



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Antonio Carlos Dias Júnior

“A SOCIOLOGIA POLÍTICA DE RAYMOND ARON”

Campinas, SP
2013



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Antonio Carlos Dias Júnior

“A SOCIOLOGIA POLÍTICA DE RAYMOND ARON”

Orientador: Prof. Dr. Josué Pereira da Silva

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, para obtenção do título de Doutor em Sociologia.

Este exemplar corresponde à versão final da Tese defendida por Antonio Carlos Dias Júnior e orientada pelo Prof. Dr. Josué Pereira da Silva

orientador

Campinas, SP
2013

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA POR
CECÍLIA MARIA JORGE NICOLAU – CRB8/3387 – BIBLIOTECA DO IFCH
UNICAMP

D543s Dias Junior, Antonio Carlos, 1977-
 A sociologia política de Raymond Aron / Antonio
 Carlos Dias Junior. - - Campinas, SP : [s. n.], 2013.

 Orientador: Josué Pereira da Silva.
 Tese (doutorado) - Universidade Estadual de
 Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

 1. Aron, Raymond, 1905-1983. 2. Sociologia política.
 3. Sociologia - França. 4. Liberalismo. I. Silva, Josué
 Pereira da, 1951- II. Universidade Estadual de Campinas.
 Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informação para Biblioteca Digital

Título em Inglês: The political sociology of Raymond Aron

Palavras-chave em inglês:

Political sociology

Sociology - French

Liberalism

Área de concentração: Sociologia

Titulação: Doutor em Sociologia

Banca examinadora:

Josué Pereira da Silva [Orientador]

Fernando Antonio Lourenço

Armando Boito Junior

Sérgio França Adorno de Abreu

Sérgio Barreira de Faria Tavolaro

Data da defesa: 03-04-2013

Programa de Pós-Graduação: Sociologia

“A SOCIOLOGIA POLÍTICA DE RAYMOND ARON”

Este exemplar corresponde à redação final da Tese de
Doutorado em Sociologia defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em 03/04/2013

BANCA EXAMINADORA:

TITULARES:



Prof. Dr. Josué Pereira da Silva - orientador (DS/IFCH/Unicamp)



Prof. Dr. Sérgio Adorno França de Abreu (USP)



Prof. Dr. Sérgio Barreira de Faria Tavolaro (UnB)

Prof. Dr. Armando Boito Júnior (DCP/IFCH/Unicamp)



Prof. Dr. Fernando Antonio Lourenço (DS/IFCH/Unicamp)

SUPLENTES:

Prof. Dr. Henrique José Domiciano Amorim - (Unifesp)



Prof. Dr. Sílvio César Camargo (DS/IFCH/Unicamp)

Profa. Dra. Gilda Figueiredo Portugal Gouvêa (DS/IFCH/Unicamp)

Abril/2013

201312152

Para Aline,
e à memória de José Guilherme Merquior.

Resumo

A tese trata da obra do filósofo e sociólogo francês Raymond Aron (1905-1983), de seu percurso intelectual e, especificamente, da sociologia política presente no conjunto de sua produção intelectual, com especial ênfase em suas obras acadêmicas e cursos proferidos em diversas instituições de ensino, como a Sorbonne e o Collège de France. Filósofo de formação, mas sociólogo, professor e jornalista por ofício, Aron produziu extensa obra sobre diversos temas: da filosofia à sociologia, passando pela economia, história, guerra, política francesa, marxismo, relações internacionais e história das ideias, dentre outros assuntos. A percepção política presente na sociologia aroniana é discutida em quatro momentos: formação filosófica; publicação da *trilogia sobre a sociedade industrial* e de *As etapas do pensamento sociológico*; crítica a K. Marx e ao regime soviético; e crítica dos *mitos da esquerda* e dos *marxismos imaginários*. O trabalho oferece ainda uma análise biobibliográfica de Raymond Aron, além de um levantamento completo dos trabalhos (livros e teses acadêmicas) a seu respeito.

Abstract

The thesis treats about the work of french philosopher and sociologist Raymond Aron (1905-1983), of his intelectual course and, specifically, about political sociology present in the whole of his intelectual production, with special emphasis in his academical works and university studies pronounced in several institutions of teaching, like Sorbonne and Collège de France. Graduated philosopher, but sociologist, master and journalist by charge, Aron produced a vast work about several themes: from philosophy to sociology, through the economy, history, war, french politics, marxism, diplomacy and history of ideas, among other matters. The political perception present in aronian sociology are debated in four moments: philosophical development, publication of trilogiy about the industrial society and *Main Currents in Sociological Thought*; *critique to K. Marx* and the soviet regime; and *critique of the left myths and imaginary marxisms*. The work offers yet a biobliographical analysis of Raymond Aron, yonder a complete survey of works (books and academical thesis) to concern him.

Résumé

La thèse traite de l'œuvre du philosophe et sociologue français Raymond Aron (1905-1983), son parcours intellectuel et, plus spécifiquement, de la sociologie politique dans l'ensemble de sa production intellectuelle, en mettant l'accent sur leurs œuvres académiques et sur les cours offerts dans les diverses institutions d'enseignement, comme la Sorbonne et le Collège de France. Philosophe et sociologue de formation, enseignant et journaliste de métier, Aron a produit de nombreux écrits sur divers sujets : de la philosophie à la sociologie, en passant pour l'économie, l'histoire, la guerre, la politique française, le marxisme, les relations internationales, l'histoire des idées, entre autres affaires. La perception politique dans la sociologie aronienne est discutée en quatre moments: formation philosophique; publication de la trilogie sur la société industrielle et de *Les étapes de la pensée sociologique*; critique à K. Marx et du régime soviétique, et enfin la critique des *mythes de la gauche* et des *marxismes imaginaires*. Le travail fournit également une analyse biobibliographique de Raymond Aron, et une étude complète des œuvres (livres et thèses universitaires) à son sujet.

Lista de Quadros

Quadro 1 - Tipologia da ação em Vilfredo Pareto.....	324
Quadro 2 - Bibliografia de Raymond Aron.....	509
Quadro 3 - Bibliografia sobre Raymond Aron.....	523

Lista de Gráficos

Gráfico 1 - Distribuição da Produção de Raymond Aron.....	510
Gráfico 2 - Produção de Raymond Aron (1920-2012).....	510
Gráfico 3 - Distribuição da Bibliografia sobre Raymond Aron.....	524
Gráfico 4 - Medida do interesse pela obra de Raymond Aron (1950-2012)....	524
Gráfico 5 - Obras de Raymond Aron, segundo os grandes temas trabalhados pelo autor.....	539

Lista de Ilustrações

Ilustração 1 - Família de Raymond Aron.....	51
Ilustração 2 - Descendência ISIDOR, pela qual se estabeleceu o parentesco ARON-DURKHEIM-MAUSS.....	52
Ilustração 3 - Classe de filosofia do Liceu Hoche, Versailles, 1921.....	61
Ilustração 4 - Raymond Aron, 1926.....	65
Ilustração 5 - Turma de 1924 da <i>École Normale Supérieure</i>	69
Ilustração 6 - Raymond Aron em Pontigny, 1928.....	75
Ilustração 7 - Serviço militar, 1928-30.....	79
Ilustração 8 - Raymond Aron, década 1930.....	85
Ilustração 9 - Classe de filosofia de Raymond Aron no Liceu du Havre, 1934.....	87
Ilustração 10 - Primeira edição de <i>La France Libre</i> , 1940.....	95
Ilustração 11 - Original de <i>La Bataille de France</i> , anotado pelo general De Gaulle.....	96
Ilustração 12 - Raymond Aron trabalhando durante a guerra, inverno de 1940.....	97
Ilustração 13 - Número de <i>Combat</i> , 1946.....	101
Ilustração 14 - Aron editorialista de <i>Combat</i> , janeiro de 1947.....	102
Ilustração 15 - Raymond Aron, década de 1940.....	109
Ilustração 16 - Raymond Aron, década de 1950.....	119
Ilustração 17 - Raymond Aron, na páscoa de 1952, em Cagnes-sur-Mere, com sua mulher e sua filha Laurence.....	120
Ilustração 18 - Raymond Aron e sua filha Dominique, Paris, 1955.....	121
Ilustração 19 - Revista <i>Commentaire</i> , primeira edição, 1978, e edição em homenagem a Raymond Aron, 1985.....	141
Ilustração 20 - Aula no Collège de France, 1973.....	142
Ilustração 21 - Raymond Aron na UnB, 1980.....	144
Ilustração 22 - O aperto de mão com Sartre.....	147
Ilustração 23 - Aron em diversos momentos.....	148
Ilustração 24 - Aron em diversos momentos.....	149
Ilustração 25 - Aron em diversos momentos.....	150
Ilustração 26 - Raymond Aron em suas últimas férias, Joucas, verão de 1983.....	151
Ilustração 27 - Raymond Aron, a caricatura, por David Levine, 1969.....	152
Ilustração 28 - Primeiras edições de obras de Raymond Aron.....	214
Ilustração 29 - Reedições francesas de obras de Raymond Aron.....	295
Ilustração 30 - Edições póstumas de obras de Raymond Aron.....	296
Ilustração 31 - Edições brasileiras de obras de Raymond Aron.....	372
Ilustração 32 - Edições estrangeiras de obras de Raymond Aron.....	373
Ilustração 33 - Manuscrito de <i>L'Opium des intellectuels</i>	384

Agradecimentos

Muitas foram as pessoas e as instituições envolvidas no desenvolvimento deste trabalho, as quais gostaria de prestar meus sinceros agradecimentos.

Primeiramente, exprimo meu profundo sentimento de gratidão à minha mãe, Maria de Lourdes Tardivelli Dias, e à minha companheira, Aline Citino Armonia. Sem o amor, a dedicação e a compreensão de vocês esse trabalho teria sido muito mais árduo. Meus irmãos Adriana Cristina Dias e Celso Ricardo Dias forneceram inestimável apoio material e afetivo, dos quais jamais me esquecerei. Meu pai, Antonio Carlos Dias, evoco com saudades.

À Sônia Tardivelli Merli e D. Cida agradeço pelo carinho que dedicaram a mim cuidando, com tanto empenho, de uma parte minha que ficou no Brasil quando me encontrava em Paris. Refiro-me os cuidados prestados à Tigrada que, juntamente a Lumi, Suzi, Zara e Isadora formam o quinteto canino que justifica, de alguma forma, todo o esforço empenhado na realização desse trabalho.

Josué Pereira da Silva, meu orientador, serve de exemplo para minhas próprias relações com meus alunos e orientandos: respeito à autonomia intelectual, aliado ao rigor acadêmico. Ainda que eu tenha sido um orientando deveras errante, registro aqui minha gratidão e minha admiração.

Michael Löwy, orientador no período em Paris, tratou-me com tanta gentileza e prontidão que não as conseguiria expressar aqui. Aluno que foi de Raymond Aron, além da orientação me brindou com uma entrevista reveladora sobre o objeto central da tese.

Agradeço aos Profs. Armando Boito Junior e Fernando Antonio Lourenço pelas valiosas observações feitas no exame de qualificação, bem como pela presença de ambos também na banca de defesa de tese. Aos demais professores presentes na banca, Sérgio França Adorno de Abreu e Sérgio Barreira de Faria Tavoraro, meu agradecimento sincero pela leitura crítica e pelo reconhecimento do trabalho.

À Gilda F. Portugal Gouvêa devo muito mais que um agradecimento acadêmico. Exemplo de professora, orientadora e amiga (além de prefaciadora de livros nas horas vagas), com ela compartilho o tipo de companheirismo que os afazeres impostos pela vida não conseguem apagar - além de uma paixão bastante mundana: o querido São Paulo Futebol Clube. O próximo jantar no *Les deux Magots* é por minha conta!

Aos amigos de uma vida, Ricardo Brasil Choueri, Luis Fernando Corrêa, Roberto Carlos de Oliveira e Davi Gustavo de Carvalho, todo meu amor, carinho, admiração e respeito. Alex Degan, companheiro querido, compartilha comigo todos os sabores e dissabores da vida acadêmica, e por isso - e muito mais, lhe

sou grato. Alexandre Cason Machado é quem eu quero ser "quando crescer" (a admiração, aliás, é pela família toda!). Walter Paes, Rodrigo Brasil Choueri, Márcio F. Cruz, Mariana Lima Marques, Carlos Eduardo Brasil da Silva e Victor Henriques são amigos que sei que posso contar. Adriana Gilioli Citino e Vicente Afonso Armonia também merecem um agradecimento especial.

Na Unicamp tive o prazer, desde a graduação (e lá se vão doze anos...) de aprender muitas lições com diversos professores, sobretudo aquelas que nos são ensinadas pelo exemplo de vida. Octavio Ianni, Ricardo Antunes, Márcio Naves, John Manuel Monteiro, Josué Pereira da Silva, Fernando Antônio Lourenço, Élide Rugai Bastos e Nádia Farage são figuras cujas lições jamais esquecerei.

Os funcionários e funcionárias do IFCH/Unicamp, em especial a Beti e a Chris, tornaram os trâmites burocráticos menos assustadores. Estendo o agradecimento ao pessoal da Pró-Reitoria de Pós-Graduação responsável pelo Programa de Doutorado com Estágio no Exterior, PDEE.

Das faculdades em que leciono gostaria de registrar minha gratidão a Ada Camolesi, Maria Isabel Prezotto Vicente, Ana Maria Giusti Barbosa, Kleber Tuxen e, especialmente, a Luciane Orlando Raffa, querida amiga, por ter sempre um sorriso no rosto.

Em Paris conheci pessoas e fiz amizades que, por si sós, teriam valido a viagem. Na *Maison du Brésil* parecíamos estar em casa. Sem a recepção calorosa, as conversas, as viagens, as risadas, os cafés e os vinhos compartilhados madrugada afora com os amigos Wescley Silva Xavier, Mariana Ramalho Procópio Xavier, Jony Laureano Silveira e Luciana Silveira, a estadia teria sido bem menos interessante! Sobretudo guardarei no coração o pronto acolhimento em relação à Aline, o que me garantia a certeza de que ela não estaria sozinha sem mim por perto. Acho que nunca comi tanta feijoada e feijão tropeiro como em Paris. E, antes que me esqueça, a próxima viagem é para Bruges!

A pesquisa nos arquivos pessoais de Raymond Aron, recolhidos no Setor de Manuscritos da Biblioteca Nacional da França, só foi possível em razão do consentimento de sua filha, Dominique Schnapper, a quem agradeço vivamente. Além de me conceder a autorização para a pesquisa, presenteou-me com reedições e com traduções, ainda que em línguas excêntricas, de algumas das obras de seu pai. No Setor de Manuscritos contei com a gentileza e com a prontidão da responsável pelo *Fonds* Raymond Aron, Michèle Le Pavec.

Por fim, sou grato à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP, e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, através

do Programa de Doutorado e Estágio no Exterior - PDDE, pelas bolsas concedidas, respectivamente, no Brasil e na França.

SUMÁRIO.....	XXI
INTRODUÇÃO.....	25
CAPÍTULO I - RAYMOND ARON, OU A BIOGRAFIA DE UM SÉCULO.....	41
CAPÍTULO II - DA CONSCIÊNCIA HISTÓRICA E DA PERCEPÇÃO SOCIOLÓGICA.....	153
2.1 Da consciência histórica.....	153
2.2 Da percepção sociológica.....	183
CAPÍTULO III - DA SOCIOLOGIA POLÍTICA.....	215
3.1 Da sociedade industrial.....	215
3.2 Das Etapas do Pensamento Sociológico.....	263
CAPÍTULO IV - DA CRÍTICA, OU DE MARX E PARETO.....	297
4.1 De Marx.....	297
4.2 De Pareto, ou das classes e das elites.....	317
CAPÍTULO V - DOS MARXISMOS IMAGINÁRIOS E DOS MITOS.....	375
5.1 - Dos mitos.....	375
5.2 - Dos marxismos imaginários.....	424
CONCLUSÃO, OU DAS LIBERDADES.....	481
BIBLIOGRAFIA DE RAYMOND ARON.....	499
BIBLIOGRAFIA SOBRE RAYMOND ARON.....	511
BIBLIOGRAFIA GERAL.....	525
ANEXOS.....	535
APÊNDICE.....	555

“Os grandes gênios têm seu império, seu brilho, sua grandeza, sua vitória e sua glória, e não precisam de grandezas carnais, com as quais as suas não têm relação. Não são vistos pelos olhos, mas pelos espíritos, e basta”.

Blaise Pascal

“As aulas de filosofia me ensinaram que podemos pensar nossa existência em vez de suportá-la, enriquecê-la pela reflexão, manter relações com os grandes espíritos”.

Raymond Aron

INTRODUÇÃO

Raymond Aron, o sociólogo, é figura conhecida para a maioria dos estudantes de Ciências Sociais brasileiros e mundo afora. Sua obra *As etapas do pensamento sociológico*, uma espécie de *manual de sociologia*, editada e reeditada constantemente, serve de guia para alunos ingressantes ávidos em descobrir os mistérios da santíssima trindade da sociologia: Marx, Weber e Durkheim.

Tão amiúde lidos como citados, os capítulos da obra dedicados a estes três autores tornaram o sobrenome Aron (geralmente pronunciado equivocadamente à inglesa), conhecido, embora o restante do livro - em capítulos dedicados a Montesquieu, Comte, Tocqueville e Pareto - e da própria produção intelectual de Aron tenham ficado à margem das análises críticas por parte de estudantes e especialistas no Brasil.

Desde o primeiro contato com o livro, ainda no primeiro ano de graduação, questionava-me sobre aquele autor, cuja fisionomia caricatural estampava a capa vermelha característica das edições da Martins Fontes (Ilustração 31). O capítulo sobre Durkheim, este o primeiro dos três clássicos que vemos no curso de graduação, não me impressionou como

impressionariam aqueles dedicados a Marx e a Weber, autores que iria ver e ler nos semestres seguintes do curso.

Saltava aos olhos a clareza e a concisão com as quais Aron analisava seus retratados; parecia que os autores se tornavam *outros*, mais simples, inteligíveis. Após comparar as análises de Aron com as de outros autores que escreveram manuais de sociologia, a sensação se tornava ainda mais forte. Pouco a pouco percebi, contudo, que *As etapas* não era um livro de introdução à sociologia, embora assim tenha ficado conhecido.

Aron não parte, por exemplo, das transformações ocorridas a partir da Idade Média até chegar ao capitalismo e suas contradições, tampouco examina a obra dos fundadores da sociologia para, daí, discorrer sobre as diversas correntes da sociologia no século XX e suas respectivas tradições, como o fazem os manuais consagrados. O livro é um *conjunto de retratos*, como Aron mesmo gostava de qualificá-lo. Intrigava-me, portanto, o sucesso da obra, que fugia àquilo que dela se esperava: ser um livro introdutório, como os demais. A partir deste contato inicial, tive a oportunidade de esbarrar com o sobrenome Aron em diversos contextos durante a graduação, nas diversas disciplinas cursadas e mesmo no âmbito de minha

pesquisa de iniciação científica. Sua face caricatural, contudo, era o que mais aparecia em minhas lembranças.

O curso de graduação em Ciências Sociais na Unicamp, sobretudo para os alunos que seguem o Bacharelado em Sociologia, é marcado pela reflexão sobre a sociedade a partir da obra e dos conceitos elaborados por Marx e sua tradição, como atestam as disciplinas obrigatórias da área, o perfil docente do curso (que tem linha regular de pesquisa, na pós-graduação, dedicado ao marxismo) e a "fama" que o Instituto de Filosofia e Ciências Humanas sempre teve, em relação a outras Universidades brasileiras, como a USP, de congregar *os marxistas*.

Para ficar apenas com um exemplo, poderia citar alguns dos cursos, obrigatórios e optativos, do Prof. Ricardo Antunes que frequentei: "Formação da Sociedade Brasileira", "Estrutura e Estratificação Social", "Marx (I e II)" e "Pensamento de Lukács". Marxista lukácsiano e excelente professor, Ricardo Antunes, assim como Márcio Naves (este a partir de outra leitura de Marx), fascinavam a todos com seu conhecimento e erudição, trazendo Marx e sua obra para as salas de aula.

Posso dizer com franqueza que, ao menos na Sociologia durante o meu período de graduação (2001-2004), vi, nos

diversos cursos, muito de Marx e dos autores que com ele dialogaram, o que para mim, aliás, foi muito bom, visto que minha escolha pela Unicamp derivou também da "fama" acima aludida. Contudo, ao avançar nos estudos, percebia que havia uma infinidade de autores e assuntos que não eram tratados nas diversas disciplinas.

Para dar outro exemplo pessoal, foi para mim um bálsamo o curso de "Sociologia Contemporânea I", oferecido no quinto semestre do curso pelo Prof. Josué Pereira da Silva - tido, entre os alunos, como conhecedor de muitos autores e abordagens. Matriculei-me e, já no primeiro dia de aula, pude ouvir, pela primeira vez em sala de aula, o nome de um personagem que havia dominado a sociologia durante décadas, mas que não havia sido, até então, citado em sala de aula: Talcott Parsons.

Nunca irei me esquecer do quadro que Josué esboçou na lousa: de um lado os "sociólogos do consenso", como T. Parsons e R. K. Merton, de outro os "sociólogos do conflito", R. Dahrendorf à frente, depois os "sociólogos da sociedade industrial", como R. Aron e D. Bell, aqueles do "individualismo metodológico", e por aí afora.

Naquela lousa esquemática também vi, pela primeira vez na condição de estudante de Ciências Sociais da Unicamp, dois

anos após ingressar no curso, nomes como os de L. Coser, R. Boudon, A. Honneth, dentre outros. Talvez essa lembrança, tão viva em minha mente, tenha orientado, de alguma forma, a escolha de Ralf Dahrendorf como assunto da dissertação de mestrado, e de Raymond Aron agora, como objeto de tese de doutoramento.

Evidentemente, aluno curioso que sou, já havia me deparado com a maioria dos autores citados aqui e acolá, mas o fato sintomático a ser observado é que eu correria o risco de me formar sociólogo por uma das mais importantes universidades públicas brasileiras sem jamais ter tido, como leitura obrigatória, a obra de qualquer um destes importantes autores.

Esta percepção de *descompasso* é compartilhada pela Profa. Gilda F. Portugal Gouvêa, que orientou meu trabalho de mestrado e que, assim como o Prof. Josué e outros, buscavam expandir os horizontes dos alunos. Peço licença para citar uma passagem do prefácio que ela escreveu para meu livro.

Se alguns autores foram apresentados com um forte viés ideológico para a geração de cientistas sociais que se formou na maioria das universidades brasileiras nas décadas de sessenta, setenta e oitenta do século passado, pior o que aconteceu para aqueles que se formaram nas décadas de noventa e na primeira década do século XXI: nunca ouviram falar neles.

É o caso de Robert K. Merton, Tom Bottomore, Kingsley Davis, Paul Lazarsfeld, George Mead, Lewis Coser, Wright Mills, Raymond Aron e Talcott Parsons, dentre outros. Muito diferentes entre si, mas com algo em comum: apresentavam teses que fugiam das leituras dogmáticas do paradigma marxista dominante no pensamento acadêmico. A falta que estas leituras fizeram e fazem pode ser ilustrada através de uma lista de conceitos e de definições metodológicas tratados por estes pensadores e que foram negligenciados nas tentativas de compreender ou de explicar fenômenos contemporâneos. Apenas para citar alguns: mobilidade social, indivíduo, identidade, elites, moral, igualdade, conflito social, consenso, funções latentes e funções manifestas, certeza científica, previsão e assim por diante.¹

Para além de uma constatação pessoal sobre o quanto o ensino pode ser tendencioso, a pequena digressão rascunhada até aqui se insere no contexto geral da escolha de Raymond Aron como assunto de tese. Sempre afirmei meu gosto pessoal pelas trajetórias intelectuais. Leitor de biografias desde a infância, nunca busquei separar uma obra importante da figura de seu autor. Com a sociologia espero ter obtido maturidade suficiente para, contudo, não confundi-las.

Ao tomar contato mais aprofundado com a obra do autor que escreveu muito mais que *As etapas do pensamento*

¹DIAS JUNIOR, Antonio Carlos. *O Liberalismo de Ralf Dahrendorf. Classes, Conflito Social e Liberdade*. Florianópolis, Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 2012, p. 11.

sociológico pude ver, paulatinamente, que a gama de assuntos sobre as quais ele refletiu ia bem além daquele conjunto de retratos. Nesse processo de *descobrimento*, percebi também que à caricatura guardada em minha mente, somar-se-ia mais uma, ideológica, que se repetia nos autores marxistas comentadores de sua obra: Raymond Aron, *direitista, antimarxista, inimigo de Jean-Paul Sartre e da revolução; conservador para uns, reacionário para outros.*

O mais paradoxal era encontrar, em livros como *Dezoito lições sobre a sociedade industrial* e *O Marxismo de Marx*, análises respeitosas a Marx e a seu gênio, embora Aron discordasse veementemente da apropriação que foi feita de Marx e de sua posteridade, especialmente no horizonte do regime soviético. Como um autor antimarxista poderia respeitar tanto Marx?

Os anos se passaram e chegou o momento da escolha do tema para o mestrado. Parti, uma vez mais, de minha preferência intelectual pela pesquisa teórica orientada a um autor. Feita a escolha, resolvi estudar um destes *ilustres desconhecidos*, cuja posteridade, a meu ver, não foi adequadamente avaliada. Nesse momento já sabia, ao menos parcialmente, que Aron seria uma *empreitada* para o futuro, uma vez que ele escrevera dezenas de obras e milhares de

artigos acadêmicos e de momento (Quadro 2), sobre diversos assuntos, e que, portanto, o *Raymond Aron sociólogo* que eu conhecia era também o autor de extensa obra sobre filosofia, política comparada, política francesa, diplomacia, marxismo, história das ideias, relações internacionais, dentre outros assuntos.

Ralf Dahrendorf se apresentou como opção. Autor importante e igualmente pouco estudado no Brasil, sua obra, pensava, carecia de aprofundamento. Pensador catalogado, como Aron, na estante dos *liberais* - embora de uma geração posterior à dele, Dahrendorf, iria sabê-lo posteriormente, foi muito amigo de Aron, e colaboraria com ele em diversas empreitadas intelectuais.

Um e outro, ademais, compartilharam trajetórias parecidas: conheceram o nazismo (Dahrendorf o sentiu na pele e Aron, judeu, o viu florescer), foram socialistas entusiastas na juventude, estabeleceram sua crítica sociológica a partir do exame da obra de Marx, manifestaram-se acadêmica e intelectualmente contrários ao regime soviético e mantiveram, até os últimos dias, a convicção segundo a qual o melhor (ou único) remédio para as sociedades humanas é a constante reforma das instituições, que garantem o gozo das liberdades individuais, o respeito às leis e às

regras do jogo constitucional, bem como a pluralidade das associações.

Representantes do liberalismo social do pós-guerra, no qual o Estado tem um importante papel a cumprir, Dahrendorf e Aron, também conhecidos como *sociólogos da sociedade industrial*, firmaram seu liberalismo em face da negação dos regimes autoritários que marcaram o século XX: os fascismos e, sobretudo, o comunismo. Para o autor germano-inglês, em termos popperianos, só há, para os assuntos humanos, a *certeza da incerteza*, cuja ação mais adequada é a reforma; para Aron, tratava-se de escolher entre o *preferível* e o *detestável*. Para ambos, que viveram a tormenta, a revolução, não obstante a cor que proclame, representa, sempre, tanto uma *utopia* como um *mito*, e, por isso, deve ser evitada. No campo epistemológico, compartilharam a desconfiança em face das *verdades patententes*.

Portanto, o *liberalismo aroniano*, à falta de uma definição mais exigente (e se é que ela existe, uma vez que se faz mais sensato *descrevê-lo em relação a* do que defini-lo) se liga tanto à tradição de Montesquieu, Tocqueville, Rousseau e Constant como a de Hume, Smith e Ferguson, vale dizer, atrela-se à preferência pelo regime submetido à lei e à liberdade (pluralidade) de opinião. Epistemologicamente,

Aron partiu de Kant e do kantismo para encontrar em Weber sua pátria espiritual.

