amigo Kostas Papaioannou (Furet, 1989a:220).

A editora *Flammarion* satisfez, em 1986, essa intenção, com uma publicação que reuniu alguns artigos de Furet dedicados às considerações de Marx sobre a Revolução Francesa, mas a reunião dos textos consultados ficou a cargo de Lucien Calvié. *Marx e a Revolução Francesa* se revela como uma das investigações mais profundas realizada por Furet a respeito, não do marxismo, mas da obra de Marx.

A despeito do impacto do marxismo sobre a historiografia revolucionária, Furet identificou apenas algumas notas de Marx sobre a Revolução Francesa, concluindo que “esta defasagem entre o livro não escrito e as notas redigidas no seu lugar, que permearam toda a sua obra, servirá como meu ponto de partida: ela permite resgatar o pensamento de Marx de sua posteridade e recuperar sua dinâmica e seus problemas” (Furet, 1989b:7). No entanto, é o jovem Marx de *A Sagrada Família*,

aquele que analisa a *ilusão política*, deveras admirado pelo autor. A idéia de ilusão, que será tão cara à reflexão de Furet sobre o comunismo e o jacobinismo, refere-se ao âmbito político quando se

julga que pode transformar a situação da sociedade civil, quando não passa, ao contrário, de sua expressão mistificadora, julga-se com poder de reformar a desigualdade e a pobreza, pois acredita, por definição, na sua onipotência, quando na verdade a ‘natureza anti-social’ da sociedade civil constitui exatamente sua condição de existência (1989b:21).

Por isso, chama atenção a repulsa que o historiador demonstra justamente pelo Marx de *A Ideologia Alemã*, visto que “modificou profundamente a interpretação da Revolução Francesa que aparece nos primeiros trabalhos”, anteriores à essa virada. Se *A Questão Judaica* e *A Sagrada Família* já consideravam a Revolução como a vitória da sociedade burguesa sobre a sociedade feudal, ainda não condicionavam seu percurso a esse advento ou resultado (1989b:61). Eis que a utilização mecânica do marxismo como teoria da história teria começado com o próprio Marx, em função da negação da autonomia da história política:

se todo o progresso revolucionário e a riqueza de suas manifestações sucessivas devem ser reduzidos sistematicamente ao seu denominador comum, a burguesia e sua dominação, será impossível pensá-los de uma forma autônoma, como o conceito do ‘político’, projeção ilusória do social, permitiria ao Marx de *A Sagrada Família* (1989b:49).

Para Furet esse “amontoado de contradições e extravagâncias indica apenas os limites da metodologia adotada por este grande pensador”. Marx teria utilizado a história “mais como um repertório de ilustrações de sua teoria do que como um instrumento de pesquisa com exigências intelectuais específicas” (1989b:65). E mesmo suas obras históricas (*O 18 Brumário*, *A luta de classes em França*, ou *A guerra civil francesa*) não atenuariam esse problema, como supôs Hobsbawm, visto que só eventualmente abandonou a obsessão pelo social para avaliar o peso específico das tradições e das representações nas lutas pelo poder, mas logo recaindo numa interpretação baseada nos interesses de classes (1989b:90-91). Para Hobsbawm, pelo contrário, essa mutação de significado da idéia de revolução no interior da obra de Marx revelava não só que o filósofo se mostrava às vezes dominado pela experiência real da Revolução Francesa, como também que sua teoria estava em processo de constante evolução, como o atual marxismo (Hobsbawm, 1985:557).

As contradições em Marx decorrem, segundo Furet, do fato dele manter, ao longo de sua obra, uma teoria da Revolução concebida como manifestação da “ilusão política”, com a possibilidade de elaborar a história da Revolução a partir das metamorfoses sucessivas desta ilusão. Logo, o que se vê em suas páginas sobre a Revolução Francesa seria uma “hesitação periódica”, uma “espécie de remorso que manifesta pelas simplificações a que é arrastado pelo seu pendor” (1989b:112-116). Enfim, duas frases podem sintetizar essa posição de Furet a respeito de Marx: 1º - “a simplificação do passado é o preço pago pela pretensão de conhecer o futuro” (1989b:75); 2º - “de sorte que, junto com

o marxismo, ele também legou aos seus comentaristas os elementos de uma crítica do marxismo” (1989b:117). Por outro lado, quanto à historiografia marxista do século XX, Furet percebeu, assim como Hobsbawm, que se tratava de uma historiografia leninista mais do que marxista, pois, entre outras coisas, o historiador leninista “compartilha com os jacobinos e os bolcheviques a convicção de que a ação revolucionária pode e deve mudar a sociedade; justamente a mesma convicção que Marx considerara como a ilusão característica do político” (1989b:131).

Para concluir, é importante lembrar que, mesmo o marxismo compondo a base das concepções de história tanto de Hobsbawm quanto de Furet, as divergências reveladas por esse paralelo não permitem uma simplificação que transcenda o fato concreto de que cada um dos historiadores apresenta sua abordagem sobre um suporte específico de interpretação do discurso. Em outras palavras, existem duas possibilidades de abordagem do marxismo, aquela que prefere utilizar a metodologia sugerida e outra que se concentra no comentário dos textos de Marx. Ou se valoriza a sua contribuição à uma teoria da história, ou se avalia a sua contribuição à história. Hobsbawm considera que a versão mais frutífera da história marxista é a primeira, ou seja, aquela que “prefere utilizar seus métodos em lugar de comentar seus textos – exceto onde esses claramente mereçam ser comentados” (Hobsbawm, 1998:183). Furet considera essa visão equivocada, pois desde os anos 60, nas ciências sociais, teria “feito crer que não havia necessidade de ler os grandes clássicos para compreender o mundo em que vivemos, que era preciso apenas fazer uma abordagem científica daquilo que estava ali ao lado, escondido” (Furet, 1988).

Referências Bibliográficas

- ANDERSON, P. *A crise da crise do marxismo*. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- ENGELS, F & MARX, K. *A ideologia alemã*. São Paulo, Grijalbo, 1977.
- FONTANA, J. *A História dos Homens*. Bauru-SP, EDUSC, 2004.
- FURET, F. “O Historiador e a História”. In. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n 1, 1988.
- _____. “O sistema conceptual da Democracia na América”. In. TOCQUEVILLE, A. *A Democracia na América*, São Paulo, Martins Fontes, 1998.
- _____. *A Oficina da História*. Lisboa, Gradiva, 1989a.
- _____. *Marx e a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro, Zahar Editor, 1989b.
- HOBBSAWM, E. “Introdução”. In. MARX, K. *Formações Econômicas Pré-capitalistas*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.
- _____. “Revolution in the theory of Karl Marx”. In. CHAVANCE, B. (ed.) *Marx en Perspective*. Paris, Éditions de L'École des Hautes Études em Sciences Sociales, 1985.
- _____. *Ecos da Marselhesa*. São Paulo, Cia das Letras, 1996.

_____. *Mundos do Trabalho: Novos estudos sobre História Operária*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

_____. *Revolucionários: Ensaio Contemporâneo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

_____. *Sobre História*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

VILAR, P. “História marxista, história em construção”. In: LE GOFF, J & NORA, P. (org.) *História: Novos Problemas*. Rio de Janeiro, F. Alves, 1979.