Sobretudo, ressalte-se uma vez mais, o liberalismo de Aron deve ser entendido a partir do contexto de sua negação do regime soviético. A díade "regime monopolístico" versus "regime constitucional-pluralista," que exploraremos no decorrer do trabalho, confere o significado substantivo, em termos sociológicos, desta opção, ou, para usar o vocabulário de Aron, deste *engajamento*.

Ainda durante a pesquisa do mestrado pude ler a trilogia sobre a sociedade industrial de Aron, bem como algumas de suas obras consagradas ao marxismo. Destes livros caminhei para outros, e me deparei com dois de seus monumentos: *Paz e Guerra entre as Nações* e *Pensar a Guerra, Clausewitz*. Livros que assustam à primeira vista pelo tamanho, são peças seminais ao estudo das estratégias de guerra e das relações internacionais. Após ler alguns comentadores de sua obra, decidi-me pelo seu estudo, faltando, evidentemente, precisar o recorte a ser trabalhado. Como todo autor que escreveu muito, Aron deixou aos intérpretes um material riquíssimo, entre os milhares de páginas publicadas e aqueles outros milhares ainda inéditos (cursos, correspondências, obras inéditas, etc., organizadas a partir de seu falecimento).

Novamente, a caricatura me veio à mente. Aron, o sociólogo que escreveu um manual de sociologia que não é um manual; o sociólogo que escreveu sobre sociologia a partir da política; o sociólogo antimarxista que respeitava e conhecia muito Marx; o sociólogo, finalmente, que escreveu extensa obra e que não havia merecido, até então, exame digno de sua produção no Brasil.

Nesse momento já sabia como abordar sua obra. Filósofo de fina formação, mas que preferiu comentar a política do dia-a-dia e tomar parte nos acontecimentos de seu tempo a se fechar nos muros da academia (e que, ainda assim, lecionou nas universidades mais prestigiosas do mundo), Raymond Aron pavimentou sua trajetória de maneira *sui generis*, através de um olhar bastante particular sobre a sociedade industrial e seus desafios.

Sua sociologia, que adjetivamos como política, fugiu totalmente ao cânone da sociologia francesa de sua época. Pode-se dizer inclusive que, em termos sociológicos e epistemológicos, toda sua produção foi orientada pela tentativa de fugir à sombra de Durkheim e sua escola.

Ao colocar o acento nos aspectos propriamente políticos presentes na análise sociológica, vale dizer, ao afirmar que a *differentia specifica* das sociedades modernas reside em

suas formas de governo e representatividade mais do que em sua tessitura social, Aron não somente mirava seu arsenal para as abordagens funcionalistas, mas também criticava a pretensão desmedida de a sociologia se tornar uma ciência dos *surveys*.

Ao incluir Montesquieu, Tocqueville e Pareto como autênticos representantes do pensamento sociológico, e ao *apresentar* Weber ao público francês, Aron logrou erigir uma abordagem mais ampla em relação ao entendimento adequado de nosso tempo. Aquela rosto tão caricaturalmente francês como judeu - cujo sobrenome curto convidava ao erro na pronúncia, o autor de obra tão vasta como pouco estudada mereceria, afinal, a meu ver, um estudo que pudesse, ainda que minimamente, honrar, de forma crítica, sua posteridade.

O trabalho está dividido em cinco capítulos, encadeados em um fluxo argumentativo que esperamos ser contínuo, mais uma conclusão. Nosso objetivo geral, do qual decorre, acreditamos, a originalidade do trabalho em relação aos demais existentes, foi o de *captar* o componente político presente no pensamento e nas análises sociológicas de Aron. Para isso, demos preferência ao conjunto de obras em que Aron deixa transparecer essa característica *política* de sua

sociologia. Também foram tomados como centrais à análise alguns dos cursos inéditos do autor, que consultamos nos seus arquivos pessoais, pronunciados no *Institut d'études politiques*, na *École nationale d'administration*, na *Sorbonne* e no *Collège de France*.

No primeiro capítulo, procuramos traçar um pequeno perfil biobibliográfico de Raymond Aron, de modo a situá-lo ao leitor. As principais passagens pessoais e intelectuais de Aron são ali discutidas. Não se trata de um capítulo acessório, pois consideramos de fundamental importância recuperar o contexto sócio-biográfico do autor para o devido entendimento de sua produção.

No segundo capítulo discutimos as principais preocupações intelectuais de Aron a partir de sua formação filosófica na *École Normale Supérieure*, e, posteriormente, no período vivido na Alemanha. A intenção é a de mostrar como os questionamentos filosóficos deste período, no qual Aron delineava sua *consciência histórica*, se transformariam, doravante, em sua própria *consciência sociológica*, mudança esta que seria marcante e que estaria presente no restante de sua produção intelectual.

O exame das obras que consideramos mais representativas da sociologia política aroniana é oferecido no terceiro

capítulo da tese. Nele analisamos a *trilogia sobre a sociedade industrial* e a obra *As etapas do pensamento sociológico*. O desfecho dessa análise conduz ao quarto capítulo, no qual tratamos das relações de Aron com Marx, bem como analisamos a teoria aroniana sobre as classes sociais e as elites no capitalismo. Para tanto, empreendemos uma análise comparativa entre Aron e Pareto, de modo a confrontar a visão de ambos à de Marx.

No quinto e último capítulo da tese tratamos daquilo que Aron denominava por *crítica ideológica*. Nele são analisadas as relações de Aron com a esquerda marxista/comunista parisiense, sobretudo os embates com seus amigos de juventude J-P. Sartre e Maurice Merleau-Ponty, além de Louis Althusser. Já na conclusão do trabalho, esboçamos uma interpretação geral do pensamento sociológico de Aron, com ênfase em seu entendimento sobre as *liberdades*.

Oferecemos ainda uma bibliografia completa das obras de Aron, que contém todas as edições, reedições e traduções, além de um levantamento completo de tudo o que foi produzido a seu respeito no mundo até hoje. Há também um conjunto de ilustrações de Aron e de sua vida, além de alguns anexos referentes à sua produção e à pesquisa que empreendemos em seus arquivos pessoais. Finalmente, em um apêndice,

reproduzimos a entrevista, realizada em Paris, com Michel Löwy. Nela, recuperamos a relação do entrevistado com um antigo professor seu da Sorbonne: Raymond Aron.

Esperamos que nossa modesta contribuição, que se quer crítica, seja um convite a novos pesquisadores, visto que a obra de Aron oferece diversas abordagens e possibilidades ainda não exploradas. Sobretudo, gostaria que a caricatura em relação a Raymond Aron permanecesse ligada, como deve ser, apenas às suas feições.

CAPÍTULO I - RAYMOND ARON, OU A BIOGRAFIA DE UM SÉCULO

De fato constitui-se em enorme tentação analisar a obra de um autor segundo sua própria auto-avaliação, como no caso de Raymond Aron, que escreveu quase mil páginas sobre sua trajetória pessoal e intelectual.² O estilo inconfundível do cronista de quase meio século do *Figaro*, atento a todas as facetas do evento em pauta, aliado à erudição e à pena

² ARON, Raymond. *Mémoires. 50 ans de réflexion politique*. Paris, Julliard, 1983 [45]. Edição consultada: Paris, Perrin, 2006. Todas as edições, reedições e traduções das obras de Aron constam na bibliografia da tese, numeradas por ordem cronológica de aparecimento. Doravante, citaremos sempre a edição original, seguida de seu respectivo número, em colchetes, seguindo o critério citado. Quando a edição consultada/citada não for a original (reedições ou traduções), indicaremos de qual se trata, como fizemos agora. Todas as imagens (fotos, documentos, capas de livro etc.) reproduzidas neste capítulo e ao longo da tese foram retiradas de fontes secundárias (livros e revistas), uma vez que não é possível fotografar ou reproduzir quaisquer dos documentos constantes nos arquivos pessoais de Raymond Aron. O inventário dos arquivos pessoais do autor foi publicado em 2007: DUTARTRE, E. *Fonds Raymond Aron. Inventaires*. Paris, Bibliothèque Nationale de France/École des Hautes Études en Science Sociales, 2007.

As passagens apresentadas e discutidas neste capítulo têm como objetivo resgatar, ainda que minimamente, alguns dos momentos da vida pessoal, profissional e intelectual de Aron. Escolha dos fatos arbitrária como qualquer outra, priorizou problematizar minimamente o contexto de publicação de suas obras, bem como sua repercussão - sobretudo as obras que, embora lidas em sua maioria, não são formalmente discutidas nos capítulos da tese por fugirem ao escopo do trabalho. Para uma história da intelectualidade francesa no século XX, ver, de J-F. Sirinelli *Dictionnaire historique de la vie politique française au XXe. Siècle*. Paris, Qaudriage, 2004 e *Intellectuels et passions françaises: manifestes et pétitions au XXe. Siècle*. Paris, Gallimard/Fayard, 1990; e, de P. Orly, *Les intellectuels en France: de l'affaire Dreyfus a nos jours*. Paris, Perrin, 2004.

robusta, características singulares e marcantes de sua produção (aliados à sua impressionante memória) acabam, inevitavelmente, por convidar o pesquisador a recorrer à consulta do que o próprio autor pensou sobre este ou aquele assunto. No mais, Aron foi um intelectual que, devido à sua grande exposição pública, concedeu muitas entrevistas, o que também constitui rica fonte de informações.

O encanto das obras de caráter autobiográfico reside, acreditamos, nisso: saber a *resposta* do próprio personagem a respeito daquilo que formulamos. No nosso caso, daquilo que formulam também os comentadores especializados. As memórias de Aron, nesse sentido, ainda que constituam uma tentação, configuram, antes, um riquíssimo material para o devido entendimento de sua produção. Primeiramente, pelo cuidado com o qual Aron as escreveu já no crepúsculo de sua existência³. Em suas memórias, a um só tempo, Aron não foge das questões espinhosas de foro íntimo, e trata de maneira rigorosa as questões intelectuais em cada passagem de sua vida/produção.

³ O livro de memórias de Aron, publicado semanas antes de seu falecimento, foi escrito entre meados de 1980 e 1983. Em seus arquivos pessoais, pudemos ver quatro esboços gerais, bem aparentados com o esquema geral adotado na versão publicada, à exceção de alguns itens e subitens, e, principalmente, do título, adotado em todos eles, embora ausente na versão que viria a lume: "Viver na história. Recordações de um francês judeu". Arquivos pessoais de Raymond Aron, caixa 230. Para não sobrecarregar a leitura, traduziremos, sem colocar o trecho original do francês, todas as citações referentes aos livros de Aron, bem como as passagens consultadas em seus documentos, correspondências e manuscritos.

Depois, e mais importante, pelo fato de representarem uma espécie de *acerto de contas*, isto é, sua reflexão madura mais próxima daquilo que se pode tomar como definitiva de uma existência (e de uma obra) longeva que foi refletida e vivida plenamente em seus acertos e idiossincrasias.

Para o leitor acostumado com biografias, sobretudo aquelas em que o autor é também o biografado,⁴ as memórias de Aron interessam principalmente pelo agudo grau de sensibilidade e honestidade em relação àqueles com quem concordou ou polemizou - e estes não foram poucos. As diversas passagens não se tornam menos pungentes à segunda ou terceira leitura.

Talvez corra o risco de incorrer naquilo que o próprio Aron censurava - embora dele também fosse vítima, isto é, na tentativa em *sociologizar* demais a análise, à moda mannheimiana e sua *sociologia do conhecimento*, na qual se determina, ao menos parcialmente, a maneira de pensar dos homens pelas condições sociais em que vivem. Dominique Wolton, no livro oriundo de uma série de entrevistas realizadas com Aron para a televisão, questiona - dado o

⁴ Disto decorre um corriqueiro equívoco semântico, visto que a biografia, em nosso entendimento, é realizada sempre por *outrem*, jamais pelo próprio autor a *biografar-se*. Nesse sentido, os termos *memórias* ou *recordações* são mais apropriados que *autobiografia*, que não requer, necessariamente, o olhar distanciado e a análise - bem como o método - do *biógrafo*.

curto período em que Aron diz ter sido *mannheimiano* - se o autor, após esta experiência, preferiria não *sociologizar* demais o pensamento ao interpretá-lo.

Sim, pois que prefiro a discussão no plano intelectual. Vejamos Sartre. Nunca procurei as motivações profundas desta ou daquela de suas informações, ou pelo menos só aquelas mais aparentes, próximas da superfície, de modo que se possa considerá-las sem, de forma alguma, psicanalisar.⁵

Ao que tudo indica, Aron fundia a sociologia do conhecimento de inspiração em Mannheim (a quem conheceu em Frankfurt) às análises, em alguns casos, de cunho psicanalítico, mas sem jamais colocar as questões propriamente teóricas em segundo plano. No final das contas, Aron *sociologizou* de alguma forma os diversos autores que estudou, ainda que, de fato, tenha procurado manter-se livre das *amarras* em que a obra aparece como fruto inequívoco das condições sociais de produção do autor. O referido *plano intelectual* sempre comporta - e reflete - em alguma medida os

⁵ Referência à longa entrevista, originalmente realizada para um programa televisivo francês e posteriormente transformada em livro, realizada em 1981 por Jean-Louis Missika e Dominique Wolton. ARON. Raymond. *Le spectateur engagé. Entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton*. Paris, Julliard, 1981 [44]. Edição consultada: Paris, Fallois, 2004. p. 49. "Durante seis meses ou um ano fui mannheimiano. Quando escrevi um longo estudo sobre Léon Brunschvicg, para desvencilhar-me de sua influência, havia passagens onde interpretava certos aspectos de seu pensamento pelo fato dele ser burguês, judeu e todo o resto! Não era dito abertamente, mas os filósofos franceses da Sorbonne não admitiam que os 'sociologizássemos'" Idem, *ibidem*. Evidentemente, a linha que separa o entendimento de uma obra a partir de sua lógica interna imanente, ou a partir da realidade social que cerca a produção e as condições sociais daqueles que as escrevem, é mais ou menos respeitada pelos analistas. Ver, a este respeito, a opinião de M. Löwy, no APÊNDICE desta tese.

condicionantes sociais; cabe ao pesquisador dimensionar esta importância.

E aí reside a tentação a qual todo analista deve fugir: deixar-se seduzir pelo vulto e pela sombra frondosa do objeto em análise. Se esta premissa é válida para teses que tratam de teorias ou de autores (no plural), e não exatamente de um autor em particular, tanto maior nosso risco aqui. De minha parte, aplico a Aron a postura que ele próprio assumiu em relação aos autores que analisou: dar-lhe voz.

Se é verdade que só se pode apreender e conhecer verdadeiramente uma obra através do exame crítico do seu conjunto, como buscamos proceder no exame da obra sociológica de Aron mediante a leitura *imamente*⁶ de seus textos; também é verdadeiro, acreditamos, que não considerar a produção autobiográfica significaria que somente a *outrem* cabe a *melhor* interpretação, ou a interpretação *verdadeira*; quando, na realidade, uma vez mais, *in medio stat virtus*.⁷

⁶ O intuito deste procedimento metodológico é o de trazer à tona os conceitos, análises e proposições que, se examinadas em conjunto, poderão permitir a devida compreensão crítica, bem como a marca e os limites, das condições sócio-históricas que orientaram e marcaram sua produção. Cf. COHN, Gabriel. *Crítica e resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo, TAQ, 1979.

⁷ Compreendemos, entretanto, este tipo comum de posicionamento, que considera como material acessório as notas autobiográficas tendo em vista o exame da obra de determinado autor. Isso se deve ao fato de que boa parte dos intelectuais, quando se propõe a refletir sobre sua existência, o fazem de maneira altamente contemplativa e memorialística, sem tocar

Aron conta com duas grandes biografias intelectuais a seu respeito, uma em língua inglesa e outra em língua francesa. A primeira, publicada em 1986, foi realizada por Robert Colquhoun, em dois volumes.⁸ A segunda, publicada por Nicolaz Baverez⁹ em 1993, tornou-se a mais conhecida e comentada, também a mais citada, dada a relação de Baverez com o biografado e por ter sido escrita em francês. Para este capítulo, utilizaremos, preferencialmente, essas duas obras, mais as memórias de Aron e o livro de entrevistas, já citado, *Le spectateur engagé*, além de outras fontes secundárias.

Raymond Aron, assim como boa parte dos filhos da burguesia judaica francesa, nasceu em um lar parisiense cuja estrutura material, cultural e intelectual não se faria passar despercebida às gerações.¹⁰ Terceiro varão da linhagem dos "Grandes"¹¹ Aron, Raymond pouco ou nada sofreu durante a vida por não ter sido o primogênito, a quem, pelo costume,

nos aspectos que mais interessariam ao pesquisador, como os propriamente teóricos.

⁸ COLQUHOUN, Robert. *Raymond Aron*. London, Sage, 1986 (Tomo 1: *The Philosopher in History, 1905-1955*; Tomo 2: *The Sociologist in Society, 1955-1983*).

⁹ BAVEREZ, Nicolas. *Raymond Aron: un moraliste au temps des ideologies*. Paris, Flammarion, 1993. Edição consultada: Paris, Perrin, 2006.

¹⁰ A família de Raymond Aron possuía parentesco distante com Marcel Mauss e Émile Durkheim. Ver Ilustração 2.

¹¹ Sua mãe assim denominava os homens da casa.

cabe perpetuar e enobrecer o destino de seus predecessores. Ao contrário, Raymond seria o filho que, mais por desejo consciente seu que propriamente pela vontade velada do pai, elevaria o sobrenome da família à notoriedade pública.

A eleição para a *Sorbonne* e, anos depois, para o *Collège de France*, bem como a medalha da *Legião de Honra*¹² (dentre tantas outras distinções recebidas por Aron mundo afora), representam o acerto de contas do filho genial com seu velho pai que, por sua vez, não teria conseguido levar a termo seus projetos financeiros e intelectuais. As honrarias recebidas – confessou Raymond Aron em suas memórias, foram reflexos da busca lancinante a qual se impôs, conscientemente, na tentativa em superar a herança de insucessos herdada do pai.

Adrien, o filho mais velho, nasceu em abril de 1902; Robert, o do meio, em dezembro de 1903. O caçula, batizado Raymond Claude Ferdinand,¹³ por sua vez, nasceria pouco tempo depois, em março de 1905. Eram as “três castanhazinhas”,¹⁴ aparecidos quase em sequência, da matriarca dos Aron. Embora

¹² Aron permaneceu cavaleiro da *Ordre National de la Légion d’Honneur* (maior título honorífico da França, instituído em 1802 por Napoleão Bonaparte, e concedido pelo governo francês àqueles que expressaram méritos eminentes, civis ou militares, à nação) durante vinte e oito anos.

¹³ Ferdinand em homenagem ao avô paterno.

¹⁴ “Les petits marrons”, no original. ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 30. O primeiro herdeiro da linhagem morreu no parto, um ano antes da chegada de Adrien.

configurassem uma família tão tipicamente burguesa quanto judaica, a religião não fora praticada cotidianamente.

Seus pais já não seguiam rigorosamente os costumes, tampouco frequentavam regularmente a sinagoga. Raymond Aron, sempre que questionado ou inçado a buscar em suas reminiscências, declarava-se e sentia-se *francês* em sua essência, acima de qualquer outro laço de pertencimento. Um judeu, sim; simpatizante com o destino comum de seu povo, certamente. Mas, acima de tudo, um cidadão francês inserido na vida e na cultura de seu país.

Seus avós paternos e maternos eram pessoas de posses, ainda que não fossem detentores de grandes fortunas. Pertenciam, por assim dizer, à média burguesia do judaísmo francês. O avô paterno, Ferdinand, a quem Aron não conheceu, oriundo de Rambervillers, na região da Lorena, comerciava tecidos, ocupação exercida por seus ancestrais desde o século XVIII. Pelo lado materno, o avô também se ocupava com tecidos, e possuía uma fábrica no norte da França.¹⁵

A propriedade dos pais de Aron em Versalhes, que contava com quadra de tênis e campo de futebol, foi construída por ocasião da mudança da família de Paris, após a morte da avó

¹⁵ Dos lucros da empresa originou-se parte do dote oferecido por ocasião do casamento da filha.

materna (e o recebimento da herança de alguns milhares de francos). O pequeno Raymond, então com doze anos, escutara do pai a versão oficial responsável pela mudança: "abandonar a vida mundana" e os "jantares parisienses".¹⁶

Seu pai, Gustave Aron, ainda jovem decidiu não entrar para os negócios da família, e fez estudos com brilhantismo em Lyon, sendo o primeiro de sua turma. Embora tenha fracassado na carreira de advogado, obtinha sempre a primeira colocação nos concursos em que se inscrevia, à exceção do mais importante deles: a *agrégation*¹⁷ em Direito, que ocorria bianualmente.¹⁸ No concurso, que oferecia apenas uma vaga, ficou em segundo e, decepcionado, aceitou, já de volta a Paris, o cargo de professor auxiliar de Direito na Escola Superior de Ensino Comercial e na Escola Normal Superior de

¹⁶ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 30.

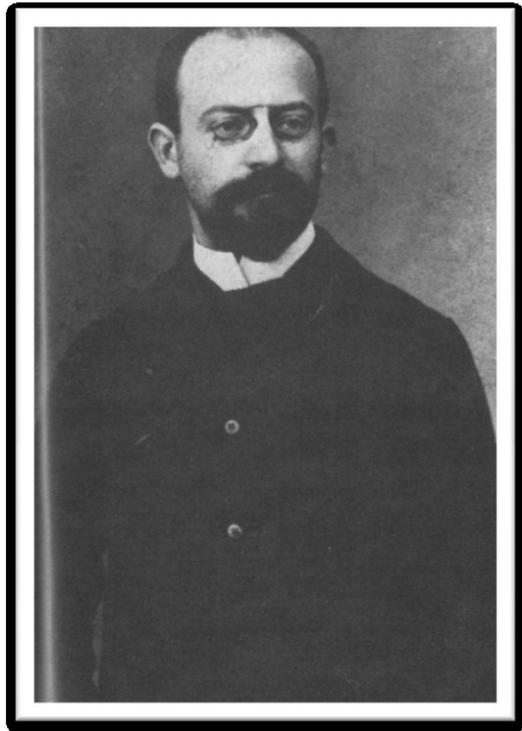
¹⁷ Na França, os cursos de *agrégation* estão abertos àqueles que já possuem diploma de estudo universitário e buscam formação específica para docência no último ano do ensino secundário ou superior; trata-se de um certame extremamente seletivo. Para Aron, além da aprovação em primeiro lugar com louvor, a *agrégation* lhe rendeu quatro certificados de filosofia: *Lógica e Filosofia Geral*, além de *Psicologia, Moral e Sociologia*. Cada um dos certificados exigia uma dissertação, da qual se seguia um exame oral. Aron conta em suas memórias que a única que defendeu e que lhe parecia original versava sobre a História da Filosofia em Aristóteles e Comte.

¹⁸ Escolheu a cadeira de Direito Romano e História.

Ensino Técnico (cargos de magistério com status inferiores àqueles obtidos via *agrégation*).¹⁹

¹⁹ Mesmo não tendo sucesso na *agrégation*, publicou alguns trabalhos jurídicos, além do livro *La guerre et l'enseignement de droit*.

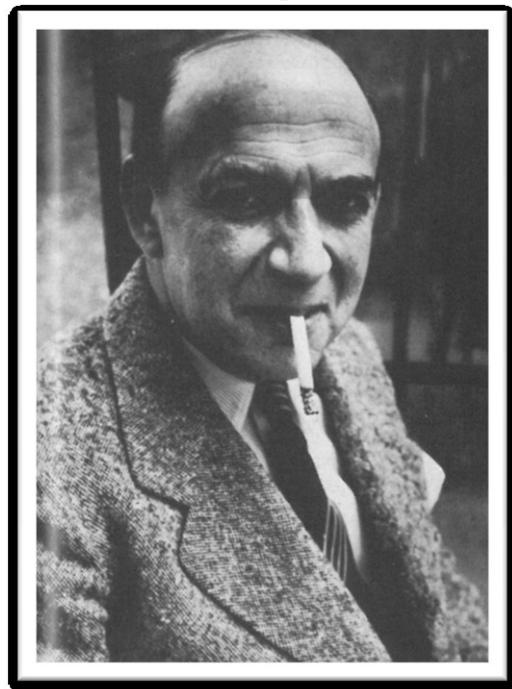
Ilustração 1 - Família de Raymond Aron - In. COLQUHOUN, Robert. *Raymond Aron*. op. cit.



Gustave Aron (pai)



Suzanne Aron, nascida Levy (mãe)

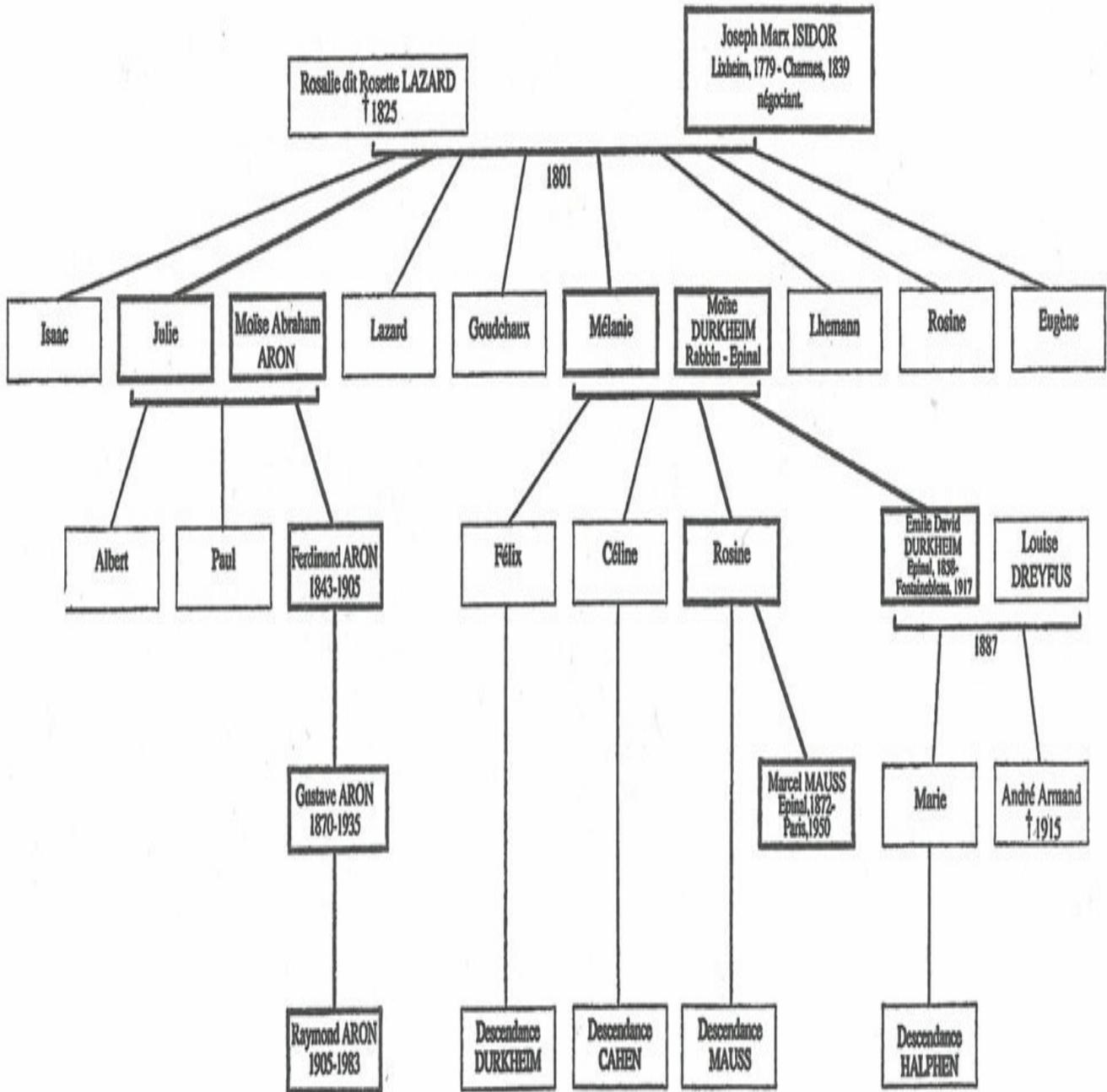


Adrien Aron, irmão mais velho



Robert Aron, irmão do meio

Ilustração 2 - Descendência ISIDOR, pela qual se estabeleceu o parentesco ARON-DURKHEIM-MAUSS - In. BAVEREZ, Nicolas. Raymond Aron. Un moraliste au temps des idéologies. op. cit.



O fantasma do pai, ainda que orgulhoso da decisão pelo magistério - *o mais belo ofício que há*, mas resignado após perder sua fortuna e o dote de sua esposa em 1929 na bolsa, aos sessenta anos, assombrou Raymond Aron por toda a existência. Ainda que Gustave não fosse propriamente perdulário, podia dar-se ao luxo de gastar mais do que recebia como professor, graças aos rendimentos de seus ativos.

Entretanto, após perder tudo e ter a necessidade de viver apenas de seus rendimentos, passaria paulatinamente a exprimir sinais de melancolia e de uma espécie de sentimento encabulado de fracasso.

Não posso verdadeiramente recordar os últimos anos de sua vida sem um sentimento de culpa e tristeza imenso. Não merecia a sorte atraída por seus próprios erros. Deixou-se ludibriar por qualquer agiota da bolsa (lembro-me bem de um destes biscateiros que o convenceu de uma operação que lhe custou os milhares de francos que aplicara). Ele não demonstrava sua infelicidade. De maneira corajosa, ia das aulas particulares para as sessões de exame ou de concurso. Disse-me certa vez, quando aludi tocar no assunto: "eu ganho a vida".²⁰

Com efeito, Aron sentiu-se, desde cedo, como aquele que poderia vingar as frustrações do pai, sobretudo as acadêmicas. Talvez já tivesse plena consciência de possuir as

²⁰ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 33.

habilidades requeridas pelo rigoroso sistema acadêmico francês. A decisão dos pais em voltar para Paris - e a consequente venda da casa em Versalhes, em 1922, foi tomada tendo em vista o futuro escolar dos filhos. Os Aron voltariam à capital e os filhos, Raymond e Robert, seriam sustentados até terminarem seus estudos.²¹

Para Raymond Aron, a resignação do pai com o trabalho de professor, sem sua *agrégation*, somado às aulas particulares exaustivas após a perda da fortuna, refletem a escolha dele em colocar o sustento da família acima de qualquer ambição pessoal.

Aos poucos, de acordo com o que o passar dos anos e a idade permitiam-me compreendê-lo, o pai onipotente passava a ser um pai humilhado, eu me sentia portador de suas esperanças de juventude, encarregado de trazer-lhe uma espécie de revide: apagaria suas decepções com meu sucesso [...] Já em minha infância me sentia culpado.²²

A "dívida" seria quitada, de uma vez por todas, com o a eleição de Raymond Aron para o *Collège de France*, degrau máximo da já citada rigorosa (e prestigiosa) vida acadêmica francesa. Ao receber o título de doutor *honoris causa* pela

²¹ Raymond Aron não recebeu herança alguma de seus pais. Viveu, durante toda a vida, de seu rendimento como professor e jornalista, sem jamais ter acumulado capital. Regozijava-se, a propósito, de poder ter vivido segundo seus ganhos, sem ter conhecido a miséria e sem ter que se preocupar em manter riqueza herdada.

²² ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 35.

universidade de Jerusalém, Aron dirigiu-se diretamente ao pai, através da honraria concedida ao filho.

"[...] a dívida que pesava em mim fazia mais de cinquenta anos, talvez eu tenha evocado na ocasião, naquele lugar, para me assegurar de havê-la, enfim, resgatado".²³

De fato, a notoriedade, ou a "vingança" dos filhos em nome do pai, num primeiro momento, caberia ao irmão mais velho, por suas habilidades esportivas. Exímio jogador de brigde (foi o melhor jogador da França de sua época) e nono jogador de tênis mais bem colocado na Paris de meados da década de 1920, Adrien na juventude encarnava o Aron a que todos os interlocutores associavam ao ouvir o sobrenome.²⁴

Raymond Aron, também apaixonado por esportes, especialmente pelo tênis (embora ele e Adrien tenham sido jogadores apenas amadores),²⁵ desempenhava o esporte com

²³ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 38. Gustave Émile Aron morreria em janeiro de 1935 de um ataque cardíaco, aos 65 anos. Aron denominou por *O Testamento de meu Pai* a primeira parte de suas memórias.

²⁴ Adrien, tido com extremamente inteligente pela família e conhecidos, licenciou-se em Direito e fez estudos, sem os terminar, em Matemática. Morou com a família até meados de 1930, quando passou a viver com amigos. Nunca exerceu a carreira de advogado.

²⁵ Aron manteria o interesse pelos esportes, sobretudo pelo futebol, rugby e tênis, por toda a vida. Já na universidade, ainda jogava tênis regularmente, e chegou a ser qualificado entre os melhores jogadores da França. O talento do irmão mais velho, contudo, sombreava suas ambições, a ponto de se falar do "bom" e do "mau" Aron no circuito parisiense de tênis. "Hoje, olhando retrospectivamente, julgo-me sem indulgência: o tênis ocupou um lugar excessivo em minha existência. Não aproveitava as férias para descobrir a França ou aproveitar o estrangeiro, pois queria

galhardia, ainda que lhe faltasse, assumidamente, o talento do irmão mais velho.

A convivência de Raymond Aron com Adrien ocorreu apenas na infância e na adolescência. Após abandonar as raquetes por conta de uma hérnia e também das cartas - que passavam a chateá-lo, Adrien pôs-se a comprar e vender selos, a partir de 1945, vivendo progressivamente à margem da sociedade, sozinho e amargurado. Os irmãos voltariam a manter contato somente no momento em que as Parcas passaram a rondar Adrien, que faleceria, vítima de um câncer agressivo e generalizado, aos sessenta e oito anos. Somente nestes derradeiros meses os irmãos se reencontrariam.

Segundo Raymond Aron, o irmão partira serenamente, visto que não almejava chegar à velhice. Sonhava em partir com as lembranças das mulheres, do dinheiro e das vitórias esportivas. Julgava já ter vivido o suficiente; lamentava apenas que seus últimos anos de vida lhe tenham privado dos prazeres mundanos.

A relação de Aron com Adrien, embora quase nula após a juventude, havia-lhe marcado indelevelmente o espírito, que era antitético ao seu. O hedonismo do irmão lhe causava um

frequentar as praias da Normandia para participar dos torneios de verão [...] Tive extremo prazer com o tênis [...]. ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 33.

sentimento ambíguo: uma forma desprendida e charmosa (mas cara) de viver que, por suas exigências, não comportou a ajuda financeira que dele se esperava aos pais quando estes se viram em dificuldades. Talvez nem o pai a aceitasse.

Em todo caso, era o único dos filhos em condição de fazê-lo e, por não tê-lo feito, jamais seria perdoado por Raymond Aron.²⁶

Encarnava perfeitamente o homem que vivia para o prazer, uma espécie de homem que minha própria filosofia desprezava e que talvez uma parte de mim, pouco consciente, humilhada pela sua leviandade soberana, admirava ou invejava.²⁷

A relação de Raymond Aron com Robert, o irmão do meio, foi balizada pelo talento de Adrien nos esportes e seu próprio talento nos estudos. Embora Raymond Aron julgasse que os três possuíam *dons comparáveis*, Robert nunca teria conseguido se desvencilhar por completo dos respectivos vultos dos irmãos. Licenciado simultaneamente em Direito e

²⁶ Talvez o julgamento moral de Raymond Aron se dirigisse antes ao "desperdício de um bem escasso" (a inteligência) com o bridge do que propriamente em relação ao seu estilo de vida; o que não diminuía, em absoluto, o amor que sentia pelo irmão: "Adrien teve a morte que desejava. Longe dos prazeres, sozinho, certo de permanecer na solidão do egoísmo, aguardou não com estoicismo, mas com impaciência, o fim sem companhia outra além do irmão caçula, pelo qual o cínico, seduzido pelo pior, devotava, apesar de tudo, verdadeira afeição, banhada de respeito. Eu o amava muito" ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 50.

²⁷ Idem, p. 48.

Filosofia,²⁸ optou por procurar um emprego após o serviço militar, não concorrendo, portanto à *agrégation*.²⁹

Passou a vida toda no primeiro emprego, o Banco de Paris e dos Países Baixos, no qual chegou a diretor de serviços de estudos. Assim como Adrien, não teve filhos, tampouco manteve relacionamentos estáveis, tendo sido um dos primeiros analistas financeiros profissionais da França.³⁰ Vítima de uma doença degenerativa progressiva, teve o corpo pouco a pouco paralisado, bem como o cérebro, culminando em uma morte lenta que lhe ceifara, ainda em vida, a própria consciência.³¹

Da mãe, Raymond Aron conservou as lembranças mais doces e pueris. Vítima de um casamento arranjado, encontrou nele a felicidade da mãe dedicada aos filhos. Feliz até o final com o marido, sofreu com a revolta de Adrien e com a ruína financeira. Raymond Aron observa que ela jamais se queixou do marido para os filhos, dando a Gustave tudo o que possuía, inclusive as joias de família. Após a viuvez, tirava seu

²⁸ Tese que versava sobre uma comparação entre Descartes e Pascal, culminando em uma interpretação original da *aposta*. Foi posteriormente publicada na *Revue de Métaphysique et de Morale*.

²⁹ Raymond Aron avalia que Robert tivera feito esta renúncia em favor dele, pois os dois fariam os exames na mesma época.

³⁰ "Não demonstrava menos mérito na análise financeira que eu em minhas atividades". ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 47. Raymond Aron via nele um excelente professor, que relutava em exercer este ofício.

³¹ Deixou inéditos romances policiais, bem como redigiu uma história do desembarque de 1944 com a ideia de corrigir os erros das versões oficiais.

sustento da ajuda dos filhos. Conheceu, assim como Gustave, a neta Dominique, a quem tentava, sem sucesso, transmitir a mesma estrutura familiar que já não possuía. Morreu em 1940, sozinha, em Vannes.

Raymond Aron, ao que tudo indica, sempre foi um aluno acima da média.³² Entrou para o liceu em Versalhes³³ após receber aulas particulares em casa. Ambicionado por um amor-próprio desmedido, buscou sempre a primeira colocação da turma, mesmo que os esportes, neste momento, lhe interessassem mais que os estudos. Tomou lições de piano e não se inclinava exclusivamente para uma das áreas do conhecimento. Aos quinze anos, já primeiro aluno do liceu, adentrou ao *Khâgne*³⁴ do Condorcet.

Ainda menino, leu *Guerra e Paz*, de Tostói, e *Os Três Mosqueteiros*, de Dumas. Um pouco mais tarde, cairia em sua

³² Como pudemos conferir em seus boletins escolares, recheados de notas máximas e recomendações explícitas dos professores, que viam em Raymond Aron um talento singular. Arquivos pessoais de Raymond Aron, caixa 237 (Documentos Pessoais).

³³ Correspondente, no Brasil, à atual terceira série do ensino fundamental.

³⁴ Refere-se ao segundo ano do curso preparatório para a *École Normal Supérieure*. Boa parte das grandes figuras intelectuais francesas passaram por ele. Ver a respeito: SIRINELLI, J-F. *Generation intellectuelle: Khagneux et normaliens dans l'entre-deux-guerres*. Paris, PUF, 1994.

mãos a obra *Em busca do tempo perdido*, de Proust. Na biblioteca do pai teve o primeiro contato com o caso Dreyfus. Ainda não compreendendo bem o que se passava, pode ver ali um questionamento dos judeus e de seu *status* na França: sentia-se, contudo, mais francês do que judeu. Sua judeidade seria, já aos onze anos, objeto de escárnio por parte dos colegas de liceu: "Aron, judeu sujo".

O período 1918-1921, que antecede imediatamente a sua entrada no curso de filosofia (dos treze aos dezesseis anos) parecia-lhe pouco importar: "há longo tempo reconstruí minha biografia intelectual: antes e depois do curso de Filosofia, eis a noite, a partir dele, a luz".³⁵

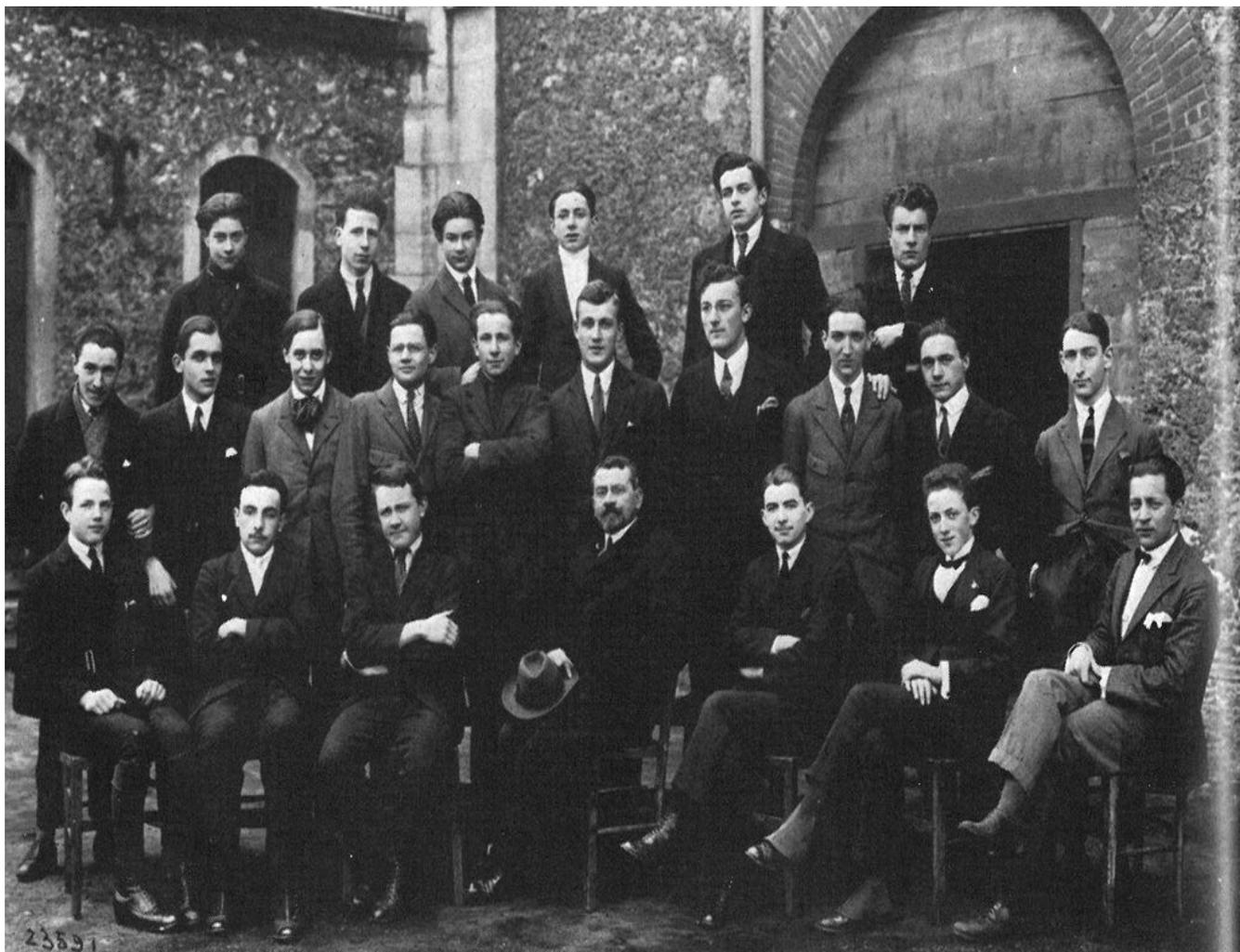
Aron adentrou ao curso de filosofia em 1921, ano considerado por ele, bem como o próximo, como decisivos à sua existência. Ainda sem ter tido contato com a política, a economia ou o pensamento de Marx, escolheu a seção "A" (Latim-Grego), que levava apenas aos *baccalauréats* de Filosofia em vez da seção "C" (Latim-Ciências), que conduzia tanto aos *baccalauréats* em filosofia quanto em matemática.³⁶ Assim, as grandes escolas científicas já lhe estavam vetadas,

³⁵ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 44.

³⁶ Aron justifica a escolha pelo fato de a seção "C" exigir bons conhecimentos em matemática, que ele julgava não possuir. Seus dois irmãos optaram pela seção C, sem a interferência dos pais nas escolhas.

fato que o teria influenciado na escolha posterior pela *École Normal Supérieure*.

Ilustração 3 - Classe de filosofia do Liceu Hoche, Versailles, 1921 (Raymond Aron é o primeiro à direita da primeira fileira em pé) - In. COLQUHOUN, Robert. *Raymond Aron*. op. cit.



Ciente de que o sucesso obtido no liceu em Versalhes não seria suficiente para colocá-lo entre os primeiros do *Khâgne* do Condorcet que pleiteavam uma vaga na *École Normale Supérieure*, colocou-se a meta de simplesmente adentrar na instituição, ainda que em posições intermediárias. Aron credita ao esforço, e não a qualquer tipo de superioridade inata, seu sucesso intelectual, que seria coroado solenemente na *agrégation*, ao obter o primeiro lugar à frente de figuras tais como Emmanuel Mounier, Daniel Lagache e o próprio Jean-Paul Sartre.

O curso de filosofia legou a Aron a entrada no universo do pensamento: mais do que as lições de método, o ensinou a pensar. Desta feita, a aproximação com a esquerda, que emergia nos meios intelectuais parisienses burgueses, era quase como um caminho natural. A negação dos horrores da guerra e seus carrascos nutria toda espécie de simpatia em relação aos humildes, na mesma medida que alimentava o pavor aos poderosos.

A descoberta da política acontecia, com efeito, em conjunto a percepção de que a atividade intelectual não é (ou não pode ser) exercida longe do horizonte dos valores, e que estes, sabidamente, não podem se confundir com julgamentos morais.

O idealismo acadêmico inclinava-me para a condenação do Tratado de Versalhes, da ocupação do Rhur, e para defender as reivindicações alemãs, dos partidos de esquerda cujas linguagem e aspirações concordavam com a sensibilidade mantida, talvez mesmo criada, pelo gosto da filosofia.³⁷

Aron chegou ao *Khâgne* do Condorcet em outubro de 1922, aos vinte e dois anos de idade. Escolhera pelo Concorcet, e não pelo Henri-VI, que formavam anualmente a maior parte dos normalistas, devido ao conselho de alguns dos amigos do pai e também devido à proximidade da estação ferroviária. Os Aron, de partida, ainda residiam em Versalhes.

Aron notou em si, quase imediatamente, a lacuna em latim e em grego, mas via-se num nível honroso em filosofia. Dos anos de *Khâgneux* Aron manteve as melhores recordações. Os amigos (alguns deles se destacariam posteriormente nas diversas áreas do conhecimento), a simpatia e admiração por parte de alguns dos professores e, sobretudo, a rotina e ascese nos estudos, que se tornaria rotina doravante.

Pode-se dizer que o *verdadeiro encanto*, ou o sentimento profundo de que trilharia a carreira intelectual, viria

³⁷ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 45.

ocorrer, no entanto, ao adentrar à *École Normale Supérieure*, à rua d'Ulm, em 1924. Seriam quatro anos de convivência plena com os espíritos (professores e amigos) que marcariam profundamente sua existência.

O culto ao mérito acadêmico, como se sabe, representa um dos pilares da sociedade e da cultura francesa.³⁸

Minha primeira impressão da rua d'Uhm, confesso, ainda que corra o risco de parecer ridículo, foi de deslumbramento. Ainda hoje, caso me perguntem, responderei com sinceridade: jamais encontrei tantos homens inteligentes reunidos em tão poucos metros quadrados.³⁹

Foi também na *École* que Aron conheceu o *petit camarade* (forma pela qual se chamavam) de uma vida toda: Jean-Paul Sartre. O *camaradinho*, amigo e confidente durante os anos de formação até a *agrégation*, tornar-se-ia, como veremos, paulatinamente, um inimigo. Paul Nizan era o outro normalista da turma que se tornaria célebre, e que manteve viva amizade com Aron.

³⁸ Como bem o atestam as análises de P. Bourdieu. Cf. BOURDIEU, Pierre. *Les héritiers. Les étudiants et la culture*. Paris, Minuit, 1964; *La distinction. Critique Sociale du Jugement*. Paris, Minuit, 1979; e *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris, Minuit, 1970.

³⁹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 56.

Ilustração 4 - Raymond Aron, 1926 - In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages. Commentaire*, Numéro 28-29, Hiver 1985.



Ambos oriundos do Henry-IV, Sartre e Nizan, diz Aron, mantinham forte amizade; todos os dois, já apegados à literatura e à filosofia, eram reconhecidos pelos colegas como fora do comum. Outras figuras de destaque, que seriam amigos de Aron vida afora, eram G. Canguilhem,⁴⁰ H. I. Marrou⁴¹ e D. Lagache.⁴²

Na época, eu não duvidava que Nizan se tornasse escritor. Acreditava-o inferior a Sartre em vigor intelectual, em poderio filosófico. Em compensação, eu vislumbrava um talento de escritor que não me parecia evidente em Sartre.⁴³

Nesse período de juventude, Aron se questionava sobre os motivos dele e dos amigos em comum verem em Sartre algo excepcional, uma vez que ele nada ainda havia escrito. Aron invejava a confiança que Sartre tinha em si próprio, a ponto deste afirmar "sem vaidade, sem hipocrisia, elevar-se até no nível de Hegel".⁴⁴

⁴⁰ Georges Canguilhem (1904-1995), filósofo e médico, especialista em epistemologia e história da ciência. Representante da epistemologia histórica francesa, publicou diversas obras e influenciou diversos autores, como Michael Foucault. Foi um dos amigos mais fieis de Aron, tendo-lhe oferecido, em seu enterro, a derradeira homenagem.

⁴¹ Henri-Irénée Marrou (1904-1977). Historiador da antiguidade francesa, especialista no cristianismo primitivo.

⁴² Daniel Lagache (1903-1972). Filósofo, médico e psicólogo, notabilizou-se em diversas áreas, como a psicanálise e a criminologia.

⁴³ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 58.

⁴⁴ Idem, p. 60.

Os amigos também invejavam a fecundidade de espírito de Sartre, e brincavam a este respeito: "nada mais que trezentas e cinquenta páginas de um manuscrito iniciado há três semanas, o que está acontecendo?"⁴⁵

Tinha eu a convicção que Sartre se tornaria aquilo que foi, filósofo, romancista, autor de peças teatrais, profeta do existencialismo, prêmio Nobel de literatura? Sob esta forma, responderia não, sem hesitar. Mesmo sob outra forma: seria ele um grande filósofo, um grande escritor? A resposta nunca seria a mesma, nem jamais categórica. De um lado, admirava (e ainda admiro) a extraordinária fecundidade de seu espírito e de sua pena [...] A fecundidade de sua redação, sua riqueza de imaginação, de construção do mundo das ideias deslumbrava-me (e deslumbra-me ainda).⁴⁶

Sartre afirmou, pouco antes de morrer, que não havia sido influenciado por pessoa alguma, a rigor pouco por Nizan, nada por Aron. Embora concorde com Sartre, Aron observa de bom grado que as conversas sobre filosofia que entabularam durante anos teriam feito convergir o caminho filosófico posterior de ambos. Aron, que estudou Kant para obter seu diploma de estudos superiores, afirmava que o seu tema

⁴⁵ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 60.

⁴⁶ Idem, p. 61. Prossegue Aron: "A imagem do efebo era um de nossos assuntos de conversa: como se arrumar com a própria feiúra? Sartre falava naturalmente de sua feiúra (e eu da minha), mas, de fato sua feiúra desaparecia quando falava, logo que sua inteligência apagava as espinhas e inchações do rosto. Quanto ao mais, pequeno, de costas largas, vigoroso, subia por uma corda, as pernas em ângulo reto, com uma rapidez e facilidade que provocavam o espanto de todos nós". Idem, *ibidem*.

Intemporal na filosofia de Kant, continha, ao mesmo tempo, a escolha do caráter inteligível da conversão, sempre possível, mas que deixa à pessoa a liberdade de redimir-se.

A morte que elimina a liberdade e congela a existência em destino seria, segundo Aron, tratado por Sartre em *L'Être et le Néant*⁴⁷ e nas suas peças de teatro.⁴⁸ Embora não tenha reconhecido a influência de pessoa alguma em sua filosofia (no que Aron concordava), Sartre teria erigido, contudo, seu monumento a partir de Husserl e de Heidegger (experiência vivida, abertura da consciência e do objeto, transcendência, em Husserl; angústia, em Heidegger).

⁴⁷ SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris, Gallimard, 1943.

⁴⁸ Simone de Beauvoir, que participaria depois da amizade entre os dois, assim descreveu o diálogo entre Aron e Sartre: "Aron se comprazia nas análises críticas e se aplicava a colocar em pedaços as temerárias sínteses de Sartre; ele tinha a arte de impressionar seu interlocutor, e quando ele o fazia, o pulverizava. Das duas coisas, uma, meu camaradinho, dizia ele com um pálido sorriso em seus olhos muito azuis, desabusados e inteligentes. Sartre se debatia para não se deixar convencer, mas como seu pensamento era muito mais inventivo que lógico, era obrigado a se resignar. Não me lembro dele ter convencido a Aron". BEAUVOIR. Simone de. *La Force de l'âge*. Paris, Gallimard, 1960, p. 40. Aron quase não apareceria em *La cérémonie des adieux* de Beauvoir (Paris, Gallimard, 1981). Aron vê em Beauvoir, um dos motivos do afrouxamento da amizade com Sartre, ainda na década de 30, pois ela semeava uma rivalidade contínua entre os dois amigos. No mais, nos encontros a quatro, diz Aron, Beauvoir fazia questão de menosprezar Suzanne, sua mulher. Pouco a pouco, Sartre passaria a rechaçar as amizades de juventude.

Ilustração 5 - Turma de 1924 da *École Normale Supérieure*. Raymond Aron é o primeiro sentado, da direita para a esquerda, ao lado de J-P. Sartre. Também estão na foto Paul Nizan (sentado, o segundo da esquerda para a direita), Georges Canguilhem (fila do meio, à direita) e Daniel Lagache (fila do alto, à direita) - In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages*. op. cit.



No mais, diz Aron, Hegel teria sido apresentado a Sartre por Merleau-Ponty, que, com medo de Sartre tomar-lhe as ideias ainda em concepção, "se esquivava de comunicar-lhe as próprias ideias."⁴⁹ Quanto à política, à época, Aron afirma que era assunto totalmente estranho a Sartre.

Em *Les Mots*, ele se apresenta desprovido de pai (um de meus amigos de escola acrescentou, sorrindo: sem pai, oriundo de uma virgem e ele próprio sendo o Logos), mas, ao afirmar que não sofrera influência alguma, não queria negar sua dívida para com Husserl e Heidegger. Ele tomou, absorveu, integrou numerosos conceitos, temas, abordagens das filosofias do passado e do seu tempo. Se rejeita a própria noção de influência, é por sugerir a passividade, fosse ela parcial ou temporária, de quem a sofresse.⁵⁰

Do lado dos professores, na *École* a influência maior vinha de Alain⁵¹ (que não era professor lá, mas do *Khâgne* no liceu Henry-IV) e de L. Brunschvicg.⁵² Bergson, já afastado do ensino à época, também era influência constante. Alain impressionava a todos pelo seu pacifismo e pelo seu desprezo

⁴⁹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 63.

⁵⁰ Idem, *ibidem*.

⁵¹ Émile-Auguste Chartier (1868-1951), filósofo, jornalista e ensaísta, cujo pseudônimo era Alain.

⁵² Léon Brunschvicg (1869-1944). Filósofo de muitos interesses, foi autor, dentre outras obras, de *Les Étapes de la philosophie mathématique*, Paris, Alcan, 1912; *L'Expérience humaine et la causalité physique*, Paris, Alcan, 1922; e de *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, Paris, Alcan, 1927.

em relação aos professores *sorbonnards* que haviam capitulado durante a guerra.

Já Brunschvicg, que representava o *mandarim dos mandarins* da Sorbonne.

Dava-me a sensação de abarcar a cultura científica e a cultura filosófica. Iluminava os momentos da filosofia ocidental com os momentos da matemática e da física. Não rompia com a tradição, não decaía nas banalidades do idealismo ou do espiritualismo acadêmico. Ele não se colocava ao nível dos maiores: enchia sua vida pelo intercâmbio com eles.⁵³

Desta época, afora as amizades e os mestres, Aron costumava dizer que a *École* formava seus alunos para *não compreenderem o mundo*, a julgar pelos filósofos que eram ensinados, sobretudo Kant (que perdia lugar, pouco a pouco, para os fenomenólogos alemães).

Questionado se a formação que recebera o havia preparado para compreender o mundo, disse Aron.

Para não compreendê-lo. Que é que se aprende sob o nome de 'filosofia'? Platão, Aristóteles, Descartes e os seguintes. Quase nada de Marx, a não ser um pouco em sociologia! Nada dos pós-kantianos, ou quase. Nada de Hegel. Havia a epistemologia, a discussão sobre a matemática ou a física, mas nenhum curso de filosofia política. Não

⁵³ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 66.

cheguei sequer a ouvir o nome de Tocqueville, enquanto estive na Sorbonne ou na *École Normale*!⁵⁴

A formação que recebeu o havia preparado para ser professor de liceu, nada mais que isso.⁵⁵ Como estar preparado para a vida sem ter visto Marx, Nietzsche, Freud, Fichte e Hegel? No mais, dizia, os filósofos franceses da época não conheciam nada além de Kant, tampouco a filosofia anglo-americana.

Influenciado por Brunschvicg, Aron se pôs a ler a obra completa de Kant, num ritmo de oito a dez horas diárias, para redigir seu memorial, intitulado *La notion d'intemporel dans la philosophie de Kant - Moi intelligible et liberté*.⁵⁶ A conclusão desta tese anteciparia os argumentos expostos em

⁵⁴ ARON. Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 32.

⁵⁵ Aron iria criticar, posteriormente, todo o sistema educacional francês, sobretudo a *agrégation*, que formava - e ainda forma - os melhores professores para os liceus, e não para as universidades.

⁵⁶ Texto ainda inédito. A tese englobava desde as obras pré-críticas de Kant até a religião no aspecto simples da razão. A nota de Aron no exame foi 17/20. Data desta época o primeiro texto publicado de Aron: *A propos de la trahison des clercs*. *Revue Libres Propos*, Avril, p. 176-178, 1928. Nele, Aron critica o famoso livro de Benda, ao afirmar que nem todas as causas históricas se apresentam de forma esquemática, como no caso Dreyfus, e que, portanto, os intelectuais têm o direito de empenhar-se em combates duvidosos. Cf. BENDA, Julien. *La Trahison des clercs*. Paris, Grasset, 1927.

seu doutoramento, *Introduction à la philosophie de l'histoire*,⁵⁷ que seria publicada em 1938.

Talvez a razão da escolha de Kant e do idealismo como temas de seu diploma de estudos superiores tenha derivado de sua vontade de colocar à prova as possibilidades e limites dessa filosofia. A fenomenologia e Max Weber - este uma das influências mais profundas em seu pensamento - seriam objetos analíticos anos depois, já na Alemanha.

Aron observa que o estudo aprofundado do Kantismo⁵⁸ durante um ano lhe rendeu mais do que a sensação de que "todos os outros livros pareciam fáceis";⁵⁹ ele serviu, antes, de aproximação com o universo do pensamento alemão, cujo idealismo e realismo analítico servir-lhe-iam, respectivamente, durante toda a vida, de contraponto e arrimo.

⁵⁷ ARON, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire, Essai sur les limites de l'objectivité Historique*. Paris, Gallimard, 1938 [3]. Edição consultada: Paris, Gallimard, 1981. A obra, e seu contexto, serão examinados no próximo capítulo da tese.

⁵⁸ Os estudos para a *agrégation* incluíram, como já citado, o exame aprofundado de Aristóteles, Rousseau e Comte. Este último teria o conjunto de sua obra relido por Aron trinta anos depois, quando ele, já professor na Sorbonne, auxiliava candidatos à *agrégation* (época em que Comte voltava a figurar como leitura obrigatória para os exames). O decano do positivismo francês seria ainda objeto de análise em diversos textos do autor, como em *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris, Gallimard, 1967 [31]. Edição consultada: Paris, Gallimard, 2010.

⁵⁹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 68.

Foi em Max Weber que encontrei o que procurava: um homem que tinha ao mesmo tempo a experiência da história, a compreensão da política, o desejo de verdade e, no final, a decisão e a ação. Ora, a vontade de ver, de apreender a verdade, a realidade, por um lado, e por outro agir, são esses, parece-me os dois imperativos a que tentei obedecer durante toda a vida. Essa dualidade de imperativos, encontrei-a em Max Weber.⁶⁰

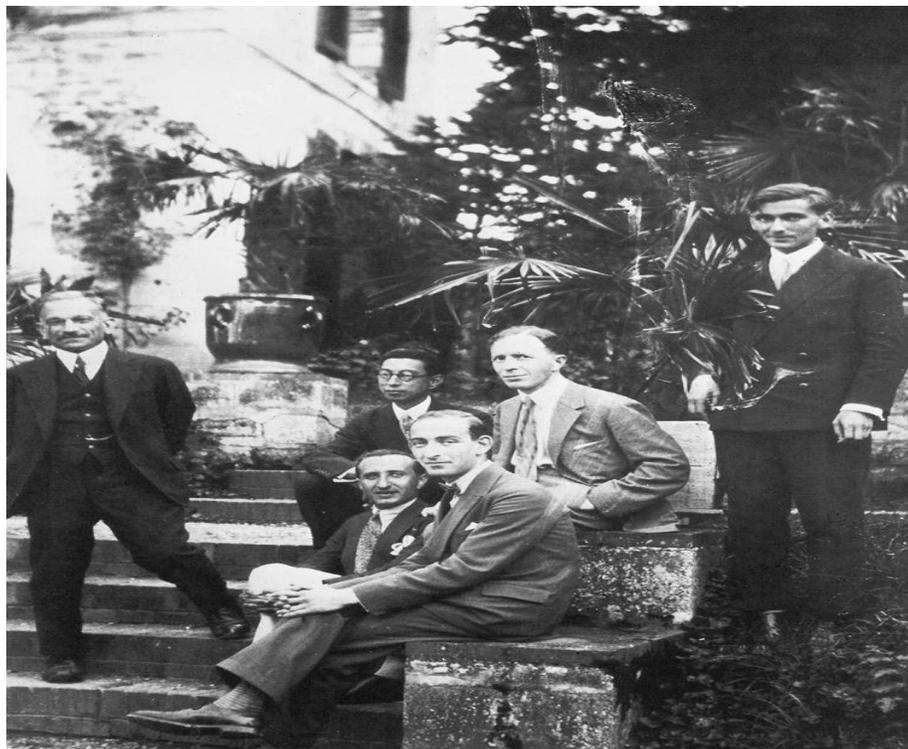
Interessado na filosofia alemã - primeiramente em Kant e depois na fenomenologia, e decepcionado com o pensamento francês, Aron questiona, à beira do Reno, após concluir sua *agrégation* (aos vinte e três anos de idade), sua própria condição histórica.

De que maneira - sendo francês, judeu e situado num momento do devir - posso conhecer o todo de que sou um átomo, entre centenas de milhões? De que forma posso apreender o todo a não ser de *um ponto de vista*, um dentre inumeráveis outros? De onde decorreria uma questão quase kantiana: até que ponto sou capaz de conhecer objetivamente a História - as nações, os partidos, as idéias cujos conflitos preenchem a crônica dos séculos - e meu tempo?⁶¹

⁶⁰ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 46.

⁶¹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 86.

Ilustração 6 - Raymond Aron em Pontigny, 1928 (foto acima): na extrema esquerda Dominique Paradi, à direita, atrás de Aron, Alexandre Koyré, à direita Vladimir Jankélévitch. Abaixo, Raymond Aron na Rua d'Ulm, com Célestin Bouglé (ao centro) e André Basset - In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages.* op. cit.



Aron já possuía as pistas destes questionamentos, uma vez que, em sua visão, somente uma crítica do conhecimento histórico ou político poderia respondê-los. Neste processo, compreendeu a necessidade do *engajamento*, no termo que mais tarde atribuiria a si ao referir-se à sua atuação como intelectual e personagem público (jornalista). Intimamente, Aron sabia que não poderia abster-se de conhecer a singularidade histórica de sua existência tão honestamente quanto possível.

A decisão pela Alemanha, após a *agrégation* e o período de serviço militar, compreendido entre outubro de 1928 e março de 1930, selaram definitivamente seu percurso intelectual. Aron à época era objeto de expectativa por parte de familiares e amigos, que viam nele grande talento para o ensino e, conseqüentemente, para a carreira docente em filosofia.⁶²

A filosofia me apaixonava: possuía maior facilidade de expressão falando do que escrevendo, e na época conseguia expressar as controvérsias mais obscuras dos filósofos [...] Meus mestres, meus colegas, meus pais decretaram que estava destinado à outra carreira: a de professor de faculdade, até mesmo a de filósofo.⁶³

⁶² Talento esse que seria mais tarde constatado pelos cursos e conferências proferidas em universidades mundo afora, e que constituiria marca distintiva de sua carreira.

⁶³ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 41.

No entanto, o ensino regular em liceus, ou mesmo nas universidades francesas, não o seduziu inicialmente, visto que, se optasse neste momento pela docência, “não restaria mais obstáculos a sobrepujar”.⁶⁴ Antes da decisão pela Alemanha, entretanto, Aron chegou a aventurar-se na biologia, mais especificamente na genética, na tentativa de aplicar a reflexão filosófica a uma disciplina científica.

Seu maior temor, a seguir o exemplo de muitos de seus colegas, era resignar-se na escritura de uma tese sobre história da filosofia, talvez em Kant ou Fichte, o que lhe parecia tarefa demasiadamente apressada, à medida que correria o risco de ter toda sua carreira comandada por essa escolha.

Pouco afeito à matemática (a biologia não lhe exigiria conhecimento nem formação específica na matéria), percebeu, no entanto, que a escolha deveria ser antes existencial que instrumental ou pragmática. Da recusa em seguir carreira docente no liceu e em escolher o tema e autor de sua tese de doutoramento (por julgar esta decisão prematura), Aron rumou para a Alemanha, especificamente para o departamento de línguas românticas da Universidade de Colônia, na condição de assistente francês junto ao professor Léo Spitzer

⁶⁴ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 68.

Muitos foram os fatores que o levaram a esta decisão. Primeiramente, a escolha representava, simbolicamente, uma ruptura com o sentimento nacionalista francês e sua tradução em política estrangeira. Aron imaginava servir, de alguma forma, como elo da reconciliação franco-alemã. Ruptura também com Brunschvicg e com o kantismo e seu idealismo. O mais importante, talvez, teria sido a decepção com a filosofia francesa, que Aron considerava desligada da realidade, fechada em si mesma e provinciana. No mais, observa, todo aluno interessado em filosofia via no país o caminho natural de estudos. Aron lá permaneceria até 1933.

Antes do período na Alemanha, contudo, houve os dezoito meses de serviço militar (entre outubro de 1928 e março de 1930). Aron fora destacado para o serviço meteorológico da aeronáutica, em Metz, num regimento da engenharia, tendo sido deslocado a Saint-Cyr, local em que aprendeu o básico da meteorologia.⁶⁵

Ainda sob a influência do pacifismo de Alain, Aron teve seu tempo de serviço diminuído em seis meses, uma vez que foi reprovado, de maneira proposital, em um exame que conduziria à preparação militar. Nesse período de serviço militar Aron dizia ter sentido, depois de muito tempo, o prazer de não ter

⁶⁵ Sartre, por intervenção de Aron, tirou ali também o seu serviço.

compromissos e poder esbanjar a vida nos torneios de tênis, o que não lhe poupava de um sentimento posterior de culpa.

Em 1930, ao chegar no país, Aron não se recorda de ter tido qualquer incidente em relação ao fato de ser judeu. No ano universitário de 1930-1931 Aron ministraria um curso sobre os contra-revolucionários franceses Joseph de Maistre e Luis de Bonald. Deste período e dos alunos dizia guardar as melhores recordações, assim como dos alemães de uma maneira geral.

Ilustração 7 - Serviço militar, 1928-30. Aron é o terceiro, sentado, a partir da direita - In. COLQUHOUN, Robert. *Raymond Aron*. op. cit.



Foi também em Colônia que Aron leu, pela primeira vez, *O Capital* de Marx, na esperança de achar ali a confirmação de

seu socialismo incipiente. Entre 1931 e 1932 Aron publicaria diversos artigos nas revistas *Libre Propos* e *Europe*.⁶⁶ Os artigos, em geral, versavam sobre os desafios que a Alemanha enfrentava. Ignorante em economia, contudo, Aron diz da época que "tinha muito a aprender".⁶⁷

Os artigos sinalizavam, segundo Aron, para a tormenta que se desenhava no horizonte; panorama sombrio que boa parte dos franceses, contudo, ignorava. A primavera de 1930 foi marcada pela violência nacionalista dos alemães, estas referendadas, três meses depois, na vitória dos nacional-socialistas.

Aron sentia que uma nova guerra se avizinhava.

Desde o primeiro contato com a Alemanha, tive a sensação de que aquele povo não aceitava a situação que lhe fora imposta, de que havia uma espécie de revolta profunda, fundamental, agravada pela crise econômica. Imediatamente, passei a hesitar entre meu pacifismo de antes e a questão decisiva em política: que se deve fazer? [...] Não era capaz de analisar a situação sem demonstrar minhas paixões, ou o que eu chamaria de 'idealismo universitário', e a tomada de consciência política em sua impiedosa brutalidade. Ora, diante de Hitler, meus mestres, Alain e Brunschvicg, mal ousou dizê-lo, mas eles não sustentavam o confronto. Ou pelo menos estavam num mundo diferente daquele em que me encontrava quando

⁶⁶ Foram trinta artigos, no total.

⁶⁷ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 86.

via, quando escutava Hitler nas manifestações públicas.⁶⁸

Embora o clima geral fosse o de apreensão, Aron reafirma que o anti-semitismo não era disseminado, e que ele, assim como o próprio Spitzer, também judeu, não haviam sido vítimas do ódio que, posteriormente, generalizar-se-ia.⁶⁹ Aron ficaria em Colônia um ano e meio. Entre 1931 e 1933, permaneceria em Berlim, local no qual a crise, segundo sua avaliação, era bem mais visível.

Os desempregados, a polícia nas ruas e os tumultos eram flagrantes, diferentemente daquilo que ocorria em Colônia.

Estávamos no centro da vida política. Ouvi naturalmente Goebbels, que era um orador e falava um alemão esplêndido. Ouvi Hitler, cujo alemão era horroroso, e que me inspirou imediatamente uma espécie de medo ou de horror. Viam-se uniformes pardos, mas sobretudo após a subida de Hitler ao poder. Três semanas depois, aumentara de modo impressionante o número de alemães vestidos de pardo. Mesmo na casa universitária que eu frequentava - a Humboldt Haus, inúmeros estudantes que eu conhecia há dois anos e que não eram hitleristas passaram a usar esse uniforme [...] Quanto a mim, no início, era

⁶⁸ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit. pp. 34-35. Essa impressão foi fielmente retratada por Aron em seus artigos, como no exemplo a seguir: "A Alemanha tornou-se quase impossível de governar de maneira democrática", tendo em seu horizonte "um regime autoritário". *Revista Europe*, julho de 1932.

⁶⁹ "Com cabelos louros e olhos azuis, não apresentava aos nazistas a imagem de acordo com sua representação do judeu". ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 111.

ainda um observador um pouco abstrato e filosófico. Compreendia perfeitamente o que se passava, mas ainda não via bem a realidade. Mas acho que no que diz respeito à pessoa de Hitler tive a sorte, ou o azar, de perceber quase imediatamente seu satanismo. O que não era evidente para todo mundo, no início.⁷⁰

A escalada do totalitarismo, contudo, traria consigo o anti-semitismo. Aron, que até então era judeu somente porque assim as pessoas o chamavam, percebia-se como um *judeu francês*, e não como um francês que, por acaso, era também judeu. Num artigo dessa época, Aron toca pela primeira vez no assunto, ainda que de maneira dúbia - atitude, aliás, que marcaria sua posição por toda a vida a este respeito.⁷¹

Será preciso dizer que o povo alemão ratificou, por assim dizer, em 1933, o anti-semitismo? Duvido que tenha sido conquistado pelas invectivas contra os judeus e que tenha

⁷⁰ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit. pp. 38-39.

⁷¹ Aron, ainda marcado por sua germanofilia, tentou relativizar as perseguições, tratando-as como resultado de um sentimento que não seria generalizado, ou que não seria compartilhado pelo conjunto da nação alemã. Aron diz que queria escrever como francês, e não como judeu. Na busca de uma pretensa objetividade, contudo, reconhece que demorou para aceitar a verdade da *solução final*. "Mas devo acrescentar que, sendo meu judaísmo débil, em profundidade, minha reação ao nacional-socialismo e ao perigo alemão foi essencialmente uma reação francesa que me paralisava, até onde posso avaliar. Fora dos círculos dos amigos, era-me difícil dizer o que eu pensava sobre o nacional-socialismo, sem cair na suspeição de estar-me deixando levar por uma paixão judaica". ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit. p. 41. Aron diz que, pela primeira vez na vida, já em 1934, numa conferência sobre o nacional-socialismo, frisou que era judeu e que, sendo judeu, poderia não ser objetivo. A questão seria retomada por Aron, de maneira sistemática, somente muitos anos depois, em um episódio que envolveu o general De Gaulle, como veremos em breve.

tomado ao pé da letra as injúrias, as declarações dos oradores nazistas [...] Que o anti-semitismo foi mais que uma arma de propaganda, mais que uma ideologia para utilização eleitoral, todos os observadores deverão ter-se convencido. Mas o radicalismo do anti-semitismo expressado a partir de 1942, na 'solução final', pessoa alguma, parece-me, terá dele suspeitado imediatamente. Como acreditar no inacreditável?⁷²

De toda forma, o período na Alemanha daria a Aron a tomada de consciência da história e do seu próprio destino como cidadão francês inserido em um determinado contexto. Em termos intelectuais, Aron deixava para trás o kantismo para mergulhar na fenomenologia,⁷³ "uma espécie de libertação"⁷⁴ e em Max Weber. Foi também na Alemanha que Aron se aproximou de figuras que fariam parte de sua vida, como G. Duhamel e André Malraux, e de outras com as quais manteria contato, como K. Mannheim.⁷⁵ Tudo isso somado ao domínio de outra língua "que

⁷² ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 113.

⁷³ Simone de Beauvoir contara a Aron que Sartre teria ficado curioso em relação a Husserl a partir das conversas com ele. Cf. ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 103

⁷⁴ Idem, p. 114.

⁷⁵ As questões propriamente intelectuais deste período na Alemanha são apresentadas no próximo capítulo, ao discutirmos o contexto da publicação das primeiras obras de Aron.

nos dá uma espécie de liberdade em relação a nós mesmos que nenhuma outra coisa dá".⁷⁶

Aron tivera feito na Alemanha, sobretudo, sua educação política.

Eu compreendia e aceitara a política como tal, irredutível à moral; não procuraria mais, por palavras ou assinaturas, provar meus bons sentimentos. Pensar a política é pensar os atores, e, portanto, analisar suas decisões, os fins, os meios, seu universo mental. O nacional-socialismo ensinara-me o poderio das forças irracionais; Max Weber a responsabilidade de cada um, não tanto a responsabilidade por suas intenções quanto pelas consequências de suas opções.⁷⁷

Aron se casa com Suzanne Gauchon em 5 de setembro de 1933, após tê-la recebido em Berlim em julho de 1932. A primeira filha, Dominique, nasceria um ano depois.

⁷⁶ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit. p. 54.

⁷⁷ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., pp. 117-118. E ainda: "creio já ter comentado que decidi meu itinerário intelectual quando era assistente da Universidade de Colônia. Tomara a decisão de ser um "espectador engajado". Ao mesmo tempo o espectador da história em processo, esforçando-me por ser tão objetivo quanto possível sobre a história em processo, mas sem ficar totalmente distanciado, participando. Eu queria combinar atitudes do ator e do espectador". ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit. p. 301.

Ilustração 8 - Raymond Aron, década 1930 - In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages.* op. cit.



Jogando tênis, em 1930



Com sua filha Dominique, 1936



Com sua esposa, 1936

De volta à França, Aron se instala em Havre, em outubro de 1933, para lecionar no liceu, substituindo a Sartre, que partira para Berlim. No liceu do Havre Aron permaneceria apenas um ano, entre 1933 e 1934. O Havre que Sartre descreveu em *La Nausée*⁷⁸ é o mesmo que Aron encontrou, como parte de uma cidade provinciana, cuja burguesia protestante ligada ao café e ao algodão se fazia impor por códigos hierárquicos fechados.

Foi no Havre que Aron diz ter conhecido, pela primeira vez (mas não a última), a desumanidade da hierarquia universitária. Os professores *agrégés* gozavam de privilégios por sua posição superior, e aqueles que não haviam conseguido sua *agrégation*, sequer eram chamados para as bancas de *baccalauréat*.

Antes de minha passagem pelo Havre, não tinha nenhum sentimento intenso face à *agrégation*, guardando uma recordação agradável do ano de preparação, da leitura atenta, quase completa, das obras de Jean-Jacques Rousseau e de Auguste Comte. No Havre, simpatizei com os 'excluídos', os que, por uma razão qualquer, não seriam jamais *agrégés* e nem por isso mereciam menos o título e as vantagens do que outros.⁷⁹

⁷⁸ SARTRE, J-P. *La Nausée*. Paris, Gallimard, 1938.

⁷⁹ ARON, Raymond. *Mémoires*, op. cit., p. 120. Aron retomaria essa crítica ao sistema de *agrégation* diversas vezes posteriormente, no *Figaro*.

Diferentemente de Bergson, Brunschvicg, Alain e do próprio Sartre (que ensinou em liceus por mais de dez anos), Aron não conseguiu adaptar-se a uma situação que exigia dele superar "a contradição entre a pesquisa sobre temas limitados e o saber enciclopédico que exige ou supõe o curso".⁸⁰

Ilustração 9 - Classe de filosofia de Raymond Aron no Liceu du Havre, 1934 - In. Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages. op. cit.



⁸⁰ ARON, Raymond. *Mémoires*, op. cit., p. 121.

Aron e sua família regressariam a Paris em 1934, onde Aron assume um cargo no Centro de Documentação Social da *École Normale Supérieure*, por indicação de C. Bouglé. O Centro, diz Aron, havia incorporado importantes acervos - inclusive do próprio Bouglé, em especial obras sobre os socialistas franceses do início do século XIX. O Centro também organizava conferências. O trabalho, segundo Aron, era prazeroso e lhe permitia lazeres.

Bouglé acolhera então a seção francesa do Instituto para Pesquisa Social, de Frankfurt. A revista aparecia na França pela editora Alcan. Através desse intercâmbio, Aron conheceu a M. Horkheimer, T. Adorno e M. Pollock, por ocasião das viagens que fazia. Os autores alemães pediram para que Aron assumisse a responsabilidade desse setor na França. Convite aceito, isso não implicava qualquer relação, diz Aron, com o marxismo nem com a *Escola*.

Aron e seus amigos, ademais, em conversas particulares, confessavam não ver nos teóricos da *Escola* grande importância filosófica.

Nem Kojève, nem Koyré, nem Weil respeitavam muito, filosoficamente, a Horkheimer ou a Adorno. Inclinei-me diante do julgamento de meus amigos a quem admirava. Admito desde já que, trinta anos depois, não me convenci do gênio de Marcuse. Acrescentarei que esse último sempre me pareceu um 'homem razoável', cortês, sem agressividade.⁸¹

⁸¹ ARON, Raymond. *Mémoires*, op. cit., p. 125.

É nesse período que Aron estabelece amizade com A. Malraux, como quem mantém relacionamento íntimo por toda a vida. Também se aproxima de A. Koyré, A. Kojève e Eric Weil, "três espíritos superiores que admirei e com os quais não me atrevi a comparar".⁸² Aron acompanhou os famosos cursos de Kojève sobre a *Fenomenologia* de Hegel, juntamente a J. Lacan e M. Merleau-Ponty.

Aron também tratou, nesta época, de adiantar sua tese de doutoramento, a partir do material recolhido na Alemanha. A década de 1930 marca a publicação das três primeiras obras de

⁸² Aron se referia a Sartre, Weil e Kojève como os mais brilhantes gênios que conhecera. "Tive a sorte de ter por amigos, na mocidade, três homens de que não podia disfarçar a mim mesmo a superioridade: J-P. Sartre, Eric Weil e Alexandre Kojève. Quanto ao primeiro, duvidei durante alguns anos; a reação de Malraux a *La Légende de la Verité* (manuscrito recusado pela editora Gallimard) fez-me temer que a fertilidade da mente, o poder de criação, evidentes desde os anos 30, em lugar de exprimirem-se em obra genial, se perdessem no entremeio da filosofia e da literatura. Nosso diálogo nem sempre foi fácil. Por certo, J-P. Sartre teve razão em censurar-me por ter demasiado medo de 'dizer besteira'. Mesmo nas ciências, ditas exatas, a pesquisa não se processa sem erro, e o erro sem proveito. Ele, em compensação, sobretudo em política, usou generosamente do direto de errar.

Eric Weil, cujo nome não é conhecido a não se por uns milhares de pessoas, possuía cultura excepcional, quase sem falha. Desentendia-me com ele várias vezes sobre os acontecimentos antes que sobre filosofia. Mas, quando nossa conversa chegava à filosofia, sentia quase fisicamente uma força intelectual superior à minha, a capacidade para ir mais longe, em profundidade, de pôr no devido lugar um sistema. Conhecia, já naqueles tempos, melhor do que eu, os grandes filósofos.

Alexandre Kojève deu-me sempre a sensação de que, se eu arriscasse uma ideia, ele já a teria concebido. Se não houvesse pensado, poderia fazê-lo. Também me impressionava pela amplitude e solidez de sua cultura filosófica, de que seus livros póstumos dão testemunho.

Minha familiaridade com esses três seres de exceção, de que um virou monstro sagrado e os outros dois viveram na obscuridade, protegeu-me de ilusões. Não sonhei jamais medir-me com os grandes do passado, bem pelo contrário, dediquei-me, sobretudo, a citá-los, a interpretá-los, a prolongá-los. ARON, Raymond. *Mémoires*, op. cit., pp. 973-974.

Raymond Aron:⁸³ *La sociologie allemande contemporaine*,⁸⁴ escrito a pedido de C. Bouglé, a publicação de sua tese principal, *Introduction à la philosophie de l'histoire, Essai sur les limites de l'objectivité Historique*,⁸⁵ escrito entre 1935 e 1937, e da tese secundária, *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine, la philosophie critique de l'histoire*.⁸⁶

A partir de 1936, Aron julgava a guerra como muito provável. Na primavera de 1937, após o término da redação de sua tese, Raymond e Suzanne concederam-se uma folga. A despeito da guerra iminente, resolveram fruir o período sem maiores preocupações. Aron aproveita para iniciar seus estudos sobre a *Teoria Geral* de Keynes e sobre Maquiavel e o maquiavelismo.

Em 1938 Aron viveu entre Bordeaux e Paris, já que fora nomeado para a Universidade daquela cidade. Nesse período publica três textos: um sobre Pareto, outro sobre a *Ère des*

⁸³ No próximo capítulo da tese as três obras, bem como o contexto no qual foram publicadas, serão discutidos.

⁸⁴ ARON, Raymond. *La Sociologie allemande contemporaine*. Paris, Félix Alcan, 1935 [1]. Edição consultada: Paris, PUF, 2007.

⁸⁵ ARON, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire*. op. cit.

⁸⁶ ARON, Raymond. *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine, la philosophie critique de l'histoire*. Paris, Vrin, 1938 [2]. Edição consultada: Paris, Vrin, 2002.

*tyrannies*⁸⁷ - coletânea de estudos de Élie Halevy, além do sumário de uma comunicação à Sociedade Francesa de Filosofia, já em junho de 1939, algumas semanas antes da irrupção do conflito.

No dia 26 de março de 1938, na sala Liard, na Sorbonne, Aron defende suas duas teses, que demandam cinco horas. A sala de arguição encontrava-se repleta. A banca foi composta por Léon Brunschvicg (diretor de tese), Célestin Bouglé, Paul Fauconnet, Maurice Halbwachs, Emile Bréhier e Edmond Vermeil. O clima era tenso, de acordo com o relato de amigos de Aron presentes, como Kojève e G. Fessard. Além da disputa teórica, há o embate de gerações.⁸⁸

A guerra estoura, enfim, em setembro de 1939; Aron seria imediatamente mobilizado. Prestou seu serviço em uma estação meteorológica, ao lado de Charveville. O posto contava com aproximadamente 20 pessoas, número desproporcional às tarefas

⁸⁷ HALÉVY. Élie. *L'ère des tyrannies. Études sur le socialisme et la guerre*. Paris, Gallimard, 1938.

⁸⁸ O resumo das arguições, e suas respostas, foram publicadas pela *Révue de Métaphysique et de Morale*, e podem ser encontrados na biografia de Baverez sobre Raymond Aron. op, cit., pp. 158-172. Em linhas gerais, Bouglé e Fauconnet, durkheimianos, criticaram tanto a metodologia da tese como o próprio objeto da pesquisa, bastante estranho ao universo de ambos. As críticas, contudo, não impediram que a tese recebesse a menção *très honorable*, a mais alta distinção acadêmica na França.

que lhes cabiam. Aron, que era sargento, acabou chefe do posto, por uma sucessão de deslocamentos de seus chefes imediatos.

Até meados de maio de 1940, diz Aron, não lhe teria faltado lazer. Trabalhou no estudo sobre Maquiavel e na atualização do livro *Histoire du socialisme européen*⁸⁹ de Halévy. Nesse primeiro momento da guerra, diz, não havia nada a fazer a não ser fitar os balões meteorológicos. Não viu inimigos, não tocou em armas.

Com o agravamento dos combates, um sentimento de inutilidade passou a tomar conta de si.

Eu tinha um sentimento de vergonha, de indignidade. Era insuportável viver em tais condições por tanto tempo. Por volta de 20 ou 22 de julho, chegamos a Bordeaux. Ouvimos o discurso do Marechal Pétain [...] Peguei então uma motocicleta e fui para Toulouse, onde estava minha mulher. E tomei com ela a decisão de partir para a Grã-Bretanha, onde cheguei a 6 de junho.⁹⁰

A decisão entre ficar na França, e se resignar, ou partir para a Inglaterra, onde continuaria o combate, foi consensual, a favor da segunda opção: "Visualizamos as duas atitudes possíveis: ficar em meu destacamento, em meu posto,

⁸⁹ HALÉVY, Élie. *Histoire du socialisme européen*. Paris, Gallimard, 1948. Aron prefaciou a obra.

⁹⁰ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 104.

até a provável desmobilização que se seguiria ao armistício, depois voltar para Toulouse e aguardar o curso dos acontecimentos, ou então ganhar imediatamente a Inglaterra e engajar-me nas tropas do general De Gaulle".⁹¹

Aron toma um navio, a 23 de junho - somente com uma bolsa que continha seus objetos de higiene pessoal. Ao chegar em Londres, encontra milhares de outros soldados franceses, a maioria deles tentando voltar para a França; davam a guerra como acabada. Aron se alista na companhia blindada, com a ideia de fazer algo diferente do trabalho monótono das estações meteorológicas. Considerado idoso para a função, Aron é transformado em contabilista da companhia.

A partir daí, o destino de Aron estaria selado, graças a um encontro. O chefe do departamento técnico do estado-maior do general De Gaulle, um homem chamado André Labarthe, que havia lido os livros filosóficos de Aron, convida-o para um encontro.

Em Londres, Labarthe armou uma grande cena de sedução: 'qualquer um pode cuidar das contas da companhia blindada. Uma revista francesa é indispensável, e não podemos fazê-la sem você'. Pedi-lhe permissão para refletir. Estava completamente dividido entre os dois argumentos. Um, que eu viera para combater. O outro, que fazer uma revista naquele momento tinha certa significação, já que não havia mais uma presença francesa fora da França.

⁹¹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 225.

Certo ou errado, por motivos que eu mesmo não distingo, resolvi contribuir para a revista.⁹²

A revista, *La France Libre*, tornou-se rapidamente célebre, sendo apontada como o mais importante veículo de informação em língua francesa no período da resistência. A. Koyré a saudara como "a melhor produção no exílio",⁹³ e J-P. Sartre escreveu em *Combat* um artigo elogioso ao trabalho realizado pelos resistentes. Cabia a Aron redigir mensalmente um artigo sobre os acontecimentos e a situação da França, sob o título *Chronique de France*, e um artigo de análise política ou ideológica.⁹⁴

Em seu primeiro número (Ilustração 10), Aron redigiu um artigo sobre a derrota francesa, que foi muito lido e comentado, inclusive pelo general De Gaulle, que fez anotações à margem. Nela (Ilustração 11), De Gaulle anotava um "B" quando gostava do argumento, ou "B-", quando não se convencia do que lia.⁹⁵

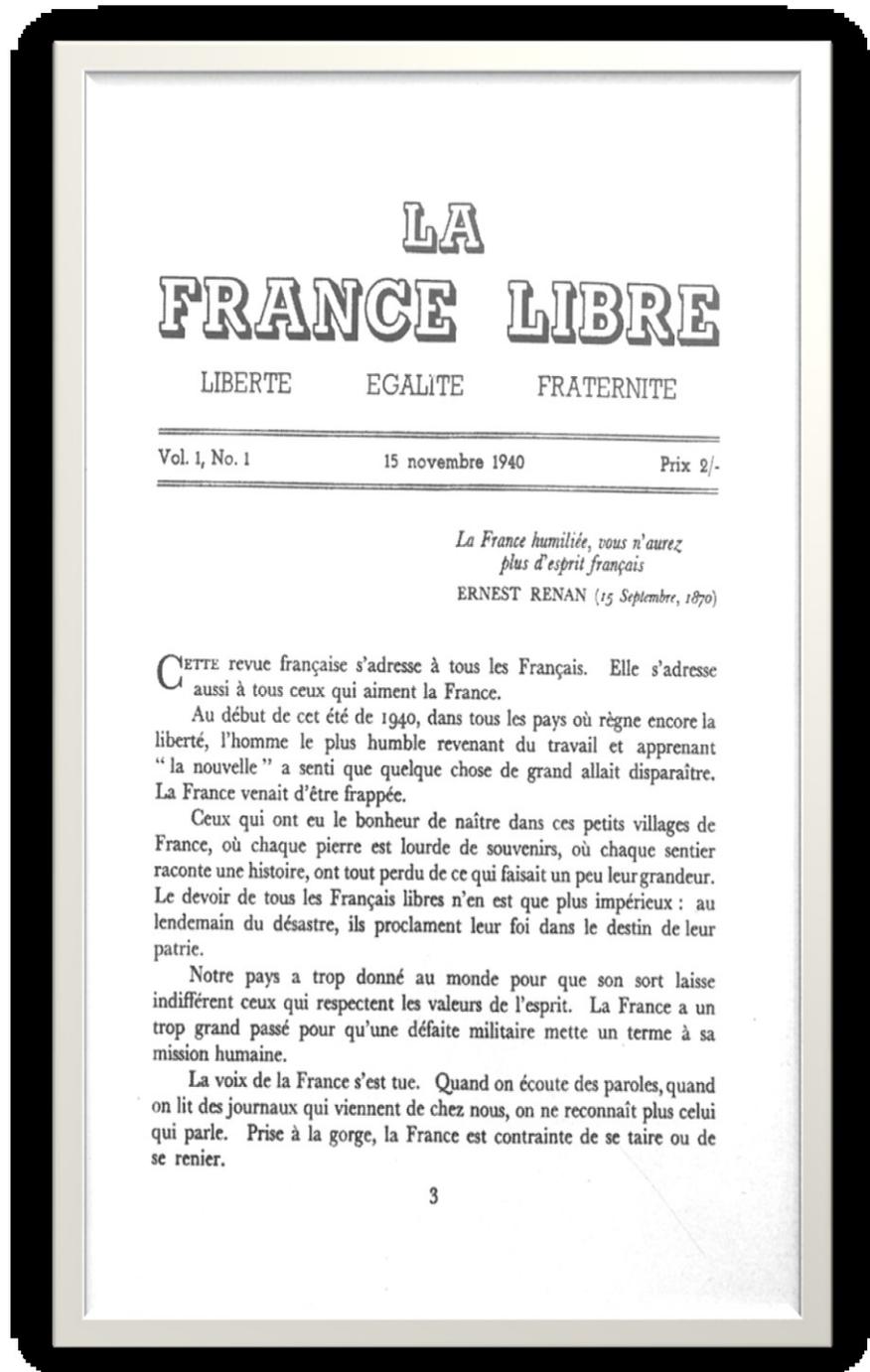
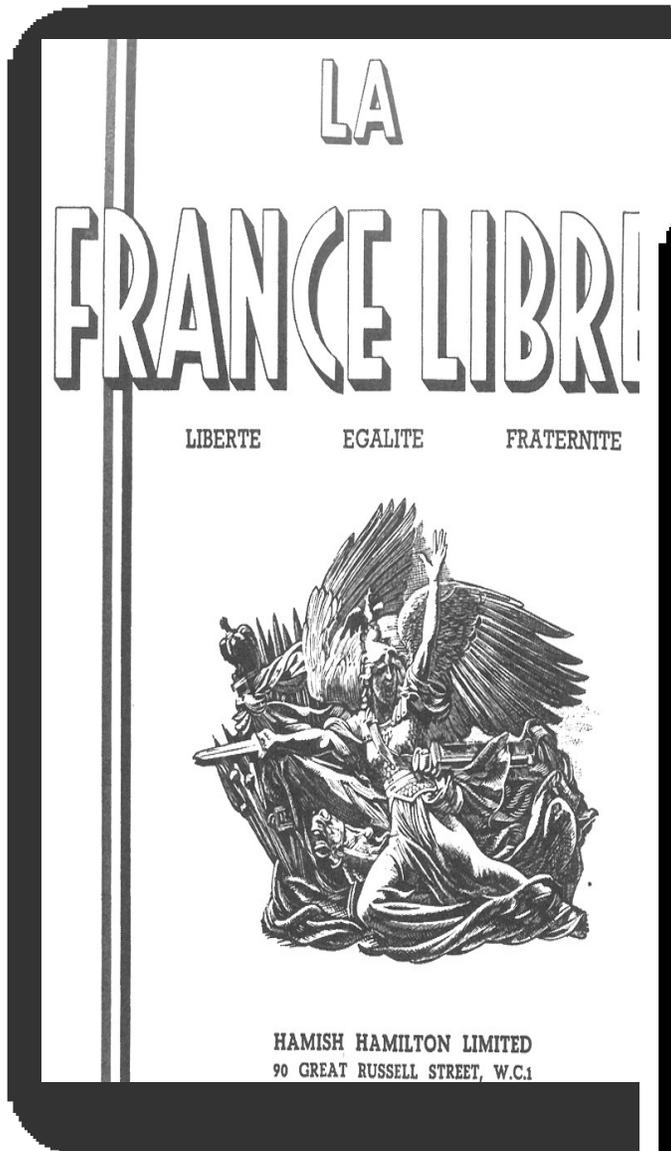
⁹² ARON, Raymond. *Le specateur engagé*. op. cit., pp. 110-111

⁹³ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 236.

⁹⁴ O conjunto destes artigos de análise política ou ideológica seria publicado sob o título *L'Homme contre les tyrans*. Paris, Gallimard, 1946. [6]. O conjunto das *Chroniques de France* foi publicado sob o título *De l'Armistice à l'insurrection nationale*. Paris, Gallimard, 1945 [4]. O conjunto dos textos seria republicado posteriormente: *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*. Paris, Gallimard, 1990 [55].

⁹⁵ O artigo se chamava *La Bataille de France*. Na realidade, foram seis "B's" no total, às páginas 1, 3, 9, 12, 24, 25 do original datilografado. Arquivos pessoais de Raymond Aron. Caixa 207.

Ilustração 10 - Primeira edição de *La France Libre*, 1940 - In. COLQUHOUN, Robert. *Raymond Aron*. op. cit.



LA BATAILLE DE FRANCE

Incursion de l'ennemi
G.L. (Aniriba de
f.n. fante

Les mois de mai et de juin 1940 prendront dans la mémoire des hommes une place à part. Pour tous les Français, pour une large partie de l'humanité elle-même, ils marquent une tragédie telle que l'histoire en offre peu d'exemples: la défaite totale d'une armée que l'on croyait la première du monde, l'effondrement d'une nation "où battait depuis mille ans le coeur de l'Europe" et qui demeurait, même physiquement amoindrie, une des lumières les plus pures de la civilisation.

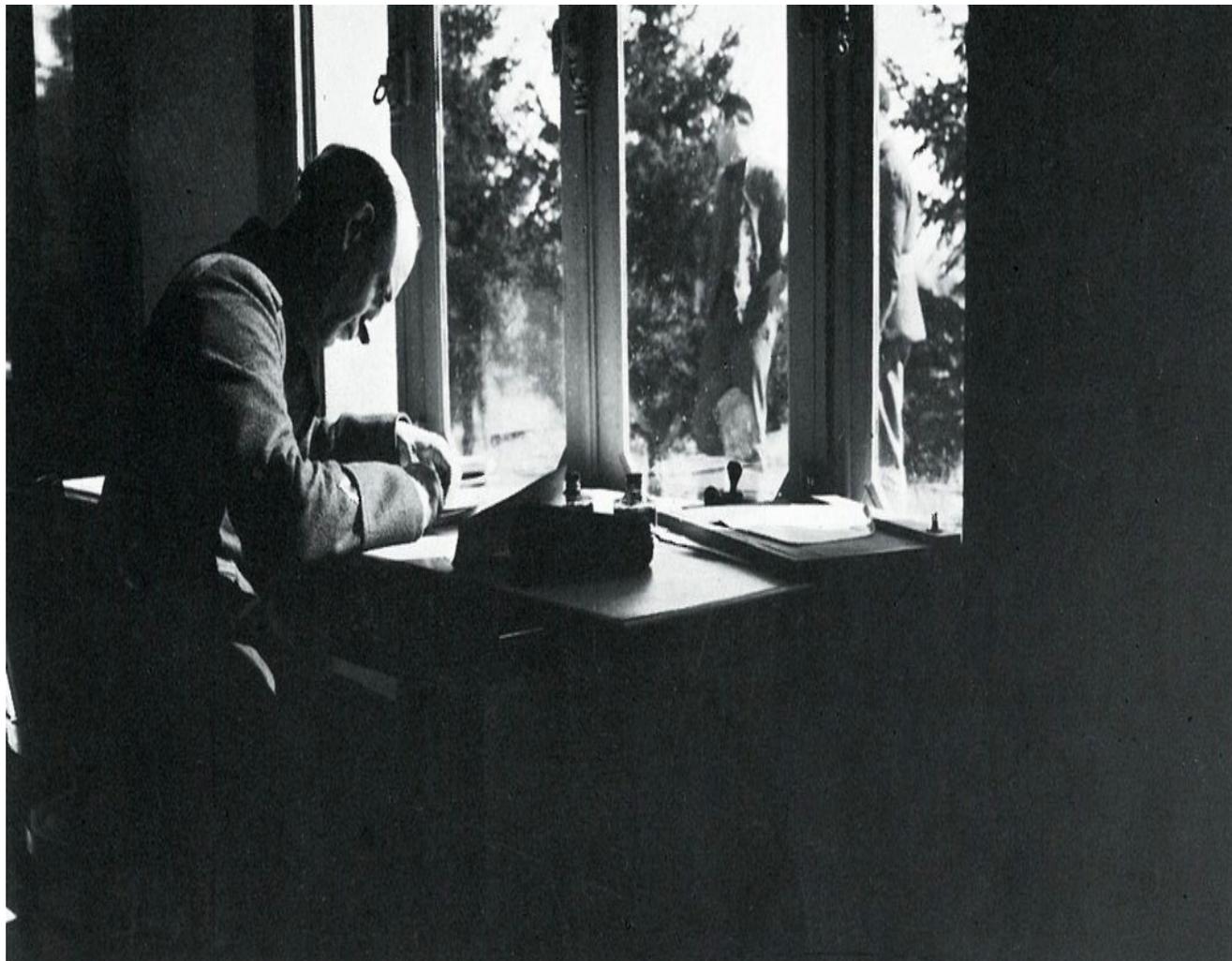
(Pau!)

A chaque Français, ces mois maudits évoquent l'amertume indicible de la défaite, rappellent des ~~souvenirs~~ souvenirs d'horreur et d'humiliation. Où que le sort l'ait placé, chacun de nous garde des ~~images~~ ^{images} obsédants; les débris de l'^{2m}année déployant un ~~mépris~~ héroïsme vain pour l'honneur du drapeau; ⁽²⁾ dans les villes, peuplées de foules sans abris, les gouvernants de l'heure prenant à l'aveugle des décisions historiques; ⁽¹⁾ les routes de nos campagnes parcourues par un peuple errant et mitraillées par les oiseaux de mort

Si donc, au moment où se lève ^{au} l'~~art~~ d'une année nouvelle - l'année de la résurrection française, nous nous retournons, une fois encore, en arrière, nous n'ignorons pas l'épreuve que nous imposons à nos lecteurs. Nous l'ignorons d'autant moins que nous l'avons connue nous-mêmes. Nul devoir n'est plus ingrat que celui que nous avons assumé ici: faire comprendre la défaite de sa propre patrie, suivre ~~pas à pas~~ la marche des événements, dégager les erreurs qui ont ^{celle} subi le destin.

B.

Ilustração 12 - Raymond Aron trabalhando durante a guerra, inverno de 1940 - In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages.* op. cit.



Aron, devido à sua condição de judeu, mantinha-se o mais afastado possível dos tumultos, mantendo com De Gaulle uma relação distante. Passaria a escrever, inclusive, sob pseudônimos. *La France Libre* não era uma revista *gaullista*, embora o culto à personalidade do general se tornasse um fator importante. Aron dizia não gostar deste culto, do *fanatismo gaullista*. Até por isso, escreveu artigos críticos ao general na própria revista, o que o teria irritado deveras.⁹⁶

Durante os anos em Londres, Aron tornaria seu nome conhecido na França graças a *La France Libre*; seus livros de filosofia chamariam a atenção apenas de um pequeno círculo de interessados. Estando na Inglaterra, Aron havia sido eleito mestre de conferências na Faculdade de Toulouse, em agosto de 1939, graças a uma campanha do decano da Faculdade de Bordeaux, onde Aron estivera em 1938. Eleito por unanimidade, sua mulher recebeu regularmente os vencimentos do marido entre 1940 e 1943.

Em 1944, após o período na Inglaterra, Aron, contudo, não se apresentou ao cargo em Toulouse, tampouco em Bordeaux, onde também lhe fora oferecida a cadeira de sociologia.

⁹⁶ Trata-se do artigo *L'Ombre des Bonapartes, La France libre*, VI, 34, p. 280-288.

Recusei, primeiro porque estava intoxicado pela política. Pelo vírus da política. Hoje, perdi-o. Mas na época estava realmente intoxicado. Além disso, queria ficar em Paris. Estivera exilado por alguns anos, todos os meus amigos estavam em Paris, e a ideia de viver em Bordeaux, não achava certo. Mas era apenas uma justificação que apresentava a mim mesmo. Creio que a verdadeira razão era dupla: por um lado a política, por outro o sentimento de que ensinar sociologia, em Bordeaux, a três dúzias de estudantes não era colaborar realmente para o reerguimento da França. Eu tinha a ilusão de que uma atividade parapolítica em Paris seria uma contribuição mais direta, ao que pretendíamos fazer. Era um pouco ingênuo. O resultado foi que minha carreira universitária ficou retardada de uns dez anos, o que não tem importância; mas por outro lado, tornei-me jornalista, o que não teria acontecido se tivesse aceito a cadeira em Bordeaux. Eu nunca havia escrito um só artigo de jornal. Meus artigos de guerra eram artigos de revista, mais para acadêmicos, algo entre o jornalismo e o trabalho sério. Meu primeiro artigo de jornal, publiquei-o em Combat.⁹⁷

Aron retornaria à França no outono de 1944. Uma *euforia de liberdade* tomou conta de seu espírito. A amizade com Sartre, de quem havia recebido apenas uma carta enquanto estava na Inglaterra, fora retomada.⁹⁸ Exilado voluntariamente da universidade, Aron colaborou com *La France Libre* até 1945.

⁹⁷ ARON, Raymond. *Le specateur engagé*. op. cit., pp. 156-157.

⁹⁸ Aron foi um dos fundadores de *Les Temps Modernes*, juntamente a Sartre, Simone de Beauvoir, Malraux e Merleau-Ponty. Ficou pouco tempo. Aron publicaria um artigo na primeira edição da revista: *Les Désillusions de la liberté*, *Les Temps Modernes*, 1, p. 76-105. Escreveria ainda outros

Em março de 1946 Aron entra para o *Combat*, o jornal francês mais famoso nos meios literários e políticos da França do período, após passar dois meses como chefe de gabinete de Malraux no segundo ministério do general De Gaulle.⁹⁹ Os editoriais de Camus desfrutavam de um prestígio sem igual, e a pedido de Pascal Piá, diretor do jornal - e por indicação de Malraux, Aron passa a escrever de maneira regular em *Combat*, inicialmente artigos sobre os diversos partidos políticos franceses.

Aron ficaria no jornal de A. Camus e A. Ollivier de março de 1946 até abril de 1947.

Eu dizia frequentemente, brincando: 'em Paris, tudo mundo lê o *Combat*, só que, infelizmente, todo mundo não passa de 40 mil pessoas. E era verdade. No mundo político e intelectual, pode-se dizer que todo mundo lia o editorial de Camus, de Ollivier, eventualmente o meu. Era um grande sucesso, mas um sucesso intelectual, que não supre necessariamente um número suficiente de leitores [...] Além disso, também o administrador era um intelectual, um romancista. Por outro lado, tínhamos dificuldade com os gráficos [...]'¹⁰⁰

dois: *Après l'événement, avant l'histoire*; e *La Chance du socialisme*. Todos foram coligidos em *L'Homme contre les tyrans*. op. cit.

⁹⁹ Diz não ter gostado da experiência de ser, ainda que em cargo modesto, uma personalidade oficial.

¹⁰⁰ ARON, Raymond. *Le specateur engagé*. op. cit., p. 162.

DIMANCHE et LUNDI 14-15 AVRIL 1946

100, rue Réaumur, Paris-2^e Téléphone : 601.80-67

COMBAT DE LA RÉSISTANCE A LA RÉVOLUTION

DERNIÈRE ÉDITION L'O. N. M. ALLOUARD... P. ANNEE... Numéro 576

LA TENSION S'ACCROIT entre les trois grands partis

Au Palais Bourbon, échange de propos assez vifs entre communistes et républicains populaires

TOUT ne va pas pour le mieux entre les trois « Grands » depuis que le M.L.P., observant une attitude peu favorable aux projets constitutionnels élaborés en commission...

Cette tension n'est pas, on s'en doute, sans entraîner des conséquences dans les rapports qu'établissent les partis gouvernementaux et l'opinion publique...

« Vous avez aussi discuté depuis quelques semaines, a déclaré M. Girard (communiste) à une série de manœuvres contre lesquelles nous espérons la victoire... »

« Vous avez aussi discuté depuis quelques semaines, a déclaré M. Girard (communiste) à une série de manœuvres contre lesquelles nous espérons la victoire... »

« Vous avez aussi discuté depuis quelques semaines, a déclaré M. Girard (communiste) à une série de manœuvres contre lesquelles nous espérons la victoire... »

« Vous avez aussi discuté depuis quelques semaines, a déclaré M. Girard (communiste) à une série de manœuvres contre lesquelles nous espérons la victoire... »

« Vous avez aussi discuté depuis quelques semaines, a déclaré M. Girard (communiste) à une série de manœuvres contre lesquelles nous espérons la victoire... »

« Vous avez aussi discuté depuis quelques semaines, a déclaré M. Girard (communiste) à une série de manœuvres contre lesquelles nous espérons la victoire... »

« Vous avez aussi discuté depuis quelques semaines, a déclaré M. Girard (communiste) à une série de manœuvres contre lesquelles nous espérons la victoire... »

« Vous avez aussi discuté depuis quelques semaines, a déclaré M. Girard (communiste) à une série de manœuvres contre lesquelles nous espérons la victoire... »

« Vous avez aussi discuté depuis quelques semaines, a déclaré M. Girard (communiste) à une série de manœuvres contre lesquelles nous espérons la victoire... »

« Vous avez aussi discuté depuis quelques semaines, a déclaré M. Girard (communiste) à une série de manœuvres contre lesquelles nous espérons la victoire... »

LA PRESSE ET LA RADIO devant l'opinion publique

L'Institut Français d'Opinion Publique vient de publier sa 10^e enquête à propos de la presse et de la radio. Voici les principales constatations :

Table with 2 columns: Category and Percentage. Rows include: La Presse (100%), Radio (100%), etc.

LES TURCS HORS D'EUROPE: tel est le mot d'ordre que lance le leader communiste grec ZACHARIADIS

(De notre correspondant particulier M. COUTOUZIS)

A THÈNES, le 14 avril (par câble, via Kassel). — Les communistes grecs ont lancé le slogan « Les Turcs hors d'Europe »...

L'ennemi traditionnel

« Les communistes grecs ont lancé le slogan « Les Turcs hors d'Europe »... »

Des gangsters s'emparent de feuilles de rationnement destinées à trois communes de la Seine

Des feuilles de rationnement de trois communes de la Seine ont été saisies par des gangsters...



LA FOIRE A LA FERRAILLE offre de tout aux chercheurs et même de la ferraille

« C'est la foire à la ferraille, imaginez un peu. C'est une solennité pour la brocante parisienne. Au mois d'avril, elle quitte ses boutiques obscures, ses remises sur cours... »

Le charbon américain

« En ce qui concerne les États-Unis, nous avons fait un effort considérable pour venir à bout de nos besoins en charbon américain... »

Le charbon anglais

« De la Grande-Bretagne, nous avons obtenu un certain nombre de tonnes de charbon anglais... »

Le charbon de la Ruhr

« La Ruhr nous fournit un certain nombre de tonnes de charbon... »

Violons sans cordes et montres sans ressorts

« A côté d'une quantité de montres sans ressorts, nous avons également des violons sans cordes... »

Le « quartier industriel »

« Le quartier industriel de la Seine-Saint-Denis est en pleine activité... »

LA C.G.T. A DÉSIGNÉ SES DIRIGEANTS :

vingt «unitaires» et quinze «confédérés»

Le comité national de la C.G.T. a élu hier matin les membres de la commission administrative et le comité national de la C.G.T. a élu hier matin les membres de la commission administrative...

Un ancien ténancier de mai-juin déceint

Un ancien ténancier de mai-juin déceint de la situation actuelle...

M. Bidault veut rester ou Quai des communistes

M. Bidault veut rester ou Quai des communistes...

La dévolution des biens de journaux «collaborateurs»

La dévolution des biens de journaux «collaborateurs»...

La scène politique

La scène politique...

par Raymond ARON

par Raymond ARON...

LA FRANCE REÇOIT actuellement de l'étranger du charbon de mauvaise qualité

A la suite de l'impasse nous sommes parvenus à la conclusion que le charbon que nous recevons actuellement de l'étranger est de mauvaise qualité...

LES IMPORTATIONS

LES IMPORTATIONS de charbon étranger...

Le charbon américain

Le charbon américain...

Le charbon anglais

Le charbon anglais...

Le charbon de la Ruhr

Le charbon de la Ruhr...

A chaque importateur sa défiance

A chaque importateur sa défiance...

LE DICTATEUR va être projeté à Ber

LE DICTATEUR va être projeté à Ber...

Ilustração 14 - Aron editorialista de *Combat*, janeiro de 1947 - In. COLQUHOUN, Robert. *Raymond Aron*. op. cit.



Pela contribuição no *Combat*, Aron havia se transformado em editorialista. Ao sair do jornal, teve convite dos dois maiores jornais diários franceses: *Le Monde* e *Le Figaro*. As propostas, dizia, eram idênticas do ponto de vista financeiro (e ambas modestas). Aron credita a escolha a fatores corriqueiros. Primeiramente, o *Le Monde* era um jornal matutino, e o *Figaro*, vespertino. Aron dizia querer guardar a manhã para o trabalho sério, o trabalho universitário, de modo que preferia escrever em um matutino.¹⁰¹

Havia outra razão, segundo ele mais importante: segundo conselho de Malraux, as relações com Pierre Brison, do *Figaro*, seriam mais fáceis que com Beuve-Méry, do *Monde*. Aron não atribui a escolha àquilo que o *Figaro* se tornaria: o jornal tido como de direita, antagonista do *Monde*.

Aron passaria os próximos trinta anos no *Figaro*, da primavera de 1947 até a primavera de 1977. A década de 1940,

¹⁰¹ Essa ideia de que o jornalismo seria um trabalho menor, de facilidade, acompanharia, como veremos no decorrer do trabalho, Aron pela vida inteira. Em relação a preferir escrever pela manhã as coisas sérias: "Eu não tenho plano de existência, tenho uma grande disciplina. Não sou capaz de passar muitas horas por dia trabalhando. Em compensação, trabalho todos os dias: todas as manhãs eu escrevo, leio, preparo meus livros. Minha normalidade é trabalhar todas as manhãs, três horas em média, cinco no máximo. Eu não saio de casa jamais pela manhã. Sábado e domingo inclusive". Questionado como poderia fazer tanta coisa ao mesmo tempo, dizia: "Eu não trabalho muito, mas trabalho todos os dias". ARON, *Plaidoyer pour l'Europe decadente*. Paris, R. Laffont, 1977 [41].

e início da década de 50, veriam, ainda, vir a lume as obras *Le Grand schisme*¹⁰² e *Les Guerres en chaîne*.¹⁰³

O ano de 1948 marca a primeira tentativa de Aron em retornar à universidade. Afastado da vida acadêmica, sua candidatura à Sorbonne fora preterida pela de G. Gurvitch.¹⁰⁴ Antes, contudo, em 1947, Aron se filiaria ao RPF - *Rassemblement du peuple français*, o partido de De Gaulle, devido à amizade por Malraux. O *gaullismo* de 1947, dizia Aron, em nada se assemelharia ao de 1940. Embora não estivesse de acordo com várias das posições de De Gaulle, Aron via a necessidade de "fazer alguma coisa pelo povo".¹⁰⁵

¹⁰² ARON, Raymond. *Le Grand schisme*. Paris, Gallimard, 1948 [8]. Aron esboça, na obra, uma visão de conjunto do mundo, a partir de suas observações como comentarista das relações internacionais.

¹⁰³ ARON, Raymond. *Les Guerres en chaîne*. Paris, Gallimard, 1951 [9]. Continuação da obra anterior; nela Aron aprofundou os problemas propostos no outro livro.

¹⁰⁴ Além de Aron e Gurvitch, J. Stoetzel era candidato. Aron afirma que, se tivesse que escolher, entretanto, permaneceria, naquele momento, como jornalista. Le Senne, representante típico do espiritualismo acadêmico, teria optado por Aron, ainda que com ressalvas: "O que você faz [Aron], é honrado, é necessário, e não serei rigoroso com você, mas o jornalismo não é, a meu ver, conveniente para um professor da Universidade. Este deve aceitar uma existência modesta, longe do tumulto, a de um intelectual que encontra no exercício e na transmissão do pensamento, na formação de discípulos, o sentido da vida e a plenitude de sua vocação. Você não pertence à nossa ordem. Ele acrescentou, com toda franqueza, que apesar de tudo votaria em mim, porque Georges Gurvitch - não pela imperfeição de seu francês - merecia menos ainda ocupar a cátedra que Albert Bayet, também mais jornalista do que professor acabava de deixar". ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 296. Ressalte-se que Aron nutria uma inimizade profunda, não somente intelectual ou acadêmica, por Gurvitch.

¹⁰⁵ ARON. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 223. As relações com De Gaulle melhoraram neste período. Aron costumava enviar os seus livros para o general, que sempre os respondia com cartas elogiosas.

No partido até 1952, Aron militou também pela Unidade da Comunidade Europeia, viajando pela Europa e pelo mundo. Conheceu os Estados Unidos, o Japão, a Índia, a China, a Indonésia, dentre outros países. Ainda na década de 1940, e já no início da década de 1950, ainda que formalmente fora da universidade, Aron daria cursos regulares no *Institut d'Études Politiques* de Paris e na *École Nationale d'Administration*,¹⁰⁶ além ser conferencista em diversas universidades mundo afora.

É também na década de 1940 que a amizade entre Sartre e Aron sofre o abalo que duraria para sempre. Em 1945, Aron teria a primeira impressão do rompimento com seu *camaradinho* - e também com Merleau-Ponty. O ensaio *Humanisme et terreur*¹⁰⁷ de Merleau-Ponty, e um artigo por ele assinado em *Le Figaro Littéraire* - que tratava de Sartre e do existencialismo, e no qual dizia que sua questão com Sartre e com o comunismo eram

¹⁰⁶ Destes, consultamos três cursos, todos ainda inéditos. Da *École nationale d'administration*: "Cent ans de Manifest Communiste", 16 lições datilografadas (1948), e do *Institut d'études politiques*: "Sociologie Politique Comparée", 14 lições datilografadas (1949-1959), e "Sociologie Politique Comparée", 17 lições datilografadas (1951-1952). Cf. ANEXO C. O curso oferecido em 1952 foi publicado sob o título *Introduction à la philosophie politique: démocratie et révolution*. Paris, Le Livre de poche, 1997 [60].

¹⁰⁷ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Humanisme e terreur. Essai sur le problème communiste*. Paris, Gallimard, 1947.

brigas de família com os stalinistas,¹⁰⁸ teriam sinalizado para Aron que as questões ideológicas fariam ruir as antigas amizades.

Um primeiro incidente opusera os dois camaradas. Sartre comandava um programa de rádio, no qual conversava livremente com seus convidados. Numa de suas primeiras transmissões, falaria sobre o general De Gaulle. Um de seus interlocutores comparou longamente o general a Hitler. A comparação, evidentemente, causou escândalo. Naquela noite Aron foi convidado para se reunir com Sartre e seus contraditores. Aron se viu cercado por *gaullistas* enfurecidos, que atacavam a Sartre com injúrias do mesmo calibre daquelas desferidas contra o general. Aron permaneceu silencioso, perplexo, e soube, algumas semanas depois, que Sartre não lhe perdoara o silêncio.

Sartre narra o episódio em 1974, em um diálogo com Simone de Beauvoir.

Aron, é toda uma história do *gaullismo* e de um diálogo no rádio; tínhamos uma hora no rádio, toda semana, para discutir a situação política, e tínhamos sido muito violentos contra De Gaulle. Alguns *gaullistas* quiseram responder-me frente a frente, em particular. Quando cheguei a radio, não devíamos nos encontrar antes do início do diálogo. Aron foi, acho que eu o escolhera para servir de árbitro entre nós, estando convencido, aliás,

¹⁰⁸ Na segunda parte do quinto capítulo da tese retomaremos, detalhadamente, a crítica de Aron a Sartre e a Merleau-Ponty, em sua relevância teórica e em seus caracteres políticos e ideológicos.

de que ficaria do meu lado; Aron nem pareceu me ver; juntou-se aos outros; compreendia que visse os outros, mas que não me deixasse na mão. Foi a partir daí que compreendi que Aron estava contra mim; no plano político, considerei sua solidariedade aos gaullistas contra mim. Sempre houve uma forte razão para minhas desavenças, mas, afinal fui sempre eu que tomou a decisão de romper.¹⁰⁹

Aron afirmou que não havia como defender o amigo em favor das comparações que haviam ligado, por caracteres físicos, Hitler a De Gaulle. No mais, Aron diz que Sartre tinha razão até certo ponto, e que ele, Aron, poderia tê-lo defendido de alguma forma - menos pela lógica ou razão no debate, mas antes pela amizade. No dia seguinte ao programa de rádio Aron esteve na casa de Sartre; com insistência, arrancou-lhe um protocolar aceite para um jantar, que jamais aconteceria.

Em um exame de consciência, Aron diz em suas memórias que a amizade estava morrendo por si só, pelo tempo, pela distância e pelas posições políticas tomadas de parte a parte. Após a *École*, diz, Sartre teria preferido, paulatinamente, as companhias femininas. Embora tenha lido a *Introduction* de Aron, não a comentou, e tampouco pediu que Aron fizesse o mesmo em relação ao seu *opus*. Em relação à política, se viam cada vez mais afastados.

¹⁰⁹ BEAUVOIR. Simone. *La cérémonie des adieux*. op. cit., p. 354.

Aron apoiava os regimes ocidentais, Sartre pouco a pouco se aproximava do comunismo; Aron se filiava ao RPF, Sartre, em 1948, criava seu próprio partido revolucionário, o *Rassemblement Democratique Revollutionnaire* (RDR). A amizade perdida só seria retomada, ou melhor, seria simbolicamente reatada, em junho de 1979, através da campanha humanitária *Um barco para o Vietnã* (Ilustração 22). Ademais, Sartre romperia, sistematicamente, com todos seus amigos, de Camus a Merleau-Ponty. Depois da morte destes, escreveu necrológios belíssimos. Aron não acreditava que tivesse feito o mesmo por ele.¹¹⁰

Foram anos de intenso trabalho e realização pessoal e profissional, que não pareciam prenunciar as tragédias pessoais que Aron enfrentaria na década posterior de sua existência.

¹¹⁰ Sartre e Aron haviam combinado, na época de *École Normale Supérieure*, que aquele que morresse primeiro, escreveria o obituário do outro para o anuário da instituição. Após a morte de Sartre, ocorrida em 1980, Aron escreveu um artigo curto e sem emoção para o *L'Express*, local em que passaria a trabalhar depois de deixar o *Figaro*.

Ilustração 15 - Raymond Aron, década de 1940 - In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages.* op. cit.



Raymond Aron em curso da *École Nationale d'administration*, 1946



Paris, janeiro de 1947



Paris, janeiro de 1947

A década de 1950 se inicia para Aron com tragédias pessoais. Em 1950 nasce Laurence, portadora da Síndrome de Down. Meses depois morre Emmanuelle, sua segunda filha, vítima de uma leucemia fulminante, aos seis anos de idade. Aron refugia-se no trabalho, e apresenta sua segunda candidatura à Sorbonne.

Semanas antes de sua eleição, Aron publicaria o incendiário *L'Opium des intellectuels*,¹¹¹ o que quase lhe custou a eleição. A Sorbonne que Aron reencontrava, e para a qual desejou realmente ser eleito, ainda não havia sofrido as modificações que viriam ocorrer a partir de 1968. Entretanto, o número de alunos havia aumentado assustadoramente, mas não o número de professores. Cada professor dispunha de um assistente, que corrigia as dissertações e dirigia os trabalhos dos alunos, e também ministrava cursos.

Contudo, o que mais impressionou Aron.

Foi a vetustez do prédio e da instituição. As poltronas, nas exíguas salas contíguas dos anfiteatros, provinham do Mercado de Pulgas. As peças, as salas, eram cinzentas, sujas, tristes. Não conseguia impedir de evocar as universidades americanas e inglesas com que tivera contato. A pobreza da instituição ilustrava, a meus olhos, a decrepitude do sistema.¹¹²

¹¹¹ ARON, Raymond. *L'Opium des Intellectuels*. Paris, Calmann-Lévy, 1955 [11]. Edição consultada: Paris, Pluriel, 2010. O contexto intelectual e político, bem com a obra como um todo, serão discutidos na primeira parte do quinto capítulo da tese.

¹¹² ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit.,. 443. Ver, a esse respeito, o contraponto feito por Michel Löwy no APÊNDICE da tese.

No que diz respeito às questões propriamente didáticas, pouco havia mudado. Professores ministravam cursos ditos magistrais (carga semanal de três horas) e cabia-lhes decidir sobre o conteúdo das disciplinas, diferentemente do *Collège de France*, por exemplo, que exige um curso inédito a cada ano. A Sorbonne parecia um monumento do século XIX para Aron. O titular catedrático dotado de poderes absolutos, a maioria deles nada fazia e deixava os cursos a cargo de seus assistentes.

No total, Aron ministrou os seguintes cursos, no período em que esteve na Sorbonne: 1955-56 - *Le Développement de la société industrielle* (publicado como *Dix-huit leçons sur la société industrielle*);¹¹³ 1956-57 - *La Stratification sociale* (publicado como *La Lutte de Classes. Nouvelles leçons sur la société industrielle*);¹¹⁴ 1956-57 - *La pensée politique de Montesquieu* (inédito); 1957-58 - *La pensée politique de Spinoza* (inédito); 1957-58 - *Sociologie des sociétés industrielles* (publicado como *Démocratie et Totalitarisme*);¹¹⁵ 1958-59 - *La pensée politique de Comte* (inédito); 1958-59 -

¹¹³ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. Paris, Gallimard, 1962 [24].

¹¹⁴ ARON, Raymond. *La Lutte de classes. Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles*. Paris, Gallimard, 1964 [26].

¹¹⁵ ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. Paris, Gallimard, 1965 [27].

Esquisse d'une théorie des relations internationales (publicado como a primeira parte de *Paix et Guerre entre les nations*);¹¹⁶ 1959-60 - *Esquisse d'une théorie des relations internationales*, 2eme. partie (publicado como a segunda parte de *Paix et guerre entre les nations*);¹¹⁷ 1959-60 - *Les grandes doctrines de la sociologie historique. Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville. Les sociologues et la révolution de 1848* (publicado como *Les étapes de la pensée sociologique*);¹¹⁸ 1961-62 - *Les grandes doctrines de la sociologie historique. Durkheim, Pareto, Weber* (publicado como *Les étapes de la pensée sociologique*);¹¹⁹ 1961-62: *Sociologie Politique* (inédito);¹²⁰ 1962-63 - *Marx* (publicado como *Le Marxisme de Marx*);¹²¹ 1962-1963 - *Introduction à la stratégie atomique*

¹¹⁶ ¹¹⁶ ARON, Raymond. *Paix et guerre entre les nations*. Paris, Calmann-Lévy, 1962 [23]. Obra referencial no âmbito das relações internacionais e diplomáticas, é fruto dos dois cursos na Sorbonne, acrescidos de duas outras partes, escritas em um semestre sabático de em Harvard. Aron diz que meditou na obra durante dez anos, a partir de seu trabalho de jornalista. Livro de grande repercussão, tornou o nome de Aron conhecido nos estudos das relações internacionais, cuja influência perdura até os dias atuais (sobretudo a noção de *regularidade* na eclosão de guerras e na manutenção da paz).

¹¹⁷ Idem.

¹¹⁸ ARON, Raymond. *Les Etapes de la pensée sociologique, Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*. Paris, Gallimard, 1967 [31]. Edição consultada: Paris, Gallimard, 2010.

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Consultado nos arquivos pessoais de Raymond Aron, caixa 06. 18 lições manuscritas e 18 lições datilografadas.

¹²¹ ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. Paris, Editions de Fallois, 2002 [62]. Essa obra, bem como o pensamento de Marx, é examinada no quarto capítulo da tese.

(publicado como *Le Grande Débat*);¹²² 1963-1964 - *L'égalité* (inédito); 1964-65 - *Les Pays du tiers monde* (inédito); 1966-67 - *L'Action historique* (inédito, mas circula seu texto transcrito. Aron o retomaria em seu *Histoire et dialectique de la violence*).¹²³

Sua *trilogia sobre a sociedade industrial* (*Dix-huit leçons, La lutte de classes e Démocratie et Totalitarisme*) conheceu o sucesso quase imediato, e a obra *Les étapes de la pensée sociologique* passou a ser adotada prontamente como uma espécie de *manual* introdutório à disciplina.¹²⁴ A relação de Aron com os alunos era tipicamente francesa, com pouca intimidade. Os estudantes de primeiro e segundo ciclos reportavam prioritariamente ao assistente.

Em relação aos orientandos, a fama de Aron era a de ser bastante severo.¹²⁵ Deixava, contudo, a cargo dos alunos

¹²² ARON, Raymond. *Le Grand débat. Initiation à la stratégie atomique*. Paris, Calmann-Lévy, 1963 [25].

¹²³ ARON, Raymond. *Histoire et dialectique de la violence*. Paris, Gallimard, 1973 [38].

¹²⁴ A *trilogia sobre a sociedade industrial* e a obra *Les étapes de la pensée sociologique* serão examinadas detidamente no terceiro capítulo da tese.

¹²⁵ São vários os exemplos de orientandos de Aron que testemunharam, na prática, sua fama. Aron dizia que "de uma vez por todas, adotei um estilo direto: esforçava-me por discutir as ideias centrais da obra, e, por isso, ganhei a fama de rigor ou até de crueldade. De certa forma, a fama era merecida". O caso mais conhecido até porque relatado pela própria vítima em um de seus livros, é o de Alain Touraine. Sob a orientação de Aron (a quem pediu que, ainda assim, fizesse sua arguição), sua banca de defesa de tese de Estado contava ainda com G. Friedmann e J. Stoezel. Após a discussão da tese secundária (um estudo empírico sobre a consciência de classe), comentada por E. Labrousse e G. Gurvitch

escolherem seus respectivos assuntos para obtenção de diploma de estudos ou tese de Estado. Em relação aos assistentes, o caso mais conhecido é o de P. Bourdieu, assistente de Aron no início dos anos sessenta. Bourdieu, de origem argelina, *normalien*, *agrégé* em filosofia e a favor da independência da Argélia no final da década de 50, se liga à primogênita de Aron, Dominique,¹²⁶ que decidira tornar-se socióloga.

("discussão prolongada pelo gosto de eloquência que demonstrou, como de hábito, o primeiro dos dois"), Touraine apresentou a tese principal, segundo Aron, "com ímpeto de conquistador, encerrando a exposição com um poema em espanhol". Dada a palavra pelo presidente a Aron, as primeiras palavras foram: "Voltemos à terra". No intervalo entre as duas teses, Touraine teria confidenciado a amigos que "só temia a Aron" - que, por sua vez, após o pedido de retorno à terra, reafirmou os melhores sentimentos ao candidato. A arguição, crítica ao extremo, teria deixado a todos estupefatos na sala L. Liard (apinhada de gente). Aron diz que sua intenção era puramente intelectual, e não um acerto de velhas contas. A crítica residia em Touraine lançar teses mais filosóficas que sociológicas, sem o devido domínio dos conceitos, sem a formação do filósofo. "Certo ou errado? Tudo o que posso dizer é que lera e relera o trabalho, pedira a opinião de um especialista incontestado. Talvez minha intervenção não tivesse sido tão devastadora se não tivesse encorajado Friedmann e Stoezel a uma maior severidade. A atmosfera ficou irrespirável. Touraine quase renunciou a se defender. Labrousse murmurou para mim: 'É demais, não é possível'. J. Le Goff agitava-se em sua cadeira [...] Alain Touraine reviveu, durante semanas, em sonho, ou antes em pesadelo, aquela tarde. À noite receberia toda Paris intelectual ou mundana que convidara de antemão. Uma senhora confidenciou-me que aquela cerimônia de iniciação fora horrível. P. Lazarsfeld apreciou a discussão pública da tese: 'poder-se-ia publicá-la praticamente na forma do improvisado', disse-me ele. Embora tenha me expressado com a mesma franqueza em outras circunstâncias, nenhuma defesa de tese atingiu a mesma intensidade quase dramática".

Ressalte-se que Aron manteve relações cordiais com Touraine até sua morte: "Sentia e continuo sentindo por ele [Touraine] uma verdadeira simpatia. Na comunidade dos sociólogos parisienses, ele se destaca pela elegância, a nobreza natural e a autenticidade". Relatos em ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., pp. 454-456. Ao que tudo indica, o sentimento era recíproco; como se pode ver pela correspondência entre os dois. Aron orientou teses de diversos alunos que se tornariam famosos, como J. Elster (o primeiro norueguês a defender tese em Paris após cinquenta anos) e J. Freund, dentre outros.

¹²⁶ Dominique Schnapper, nascida em 1934, viúva do historiador da arte Antoine Schnapper, formou-se pelo *Institute d'études politiques de Paris* em 1957, e obteve doutoramento em sociologia pela Sorbonne em 1967.

Bourdieu se torna íntimo da família Aron a partir de 1959; Aron sente por ele uma afeição quase paternal, de acordo com seus biógrafos. Admirava-lhe o poder conceitual, a observação sociológica penetrante e a mente inventiva.¹²⁷ Bourdieu sucede a C. Lefort como assistente de Aron. Em pouco tempo, seria nomeado, a pedido de Aron, secretário geral do *Centre de sociologie européene* (criado por Aron e E. de Dampierre).¹²⁸ O *Centre*, mobilizado pela reputação de Aron, consegue rapidamente importantes investimentos, sobretudo intelectuais; ligam-se a ele figuras como C. Baudelot, L. Boltanski, R. Castel, M. Crozier, J. Cuisenir, R. Estabiet, C. Grigon, J. Lautman, R. Moulin, J-C. Passeron, R.

Diretora de estudos da EHESS, foi membro do Conselho Constitucional da França de 2001 a 2010, e é membro de Legião de Honra. Publicou diversas obras sobre os judeus na França, sobre os movimentos migratórios e sobre os trabalhadores na Europa, dentre outros temas. Atualmente preside o *Museu da Arte e História do Judaísmo*, em Paris.

¹²⁷ Ver também a este respeito a entrevista realizada com M. Löwy, no APÊNCIDE da tese.

¹²⁸ No âmbito das obrigações universitárias assumidas após a eleição na Sorbonne, Aron é conduzido às comissões do CNRS - *Centre National de la Recherche Scientifique*, e ao corpo de professores da EHESS - *École des hautes études en sciences sociales*, que preside durante quatro anos. Sua incumbência era a de avaliar os projetos dos diversos pesquisadores e selecionar candidatos. Em 1961 Aron cria, graças a um concurso promovido pela Fundação Ford, o *Centre de sociologie européene*. A ambição científica era clara: ultrapassar a dicotomia entre os esquemas sociológicos abstratos e totalizantes da escolha durkheimiana, de um lado, e a tirania dos *surveys*, de outro. Aron via em Bourdieu as qualidades para a empreitada, já que ele havia realizado trabalhos teóricos e de campo. Na condição de secretário geral, Bourdieu assume também a direção científica.

Sainsaulieu. M. de Saint-Martin e J-P. Worms. Dominique Schnapper assumiria o cargo de secretária geral.¹²⁹

A primeira crise do *Centre* viria por ocasião de *Les Héritiers*, de Bourdieu e Passeron. Aron não concorda com os argumentos lançados contra o sistema educativo francês, que considerava como um ataque moral, e não científico. Por respeito aos pesquisadores envolvidos e, sobretudo, por sua filha Dominique, Aron se mantém no *Centre*, mas as relações com Bourdieu se tornam cada vez mais difíceis. Das questões científicas, as discordâncias passam para o âmbito administrativo, o que não impede de Aron indicar Bourdieu, em 1964, a Diretor de estudos na EHESS.¹³⁰

¹²⁹ Já em 1960 Aron havia fundado, juntamente a R. Dahrendorf, T. Bottomore, M. Crozier e E. de Dampierre, a revista científica trilingue *Archives Européennes de Sociologie*, meio de divulgação da sociologia e áreas afins. A revista atinge rapidamente notoriedade, tendo publicado, já à época, artigos de K. Popper, E. Gellner, J. Elster, K. Offe e P. Bourdieu, entre outros. Aron ficaria no comitê da revista até 1968. Interessante ver a troca de cartas entre Aron, Dahrendorf, Popper e Gellner. Sendo uma revista trilingue (francês, inglês e alemão), os missivistas mantinham o espírito nas correspondências: cada um escrevia em sua língua nativa, e todos pareciam se entender perfeitamente. Arquivos pessoais de Raymond Aron, caixa 237.

¹³⁰ A carta de indicação data de 6 de dezembro de 1963, onde se lê: "Meu caro presidente e amigo. Permita-me apresentar a candidatura do senhor Pierre Bourdieu, mestre de conferências na Faculdade de Letras e Ciências Humanas de Lille, a um posto de diretor de estudo não cumulativo. O senhor Pierre Bourdieu trabalha há anos como secretário geral do Centro de Sociologia Europeia, que pertence à quarta seção da Escola Prática de Altos Estudos. Ao Centro prestou serviços excepcionais como organizador, animador e diretor de pesquisas. Agregado em filosofia, formando nos métodos etnológicos com seus trabalhos na Argélia [...] a meu ver incontestes, fazem dele um dos mais brilhantes jovens sociólogos. Ele poderia se dedicar integralmente a seus trabalhos de pesquisa, e nós poderíamos obter a partir de seus talentos excepcionais resultados de primeira ordem. Raymond ARON.". Arquivos pessoais de Raymond Aron, caixa 206.

Romperiam no maio de 1968, devido aos posicionamentos assumidos por um e por outro, e, sobretudo, por Aron ter colocado o endereço do *Centre* como ponto de recebimento de cartas do *Comitê contra a conjuração da covardia e do terrorismo*.¹³¹ Afora as questões de foro íntimo, devido à relação de Bourdieu com sua filha, Aron não concordava, sobretudo, com os métodos de Bourdieu em relação às questões acadêmicas. Em suas memórias, quase sempre indulgente mesmo com seus maiores desafetos, Aron demonstra um julgamento bastante severo em relação a Bourdieu.

Na época, prometia tudo o que cumpriu, um dos 'grandes' de sua geração; não anunciava aquilo que se tornou, um chefe de seita, seguro de si e dominador, perito nas intrigas universitárias, impiedoso com os que lhe pudessem fazer sombra. Humanamente, esperava outra coisa dele.¹³²

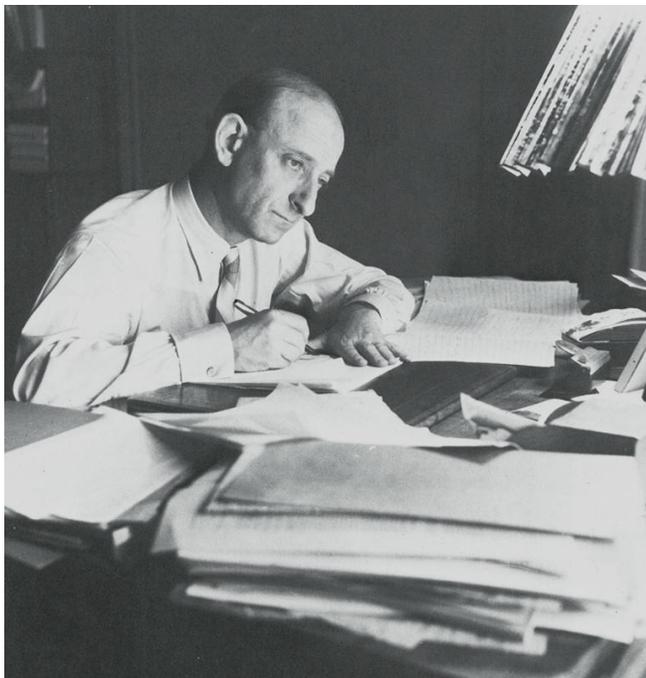
Bourdieu, J-C. Chamboredon, L. Boltanski e M. de Saint Martin se revoltam com a *tirania de Aron*, e o *Centre* se

¹³¹ Aron, nos acontecimentos do maio de 68, saiu em defesa dos professores, criando uma espécie de força de resistência, o *Comitê* acima citado. Voltaremos em breve a este ponto.

¹³² ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 457. Bourdieu, por sua vez, sustentou, posteriormente, versões divergentes sobre Aron. Em 1991, dizia: "Aron erra mesmo quando acerta"; já no seu *Esquisse por une auto-analyse*, escrito em 2001 e publicado postumamente em 2004, disse, no momento em que comentava sobre Sartre e Aron: "[...] se eu não posso testemunhar o que é Sartre, eu conheci muito bem - devo dizer? - amei Raymond Aron para atestar que no analista frio e desencantado do mundo contemporâneo continha um homem sensível, quase sentimental, e um intelectual que acreditava vivamente nos poderes da inteligência". BOURDIEU, Pierre. *Esquisse por une auto-analyse*. Paris. Raisons d'Agir, 2004, p. 38.

desfaz, em julho 1969. Os descontentes - Bourdieu e MacGeorge à frente, seguem sem Aron, mas com um programa próprio, que resultaria no *Centre de sociologie de l'éducation et de la culture*.

Ilustração 16 - Raymond Aron, década de 1950 - In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages.* op. cit.



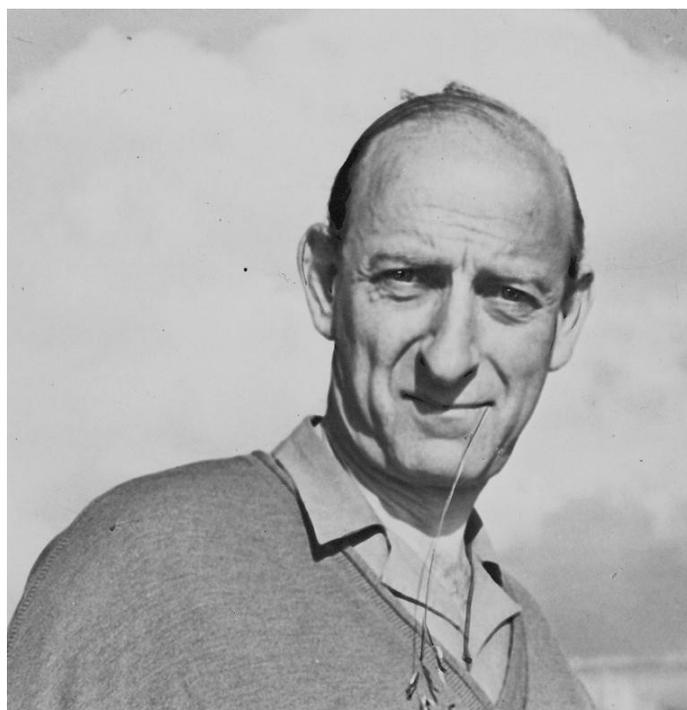
Paris, 1954



Em 1955



Verão de 1954, em Saint-Sigismond

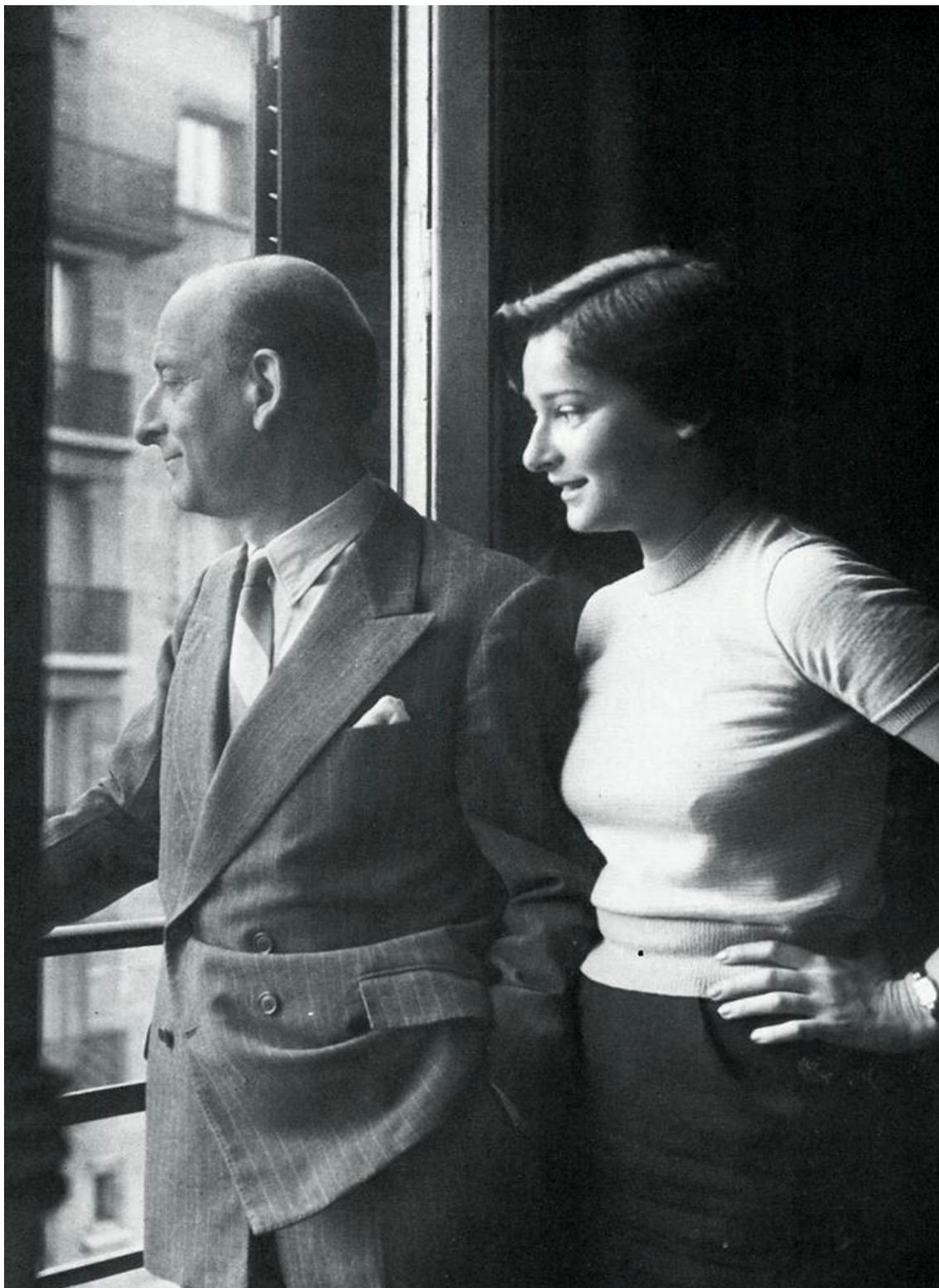


Verão de 1954, em Saint-Sigismond

Ilustração 17 - Raymond Aron, na páscoa de 1952, em Cagnes-sur-Mere, com sua mulher e sua filha Laurence - In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages.* op. cit.



Ilustração 18 - Raymond Aron e sua filha Dominique, Paris, 1955 - In.
Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages. op. cit.



Os anos 1955-1968, "os mais universitários de minha existência",¹³³ foram marcados também por tomadas de posição retumbantes sobre a Argélia, sobre a entrevista coletiva à imprensa dada pelo general De Gaulle em 1967, além dos posicionamentos em face dos acontecimentos de maio de 68. Nesses anos Aron publicaria a maior parte de suas obras, como os já citados livros baseados em cursos da Sorbonne, além de *Polémiques*,¹³⁴ *Le grande débat*¹³⁵ (redigido em três semanas), *Espoir et peur du siècle*,¹³⁶ *La Société industrielle et la guerre. Tableau de la diplomatie mondiale en 1958*,¹³⁷ *Immuable et changeante*, de la IVe à la Ve République,¹³⁸ *Dimensions de*

¹³³ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 458.

¹³⁴ ARON, Raymond. *Polémiques*. Paris, Gallimard, 1955 [12]. Reúne um conjunto de artigos publicados entre 1948 e 1955. Trata, no geral, do debate ideológico entre o Ocidente e União Soviética.

¹³⁵ ARON, Raymond. *Le Grand débat*. op. cit.

¹³⁶ ARON, Raymond. *Espoir et peur du siècle, essais non partisans*. Paris, Calmann-Lévy, 1957 [14]. Reunião de três ensaios: "Da direita"; "Da decadência" e "Da guerra". O primeiro ensaio trata, à maneira de *L'Opium des intellectuels* (mas ao contrário), dos mitos da direita; o segundo ensaio é uma "meditação sobre o destino da França"; e o terceiro prolonga as discussões de *Les Guerres en chaîne* (op. cit) sobre a conjuntura mundial.

¹³⁷ ARON, Raymond. *La Société industrielle et la guerre. Tableau de la diplomatie mondiale en 1958*. Paris, Plon, 1959 [19]. Trata-se de uma análise das guerras do século XX, a partir do pensamento de A. Comte.

¹³⁸ ARON, Raymond. *Immuable et changeante, de la IVe à la Ve République*. Paris, Calmann-Lévy, 1959 [18]. Análise da política francesa.

la conscience historique,¹³⁹ *Essai sur les libertés*¹⁴⁰ e *Trois essais sur l'âge industriel*.¹⁴¹

Ainda em 1957 Aron publica *La Tragédie algérienne*,¹⁴² um livro de intervenção política em favor da descolonização da Argélia, que continha dois textos, um escrito em abril de 1956 e outro de maio de 57. Aron se questionava sobre que iria acontecer com as possessões francesas na África do Norte, depois do fim da Guerra da Indochina. Aron já havia escrito bastante no *Figaro* a respeito.¹⁴³

Aron acreditava que a França não era, e tampouco poderia ser, o país imperial do século passado, e que o povo argelino

¹³⁹ ARON, Raymond. *Dimensions de la conscience historique*. Paris, Plon, 1961 [21]. Conjunto de artigos que se relaciona com a formação filosófica de Aron. Trataremos do tema e dessa obra no próximo capítulo da tese.

¹⁴⁰ ARON, Raymond. *Essai sur les libertés*. Paris, Calmann-Lévy, 1965 [28]. Conjunto de conferências (*Thomas Jefferson lectures*, de 1963). Retomaremos esse texto na conclusão da tese.

¹⁴¹ ARON, Raymond. *Trois essais sur l'âge industriel*. Paris, Plon, 1966 [30]. Trata-se da reunião de três artigos, escritos entre 1961 e 1964. O primeiro deles, *Teoria do desenvolvimento e ideologias de nosso tempo*, foi escrito para uma viagem ao Brasil. Aron esteve no Brasil, pela primeira vez através de um convite acadêmico, de 17 a 27 de setembro de 1962. Ministrou conferências na Faculdade de Filosofia do Rio de Janeiro e no Instituto Superior de Guerra. Esteve também no Itamaraty, na USP (conferência) no Recife (em visita à SUDENE) e no Instituto Joaquim Nabuco (conferência), em Brasília (conferência), na Bahia e em Porto Alegre (conferência). Como nota, cabe ressaltar que o convite para a conferência na Faculdade de Filosofia do Rio de Janeiro sugeria que Aron baseasse sua fala na seguinte pergunta: "Porque não sou marxista"? Aron responde que o tema "Teoria do desenvolvimento e ideologias de nosso tempo" seria mais adequado. A conferência no Instituto Superior de Guerra teve como título "A diplomacia e a era termonuclear". Arquivos pessoais de Raymond Aron, caixa 237.

¹⁴² ARON, Raymond. *La Tragédie algérienne*. Paris, Plon, 1957 [15].

¹⁴³ Publicados em *L'Algérie et la République*. Paris, Plon, 1958 [16].

aspirava por independência: "A Argélia não pode ser mais parte integrante da França. A integração, seja qual for o sentido que se dê a esta palavra, não é mais praticável".¹⁴⁴ As posições de Aron causaram, uma vez mais, grande repercussão, sobretudo por parte dos *gaullistas*, que o acusavam de traidor.¹⁴⁵ As relações de Aron com De Gaulle e os *gaullistas* seriam novamente abaladas, como veremos a seguir.

Em 1967 Aron publicaria uma coletânea de textos sobre o judaísmo e a situação dos judeus. Acusado de não ter falado abertamente sobre a questão durante a vida, o livro *De Gaulle, Israël et les Juifs*,¹⁴⁶ em seu primeiro ensaio, parte da frase dita pelo general De Gaulle, em uma entrevista coletiva por ocasião da Guerra dos Seis Dias.

¹⁴⁴ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 477.

¹⁴⁵ Sobretudo após o artigo *Adieu au Gaullisme*, publicado na Revista *Preuves*, em 1961. Trata-se de um texto virulento contra De Gaulle e sua política em relação à Argélia. Ao ler o artigo, De Gaulle teria dito a Malraux: "Aron nunca foi gaullista". Citado no original por Aron, *Mémoires*, op. cit. p. 473. Aron diria, posteriormente, se tratar do artigo que mais se arrependeu em ter escrito.

¹⁴⁶ ARON, Raymond. *De Gaulle, Israël et les Juifs*. Paris, Plon, 1968 [32]. Reunião de artigos publicados na imprensa entre 1962 e 1967. Outra coletânea, reunindo textos de 1941 a 1983, seria publicada em 1989: *Essais sur la condition juive contemporaine*. Paris, Editions de Fallois, 1989 [52]. Edição consultada: Paris, Tallandier, 2007.

Segundo De Gaulle, o povo judeu seria "de elite, seguro de si e dominador".¹⁴⁷ As palavras de De Gaulle deixam Aron atordoado.

Ela me feriu porque o conceito de 'povo de elite, seguro de si e dominador' tinha, para os que se lembram do anti-semitismo, uma origem fácil de reconhecer. Dominador era a palavra que Xavier Vallat empregava durante a guerra para qualificar o povo judeu. E eu julgava que em 1967, 22 anos após a guerra, apresentar assim o povo judeu, ao mesmo tempo os israelenses e os judeus da França, significava reiniciar o debate sobre os judeus, e até mesmo o anti-semitismo. De Gaulle não era antisemita, estou certo disso.¹⁴⁸

Aron, no final das contas, sempre afirmou ser um cidadão francês, cuja origem judaica não seria motivo de orgulho ou vergonha. Desjudaizado desde a infância, tomou consciência do destino comum reservado aos judeus em face dos acontecimentos. Jamais foi sionista (via o sionismo como foco permanente de tensões e guerras insolúveis), e criticava veementemente a atitude daqueles que, estando na França, desprezam a nação que os acolhera.

Encontro judeus, velhos e jovens, que, por assim dizer, não perdoam à França ou aos franceses o estatuto dos judeus e a batida do velódromo do inverno pela polícia francesa (sob as ordens de Vichy ou das autoridades da ocupação). Se não perdoam à França, ela não é

¹⁴⁷ Curioso notar que são os mesmos termos que Aron utiliza para referir-se a Bourdieu em suas memórias, como vimos há pouco.

¹⁴⁸ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., pp. 338-339.

mais a pátria deles, mas o país onde moram confortavelmente. Atitude normal para os velhos, que não podem iniciar outra existência. Mas os jovens que se tornaram indiferentes à sorte de 'seu país de acolhimento', sua pátria, por que não escolheram Israel? Compreendo bem a resposta: quem ama, castiga. Os mais severos em relação à França não guardam por ela uma predileção diferentemente profunda da dos franceses que não se interrogam? É possível, mas esses sentimentos, à força de serem recalçados, acabarão por se extinguir.¹⁴⁹

Em 1968 Aron já gozava de enorme notoriedade. Havia publicado diversas obras, escrevia no *Figaro* e as posições que sustentou em livros como *L'Opium des Intellectuels* e *D'une Sainte Famille à l'autre*¹⁵⁰ já o havia tornado o epítome do homem de direita, crítico do comunismo e inimigo da revolução. O contexto dos acontecimentos de maio selaria

¹⁴⁹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 947. Em relação à sua espiritualidade: "De certa forma continuei sendo um homem das Luzes. Com certeza, não elimino com uma palavra - superstição - os dogmas das Igrejas. Simpatizo amiúde com os católicos, fiéis à sua fé, que demonstram liberdade de pensamento total em questão profana. O horror às religiões seculares proporciona-me certa simpatia pelas religiões transcendentais [...]. O marxismo-leninismo merece ser qualificado como superstição na acepção plena da palavra. Os dogmas das religiões salváticas escapam à refutação, por afirmarem realidades ou verdades que, por essência, são inacessíveis às investigações conduzidas segundo as regras do conhecimento racional. Em troca, o dogmatismo, que aspira a uma verdade última em matéria pertinente à pesquisa científica, incorre nas bordoadas da crítica". Idem, pp. 980-981.

¹⁵⁰ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. Paris, Gallimard, 1969 [35]. Examinaremos esta obra e seu contexto na segunda parte do quinto capítulo da tese.

definitivamente essa percepção por parte da intelectualidade parisiense.¹⁵¹

¹⁵¹ Essa percepção, evidentemente, não era descabida. Aron, como veremos no decorrer do trabalho, posicionou-se de maneira clara e veemente contra o comunismo e contra o regime soviético. Sua obra e sua atuação engajada são provas incontestes disso. A questão é que Aron, sobretudo por sua história pessoal com Sartre, acabou polarizando, por assim dizer, toda a intelectualidade - favorável ou contrária - às suas condutas. Como registro histórico, podemos citar que esta percepção atravessava o Atlântico. Aron receberia uma carta, datada de 11 de abril de 1964, com os seguintes dizeres:

"Sobre a nossa conversa ao telefone de hoje, eu me permito renovar o convite feito em nome do jornal que dirijo, para que você possa vir observar por si mesmo o que se passa atualmente em nosso país. Eu considero sua presença aqui como muito importante, dada a incompreensão com a qual, infelizmente, a imprensa francesa analisa nossa Revolução. Com sua visão e perspicácia, tenho certeza, meu caro amigo, que irá prestar um enorme serviço à causa da amizade franco-brasileira, e à democracia em geral, ao constatar pessoalmente a natureza dos eventos, as causas que os determinaram e seus prováveis resultados. O Brasil, sem dúvida, é uma potência que pesa no destino do mundo, e no qual a passagem para a órbita do autoritarismo de esquerda poderia, indiscutivelmente, abalar a estratégia ocidental. Por tais razões, creio que o sacrifício em interromper seu curso na Sorbonne será recompensado por sua ação como jornalista que poderá esclarecer a opinião pública francesa, e também da Europa sobre o que se passa no momento em meu país e as consequências do perigo que ameaça o equilíbrio do continente americano, necessário ao equilíbrio mundial.

Com a certeza, querido amigo, que você se mostrará disposto a prestar esse grande serviço ao Brasil, permito-me exprimir meus mais profundos agradecimentos, pedindo que dê minhas saudações à Madame Aron que, naturalmente, está incluída neste convite. Julio de Mesquita Filho.

A resposta (27 de abril de 1964):

"Caro amigo. Agradeço por sua carta de 11 de abril, e digo que sou sensível aos seus sentimentos. A complexidade da situação me escapa, e não estou certo em subscrever aos julgamentos apressados que estão sendo formuladas aqui ou na imprensa francesa. Faço o que posso para alertar o Figaro.

No que concerne a uma viagem ao Brasil, isso é duplamente impossível no momento. De um lado o Figaro que, além de seu correspondente habitual, enviou o senhor M. Closs, e seria impossível publicar qualquer coisa a este respeito no jornal. Depois, parece-me que a situação brasileira é atualmente confusa para que se possa formular um julgamento categórico sobre as perspectivas abertas pelos eventos recentes. Parece-me mais favorável visitar seu país daqui a alguns meses, assim que a situação for decantada, para que seja menos difícil apresentar conclusões a partir de uma análise objetiva. Creia nos meus sentimentos de amizade. Raymond Aron". Arquivos Pessoais de Raymond Aron, caixa 237.

Um pouco antes, Aron deixaria a Sorbonne, no dia primeiro de janeiro de 1968. Desde sua volta à Sorbonne era crítico ferrenho do sistema universitário francês, sobretudo do sistema de *agrégation*, que decide a vida de um jovem a despeito de não prepará-lo para a pesquisa. A crítica incorria também em relação ao sistema de cátedras - que Aron comparava ao modelo americano.¹⁵²

Ao deixar a Sorbonne, antes dos acontecimentos, Aron, portanto, tinha posições bastante progressistas em relação à visão dos velhos mandarins. A decisão em mudar de ares se deu, segundo Aron, sobretudo, pelas condições impostas pela Sorbonne aos seus professores: "Eu tinha a sensação que não poderia mais exercer o magistério tal como o concebia, ou seja, cursos que pudessem tornar-se livros, que fossem uma forma de trabalhar os problemas que considerava de interesse para mim mesmo e para os estudantes".¹⁵³

Aron se transfere para a VI seção da *École Pratique des Hautes Études*,¹⁵⁴ local em que ficaria pouco tempo, já que

¹⁵² Aron já havia publicado diversos artigos no *Figaro* criticando o sistema universitário francês e, sobretudo, a velha Sorbonne. O artigo mais contundente saíra sob o título *La Grande Misère de la Sorbonne*.

¹⁵³ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 345.

¹⁵⁴ Indagado se havia gostado do período em que ficou na VI seção da *École Pratique*: "Sim, mas preferi o Collège de France porque me obrigava a trabalhar ainda mais. O ensino sempre foi, para mim, uma forma de me defender do jornalismo, de me obrigar a trabalhar com seriedade. Para isso o Collège de France era excelente. A *École Pratique* era menos convincente". Idem, p. 346.

seria eleito para o Collège de France no ano seguinte (e onde permaneceria até aposentar-se, em 1978). Durante a primeira semana de maio, após a entrada das forças da ordem no pátio da Sorbonne, Aron observou com espanto a violência das manifestações. Falou para a Radio Luxemburgo na tentativa de apaziguar os ânimos.

Na manhã de sábado, após a noite das barricadas, Aron participou de uma reunião com Lévi-Strauss, C. Mozaré, P. Vernant e outros, que aprovaram uma moção que condenava a violência de estudantes e policiais. Aron recusa, então, um convite para falar a respeito na televisão. Na terça-feira da semana seguinte, viaja para compromissos acadêmicos e políticos nos Estados Unidos. De longe, portanto, acompanhou o desenrolar da greve geral e as passeatas.

Sem cumprir todos seus compromissos, retorna à França no dia 20. Desce em Bruxelas (os aeroportos franceses encontravam-se fechados), e ruma de carro a Paris. Foi até a Sorbonne e ouviu, no anfiteatro Richelieu, os discursos inflamados "num clima de quermesse revolucionária".¹⁵⁵

Na semana seguinte, Aron iniciou uma série de artigos a respeito das manifestações. Em suma, vaticinava que era preciso que os trabalhadores voltassem ao trabalho, que os estudantes voltassem a estudar e que os governantes voltassem

¹⁵⁵ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 611.

a governar. Era preciso, enfim, retomar a ordem normal das coisas para que a crise na universidade fosse discutida. Aron acreditava que os estudantes se preparavam para destruir, de forma indigna, a universidade sem construir outra.

Aron costumava dizer que os franceses idolatram suas revoluções, e que estas, mais ou menos efêmeras, destruíram sem deixar no lugar nada além de lembranças altivas, numa flagrante incapacidade do povo francês de reformar suas instituições.¹⁵⁶ Aron tinha em mente a guerra, a reconstrução da França que se fazia aos poucos. Era inadmissível para ele que a França política, sua economia e instituições, fossem postas abaixo por jornadas revolucionárias estudantis: "Era ridículo que as algazarras dos estudantes na primeira semana fossem abordadas por De Gaulle no conselho de ministros".¹⁵⁷

¹⁵⁶ A Comuna de Paris, de 1871, afirmou Aron em diversas oportunidades, teria sido um acotencimento dos mais detestáveis da história da França.

¹⁵⁷ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 350. Vale a pena reproduzir o diálogo entre Aron, J-L. Missika e D. Wolton a este respeito: D.W: Espere, não estou entendendo: havia uma crise das instituições ou um carnaval? Não é a mesma coisa. R.A: Havia os dois. Quanto ao carnaval dos estudantes, era de qualquer modo necessário pôr fim a esse tipo de brincadeira sem nenhuma autenticidade. Na França, as relações entre os professores e os estudantes não eram muito íntimas, nem muito boas em geral. Os professores tinham alunos demais, teses demais. Não podiam encarar os alunos como professores americanos. E de repente, em certas universidades, alunos e professores passaram a se chamar pelo primeiro nome, a se confraternizar, a se tratar por você. Era absolutamente ridículo, pois não se tratava de relações reais. Eu julgava ter, com os estudantes, relações autênticas, tais como são realmente. D-W: O senhor? R.A: Sim, eu. E não tinha a menor vontade de entrar naquele carnaval. E depois veio a maratona do palavrório! Durante 15 dias os franceses se vingaram de seu silêncio habitual. Falaram, falaram, falaram... J-L.M: Foi a 'conquista da palavra'. Não há mal nisso. R.A: Isso mesmo. A conquista da palavra. Você guarda uma boa lembrança de sua conquista da palavra? J-L.M: Uma excelente lembrança. R.A: Que ganhou com

Aron tentava retirar qualquer conotação política autêntica do movimento, ao tratá-lo como um problema localizado, que dizia respeito a questões sérias e verdadeiras, mas que jamais poderiam colocar sob risco as estruturas da sociedade francesa. Aron, ao que parece, temia mais pela fraqueza das instituições que pela força do movimento.¹⁵⁸

Tudo isso em uma atmosfera ideológica banhada pela leitura, por parte dos estudantes, de *Les Héritiers*, de Bourdieu e Passeron, e de *One-dimensional man*, de Marcuse.¹⁵⁹

isso? A convicção de que sabia falar? Muito bem. Excelente! Idem, pp. 353-354.

¹⁵⁸ Sua crítica, exposta depois no livro *La révolution introuvable* continha uma espécie de *sociologia da crise*. Os acontecimentos ter-se-iam dado em quatro fases. A primeira inicia-se com a entrada da polícia no pátio da Sorbonne e dura até a segunda-feira, 13 de maio; a segunda é assinalada pela ampliação das greves, acompanhadas pelo Partido Comunista, chegando às negociações de Grenelle e aos acordos entre sindicato e trabalhadores, sob a égide do governo; a terceira se dá a partir da recusa dos acordos de Grenelle pelos grevistas, pelo questionamento do presidente e do primeiro-ministro, e pelo anúncio de F. Mitterrand de sua candidatura ao *Élysée* caso o general se afastasse - tudo isso agravado pelo desaparecimento de De Gaulle por algumas horas, seguido de seu pronunciamento e das manifestações na *Champs-Élysées*; a última fase durou algumas semanas: a volta à ordem, a liquidações dos bolsões de revolta e as eleições legislativas que deram à maioria vitória expressiva. ARON, Raymond. *La Révolution introuvable, réflexions sur les événements de mai*. Paris, Fayard, 1968 [33]. Na realidade o livro não foi escrito, mas sim ditado a A. Duhamel em uma manhã. Aron escreveria a introdução e a conclusão. Seria publicado em julho daquele ano, ainda no calor dos acontecimentos.

¹⁵⁹ MARCUSE. Herbert. *One-dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston, Beacon Press, 1964. Aron e Marcuse tiveram relações cordiais, embora Aron considerasse a Marcuse como um filósofo de segunda categoria.

Que os estudantes, eles próprios herdeiros, aspiravam a uma noite de 4 de agosto, desejosos de renunciar a seus privilégios? Ou então, não sendo herdeiros, alguns se julgavam injustamente presos a disciplinas de segunda ordem, sem perspectivas de carreiras à altura de suas ambições? Ou ainda, herdeiros incapazes de seguir as hierarquias prestigiosas, revoltam-se contra o sistema de que sua mediocridade pessoal os havia afastado? [...] Pesquisas sociológicas dentre as mais sérias ressaltam um fenômeno de geração: os estudantes oriundos de famílias sem experiência do ensino superior, desorientados nesse ambiente novo, incertos de sua escolha, temiam não encontrar emprego após ter arrancado um diploma. Viviam na angústia ou na solidão, uma situação precária. Eventualmente, juntavam-se a colegas mais afortunados para gritar com eles: abaixo a sociedade de consumo!¹⁶⁰

Aron chegou mesmo a criar um comitê para “defender um pouco de confiança e coragem àqueles valorosos professores que, afinal de contas, estavam bastante abatidos.”¹⁶¹ Sartre publica um texto violento cujas flechas atingem tanto a Aron como a De Gaulle;¹⁶² sob a fotografia de Aron, *Le Nouvel Observateur* escreve: *O Versalhês extraviado pela razão.*

¹⁶⁰ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 621.

¹⁶¹ O já aludido *Comitê contra a conjuração da covardia e do terrorismo* teria vida breve, apenas algumas semanas. Teria recebido, contudo, cerca de quatro mil cartas.

¹⁶² O artigo de Sartre se chamava *Les Bastilles de Raymond Aron*, e foi publicado no dia 19 de junho de 1968, pelo *Le Nouvel Observateur*. Entre ataques cheios de cólera, finaliza Sartre: “Dou minha mão a cortar se Raymond Aron jamais se questionou, e é por isso que, a meu ver, é indigno de ensinar [...] É preciso, agora que a França inteira viu de Gaulle todo nu, que os estudantes possam encarar Raymond Aron todo nu. Citado por Aron, *Mémoires*, op. cit., p. 630. No que Aron responde: “Quanto aos ataques de Sartre, não chegaram a me atingir. Quando um leitor escreve:

Aron, em suma, dizia reconhecer as demandas dos estudantes, dos quais condenava a violência (embora não condenasse com o mesmo ímpeto a ação violenta da polícia), bem como as dos grevistas, que teriam aproveitado o clima revolucionário para colocar suas aspirações. A grande questão, contudo, seria colocar a ordem em xeque por conta de um clima (propriamente) francês, pseudo-revolucionário.

Não foram as greves que provocaram o entusiasmo dos jovens burgueses. E o culto de maio de 1968 não é um culto operário, é um culto de intelectuais que descobriram na ocasião que o crescimento da economia não resolve todos os problemas, que as condições de vida numa sociedade industrial são frequentemente duras, que a obsessão da taxa de crescimento é no fundo um erro. Todos os elementos ideológicos próprio dos intelectuais. O que não tem muito a ver com greves operárias.¹⁶³

'Seu estilo é ruim, o senhor repete com muita frequência a mesma palavra', sinto-me atingido. Mas, quando Sartre diz que indigno de ensinar, só posso rir. E eu ria porque podia, por escolha, ensinar em praticamente qualquer Universidade na França, nos Estados Unidos, na Inglaterra e na Alemanha. Era pouco provável que fosse indigno de ensinar". ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 360.

¹⁶³ Idem, p. 363. E completa: "Qual conclusão? Não há uma interpretação sociológica de maio de 1968, assim como Karl Marx ou Alexis de Tocqueville não elaboraram uma interpretação da revolução de 1848 e de suas consequências. Um e outro escreveram uma história descritiva, esclarecida, aprofundada por análises de classe. A descrição sociológica de maio de 1968 parece-me ao mesmo tempo mais fácil e mais difícil que aquela dos eventos do século passado. Mais fácil porque os movimentos estudantis e operários foram distintos um do outro e não houve revolução; mais difícil porque os estudantes, os condutores, não remetem a classe alguma, ainda que por palavras se digam ligados à classe operária que, no entanto, não os reconhece. Quanto aos operários, sua conduta depende de um lado da tática do Partido Comunista, por outro de seus próprios sentimentos. ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 626.

A atuação de Aron teve grande repercussão, tanto crítica como favorável. Kojève afirmara a Aron sua solidariedade, e que, estando nos Estados Unidos, "estava com pressa de ver mais de perto as palhaçadas dessa sórdida imbecilidade".¹⁶⁴ Lévi-Strauss, em carta de outubro de 1968, diz que "não há democracia verdadeira e possível senão em organizações muito pequenas (Rousseau e Comte já o haviam dito), onde as divergências ideológicas acham-se contidas pela autenticidade das relações entre pessoas".¹⁶⁵

¹⁶⁴ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 622.

¹⁶⁵ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 638. Lévi-Strauss, a propósito, é bem mais incisivo que Aron, em entrevista a Didier Eribon: "D.E.: Como pesquisador, o senhor foi envolvido durante o período de agitação, em 1968? C.L.-S.: Em momento algum. D.E.: E quanto às militantes feministas? C.L.-S.: Uma ou duas damas mais excitadas foram convidadas a deixar o laboratório. Aliás, com a concordância geral. D.E.: De um modo mais geral, como o senhor viveu maio de 68? C.L.-S.: Passei pela Sorbonne ocupada. Com um olhar etnográfico. Também participei, com alguns amigos, de umas sessões de reflexão. Houve uma ou duas reuniões na minha casa. D.E.: Mas o senhor não tomou posição no decorrer dos acontecimentos? C.L.-S.: Não. Uma vez passado o primeiro momento de curiosidade, uma vez cansado de algumas originalidades, maio de 68 me enojou. D.E.: Porquê? C.L.-S.: Porque não admito que se cortem árvores para fazer barricadas (árvores, isto é vida; isto se respeita), não admito que se transformem em lixeiras logradouros públicos, que são patrimônio e responsabilidade de todos, que se cubram de *graffiti* prédios universitários ou outros. Nem que o trabalho intelectual e a gestão dos estabelecimentos sejam paralisados pela logomaquia. D.E.: Não obstante, foi um momento de ebulição, de inovação, de imaginação... Este aspecto deveria tê-lo seduzido. C.L.-S.: Sinto muito decepcioná-lo, mas absolutamente não. Para mim, maio de 68 representou a descida de uma marcha suplementar na escada de uma degradação universitária há muito iniciada. Ainda no liceu, dizia-me que minha geração, inclusive eu, não suportava ser comparada com a geração de Bergson, Proust, Durkheim quando tinham a mesma idade. Não acho que maio de 68 tenha destruído a universidade; acho, antes, que maio de 68 aconteceu porque a universidade se destruíra. D.E.: Essa hostilidade a maio de 68 não significa uma ruptura total com seus engajamentos da juventude? C.L.-S.: Se eu quiser procurar os traços dessa ruptura, posso encontrá-los muito antes, nas últimas páginas de *Tristes trópicos*. Lembro-me de que me esforcei para manter uma ligação com meu passado ideológico e político. Quando releio aquelas páginas, parece-me que soam falso. A ruptura estava consumada há muito tempo. LÉVI-STRAUSS. Claude.

Les Désillusions du progrès,¹⁶⁶ obra escrita em 1964-1965, por encomenda da *Encyclopaedia Britannica*, na ocasião de seu segundo centenário, foi publicada em 1969. Nela Aron pretende elucidar o que chamava de *lado obscuro* da sociedade dita desenvolvida, discussão que ele teria deixado de lado na *trilogia sobre a sociedade industrial*. A partir dos conceitos de igualdade, socialização e universalização, Aron apresentou aquilo que acreditava ser os *projetos* da civilização moderna, cada um comportando em si uma dialética, ou uma contradição intrínseca. A dialética entre o indivíduo, sujeito singular, e a sociedade estratificada, que o acolhe sempre aquém de suas expectativas e necessidades, é discutida no sentido de (ao menos pretensamente) se desmistificar a ideologia da reconciliação entre os indivíduos, os povos e os estados.

Segundo Aron, o livro não contradiz a teoria do crescimento, mas lhe limita o alcance. Aron busca mostrar que o crescimento não elimina as desigualdades sociais, e tampouco reconcilia os homens entre si: "Os homens manipulam pela técnica as forças naturais, mas não as forças sociais. A História continua; ela acentua o contraste entre o domínio -

De Perto e de Longe. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1990, pp. 105-107. A edição original é de 1988.

¹⁶⁶ ARON, Raymond. *Les Désillusions du progrès. Essai sur la dialectique de la modernité*. Paris, Calmann-Lévy, 1969 [34].

parcial adquirido sobre a natureza, graças à ciência e à impotência dos planejadores, tanto no Leste quanto no Ocidente".¹⁶⁷

A década de 1970 traria consigo profundas mudanças na vida de Aron. No âmbito profissional, duas muito importantes: a saída do *Figaro*, depois de 30 anos, e a eleição para o Collège de France, em 1970. No âmbito pessoal, outras duas: a tomada de posição política pública em favor de V. Giscard d'Étaing para a presidência da França, e o sentimento de finitude, trazido por uma embolia pulmonar, em 1977.

Robert Minder apresenta a candidatura de Aron ao Collège de France em 1970 (após uma tentativa frustrada em 1961, enquanto ainda estava na Sorbonne), para a cadeira de *Sociologia da civilização moderna*, criada em dezembro do ano anterior. Eleito, Aron pronuncia sua aula inaugural no dia 1 de dezembro de 1970, *De la condition historique du sociologue*.¹⁶⁸ O estilo de ensino no Collège combinava com o

¹⁶⁷ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 534.

¹⁶⁸ ARON, Raymond, *De la condition historique du sociologue*. Paris, Gallimard, 1971 [36]. Michel Foucault faria no dia seguinte, 2 de dezembro de 1970, sua lição inaugural: *L'Ordre du discours* (Paris, Gallimard, 1971). Ambos foram eleitos também no mesmo dia, 12 de abril de 1970, o que teria sinalizado que a eleição era simbólica, pois contemplava as duas posições extremas do maio de 68. Contraste nos estilos de pensamento e na idade: Aron fora eleito com sessenta e cinco anos, Foucault com quarenta e três. Os dois intelectuais mantiveram relações cordiais antes e depois da eleição. Ainda jovem, Foucault fora

temperamento e a personalidade de Aron: cursos livres, com a única exigência de serem inéditos.

No total, Aron pronunciou os seguintes cursos durante o período no Collège de France: 1970-71 - *Critique de la pensée sociologique (I)*¹⁶⁹ e *République Impériale*;¹⁷⁰ 1971-72 - *Carl von Clausewitz en son temps aujourd'hui*¹⁷¹ e *Critique de la pensée sociologique (II)*;¹⁷² 1972-73 - *Théorie de l'action politique* e *De l'Historisme allemand à la philosophie analytique de l'histoire*;¹⁷³ 1973-74 - *Jeux et enjeux de la politique*¹⁷⁴ e *L'Edification du monde historique*;¹⁷⁵ 1974-75 -

convidado por Aron para participar dos seminários que ele organizava na EHESS. Há alguns anos foi publicada uma entrevista de rádio ocorrida em 8 de maio de 1967, na *France Culture*, na forma de um diálogo, entre os dois. Cf. ARON, Raymond. *Dialogue*. Paris, Nouvelles Éditions Ligne, 2007 [69].

¹⁶⁹ Inédito. Consultado nos Arquivos Pessoais de Raymond Aron, caixa 20.

¹⁷⁰ Publicado. ARON, Raymond. *République impériale. Les Etats-Unis dans le monde 1945-1972*. Paris, Calmann-Lévy, 1973 [39]. Aron aumentou o texto para a publicação, em virtude de um contrato com uma editora americana. Baseia-se numa narrativa histórica das ações diplomáticas dos Estados Unidos, do término da Segunda Guerra até o tratado de paz com o Vietnã do Norte, em 1973.

¹⁷¹ Publicado como *Penser la guerre, Clausewitz, 1, L'Age européen, 2, L'Age planétaire*. Paris, Gallimard, 1976 [40]. Autor que Aron estudou desde a juventude, na Alemanha, e releu na década de 50 quando traduzido para o francês - para retomá-lo no curso do Collège, Karl von Clausewitz exerceu verdadeiro fascínio sobre Aron. Obra monumental em dois volumes, *Penser la guerre* constitui uma pesquisa das origens da estratégia moderna, a partir dos escritos do estrategista prussiano. Obra de grande repercussão, é considerada uma das maiores - talvez a maior - sobre o autor.

¹⁷² Inédito. Consultado nos Arquivos Pessoais de Raymond Aron, caixa 20.

¹⁷³ Publicado postumamente em 1989, sob o título *Leçons sur l'histoire. Cours du Collège de France*. Paris, Fallois, 1989 [53].

¹⁷⁴ Inédito.

De la Société post-industrielle;¹⁷⁶ 1975-76 - *Le Déclin de l'Occident*;¹⁷⁷ 1976-77 - *Le Marxisme de Marx*;¹⁷⁸ e 1977-78 - *Liberté et égalité*.¹⁷⁹

Entre 1973 e 1974, momento das eleições presidenciais, Aron resolve intervir diretamente na vida política e escolhe tomar partido por V. Giscard d'Estaing, sobretudo como posição contrária à candidatura de F. Mitterrand, que aglutinava o Partido Comunista, o Partido Socialista e o Movimento dos Radicais da Esquerda, a chamada *União da Esquerda*, que Aron considerava inconsequente em seu programa econômico.

Giscard d'Estaing (então ainda ministro das finanças de G. Pompidou) lê um artigo de Aron no qual ele faz a crítica ao programa da esquerda unificada, e o convida para participar de seu programa de governo. Aron recusa, mas

¹⁷⁵ Inédito.

¹⁷⁶ Inédito. Consultado nos Arquivos Pessoais de Raymond Aron, caixa 29.

¹⁷⁷ Inédito. Aron utilizou, contudo, algumas partes do curso em *Plaidoyer pour l'Europe decadente*. op. cit. A obra, fruto de um contrato com R. Laffont, visava "pôr em destaque verdades quase evidentes, a superioridade da economia livre sobre a planificada" (*Mémoires*, op. cit., p. 859). O livro era para ter sido escrito, segundo Aron, com amigos, mas foi escrito com colaboração apenas de J-C. Casanova. A obra, com quase 700 páginas, retoma o diálogo entre os dissidentes soviéticos e a esquerda mais ou menos marxista do Ocidente. Nela, na realidade, Aron acaba por repetir, com novos dados estatísticos e argumentos históricos, boa parte das discussões anteriores sobre o assunto.

¹⁷⁸ Publicado parcilmente como *Le Marxisme de Marx*. op. cit.

¹⁷⁹ Inédito.

mantém seu apoio ao candidato. Mesmo eleito,¹⁸⁰ contudo, Aron continua a criticá-lo com liberdade, como atestam os artigos do período.

No mês de maio de 1977 Aron deixaria o *Figaro*,¹⁸¹ poucos dias antes de ser tomado pela embolia pulmonar: “No dia seguinte a meu curso no Collège “Le Marxisme de Marx”, na véspera de deixar o *Le Figaro*, impaciente por uma nova partida, despreocupado de minha idade, senti-me em um instante ‘ser para a morte’. A morte transformou-se de um sabor abstrato em um horizonte quotidiano”.¹⁸²

Parcialmente recuperado (problemas na fala, no uso da mão direita), Aron retomou suas atividades no Collège, e terminou seu último ano letivo ministrando apenas a metade das aulas.¹⁸³ O rumor de uma possível saída do *Figaro* já percorria Paris; Aron não suportava mais, acima de tudo, a

¹⁸⁰ V. Giscard d’Estaing venceria a F. Mitterrand em 1974, de quem perderia em 1981. Aron, na segunda eleição, declarou voto a Giscard d’Estaing, sem, contudo, tomar partido diretamente, como fizera na primeira eleição.

¹⁸¹ Os artigos de Aron nos 30 anos de *Figaro* foram coligidos nos seguintes livros: *Les Articles du Figaro. Tome 1: La Guerre froide 1947-1955*. Paris, Editions de Fallois, 1990 [54]; *Les Articles du Figaro. Tome 2: La Coexistence 1955-1965*. Paris, Editions de Fallois, 1993 [58]; e *Les Articles du Figaro. Tome 3: Les Crises 1965-1977*. Paris, Editions de Fallois, 1997 [61].

¹⁸² ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 877.

¹⁸³ Aron se ressentia, sobretudo, da dificuldade que passou a sentir para se expressar em alemão e em inglês. Aron tinha o hábito de pronunciar suas conferências nas três línguas que conhecia sem anotações, o que passou a não poder mais fazer. Por ocasião do recebimento do Prêmio Goethe, em Frankfurt, em 1979, teria ficado humilhado com seu discurso.

rotina das reuniões e rixas próprias do meio jornalístico, que enfrentava há três décadas.

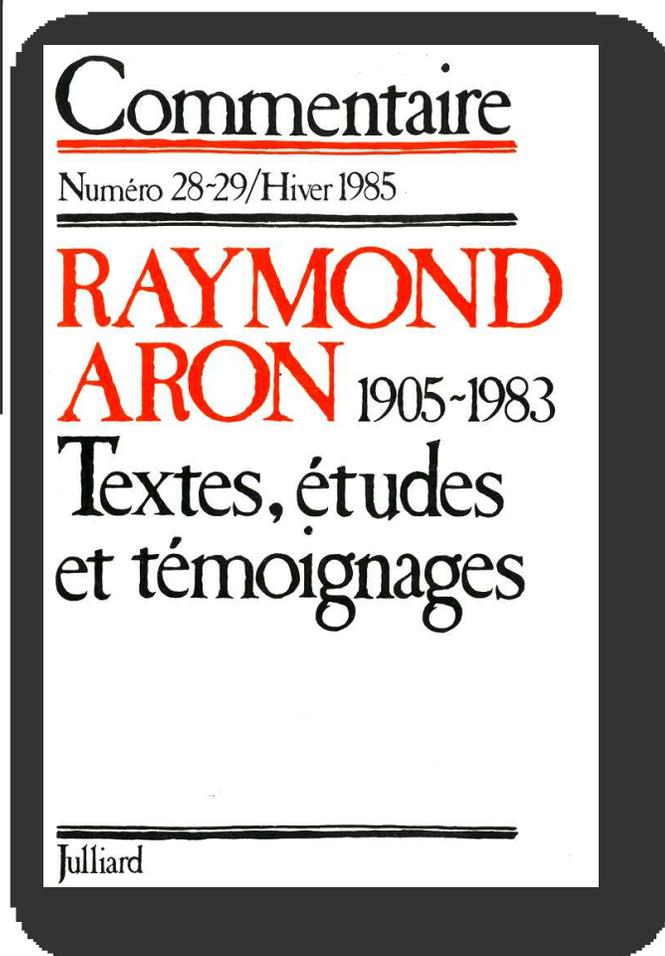
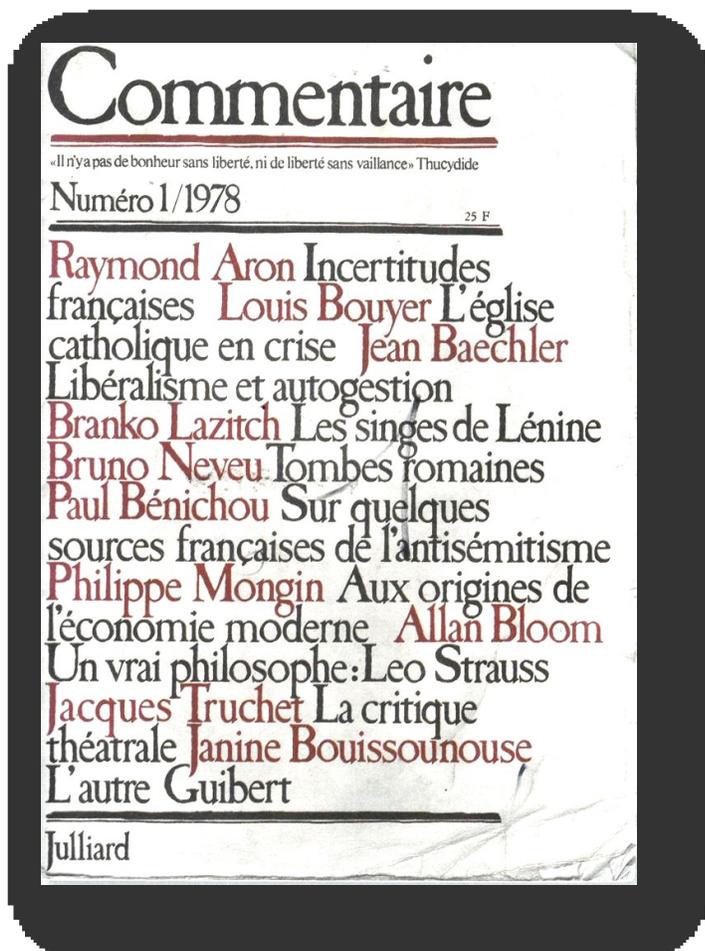
Optou pela saída, mas não por deixar de vez a atividade jornalística. Aceitou o convite de *L'Express*, com a condição de não mais frequentar as reuniões de pauta, nem de participar das burocracias inerentes à profissão. Contratado como editorialista, sua obrigação seria apenas a de escrever um ou dois editoriais semanais (trata-se de um hebdomadário).¹⁸⁴ Nesta mesma época, espírito inquieto, Aron decide criar uma nova revista científica, na qual pudesse divulgar os trabalhos relacionados ao pensamento liberal.

Nasce a Revista *Commentaire*, em 1978, editada pela prestigiosa Julliard.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Permaneceu no jornal até o fim, tendo publicado seu último artigo um dia antes de sua morte. Os artigos de *L'Express* foram publicados em *De Giscard à Mitterrand (1977-1983)*. Paris, Editions de Fallois, 2005 [67].

¹⁸⁵ Aron permanece presidente de honra da revista até sua morte. Nesse período, contribui com artigos para todas as edições. O comitê editorial da publicação, por ocasião de sua fundação, contava, além de Aron, com D. Bell, R. Callois, F. Fejtö, R. Ionescu, G. Mann, E. Shils e B. Souvarine, dentre outros. A revista, ainda hoje, reúne e publica os antigos e novos aronianos.

Ilustração 19 - Revista *Commentaire*, primeira edição, 1978, e edição em homenagem a Raymond Aron, 1985 (Arquivo pessoal do autor da tese)



**Ilustração 20 - Aula no Collège de France, 1973 - In. COLQUHOUN, Robert.
Raymond Aron. op. cit.**

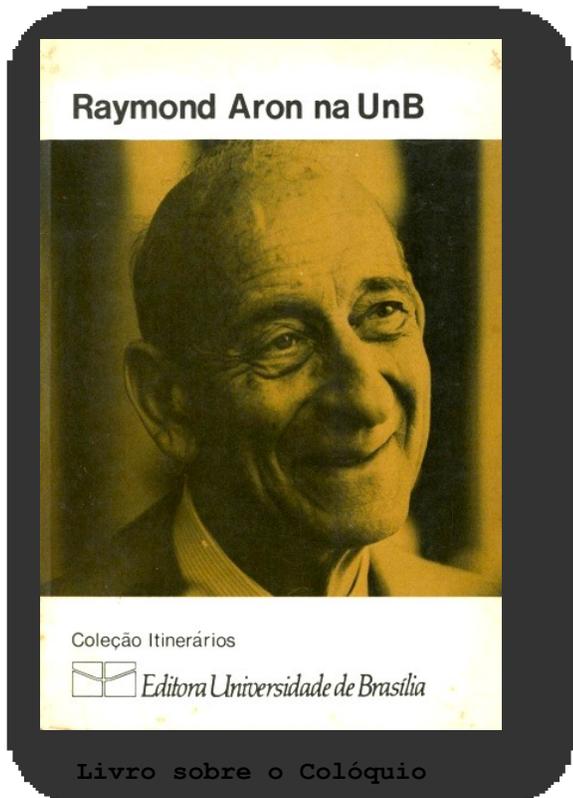


Aron faria sua segunda visita ao Brasil em 1980, entre os dias 22 e 26 de setembro. Convidado para um Simpósio Internacional, realizado na UnB, em Brasília, sua visita ao país torna-se um grande acontecimento. Todos os grandes jornais brasileiros noticiam a visita e lhe rendem matérias especiais.¹⁸⁶ Durante o Simpósio, expuseram Vamireh Chacon (Aron e a Filosofia da História, seguido de comentários de Aron); José Guilherme Merquior (Aron e as ideologias) e Antônio Augusto Cançado Trindade (Aron e o Direito Internacional). Aron pronunciou duas conferências (baseadas, ao que tudo indica, nos esboços que já escrevia para suas memórias): Raymond Aron por Ele Mesmo (I) e (II).¹⁸⁷

¹⁸⁶ Matéria de Eugênio Gudín para o O Globo de 10 de novembro de 1980; de Robert Kuntz para a Revista Isto é, de 24 de setembro de 1980; de Gérard Lebrun, para o Estado de São Paulo, no suplemento Cultura, de 5 de outubro de 1980; de Nicolas Boer, para o suplemento Cultura do Estado de São Paulo, de 5 de outubro de 1980, dentre outras reportagens e entrevistas publicadas.

¹⁸⁷ O conjunto das transcrições do Simpósio foi publicado no ano seguinte: *Raymond Aron na UnB*. Brasília, Editora da UnB, 1981. Aron afirmou ter guardado do Brasil e dos brasileiros as melhores lembranças. Foi remunerado em U\$ 2.000,00 (113.480,00 Cruzeiros) pelas conferências. Arquivos Pessoais de Raymond Aron, caixa 237.

Ilustração 21 - Raymond Aron na UnB, 1980 - In. *Raymond Aron na UnB*. op. cit.



Aron recebido no aeroporto de Brasília



Mesa do Simpósio



Aron acompanha a tradução simultânea

As memórias de Aron são recebidas em 1983 com júbilo. Cartas de amigos e convites para entrevistas se multiplicam. Publicadas poucas semanas antes de sua morte, Aron trabalhava também em outro livro, resultado de discussões com H. Kissinger sobre os confrontos Leste-Oeste e a crise dos euromísseis.¹⁸⁸

Antes da morte de Sartre, em 1980, Aron e seu camaradinha se reencontrariam. A partir de uma campanha humanitária que arrecadaria fundos para salvar alguns vietnamitas que fugiam do regime imposto ao Sul pelo Norte, A. Glucksmann convence a Aron - e também a Sartre, a participarem da iniciativa. A foto do aperto de mãos dos antigos amigos rodou o mundo (Ilustração 22). Para Aron, contudo, tinha ficado apenas a compaixão pelo seu antigo camaradinha, agora cego, quase paralítico.

Em sua última ação em vida, no dia 17 de outubro de 1983, Aron faria jus à sua personalidade. Ao sair do Palácio de Justiça, onde testemunhou a favor de Bertrand de Jouvenel em uma causa movida contra o amigo, cai morto, em função de um ataque cardíaco, aos 78 anos. Foi enterrado no jazigo da

¹⁸⁸ O livro seria publicado postumamente: *Les Dernières années du siècle*. Paris, Julliard, 1984 [46].

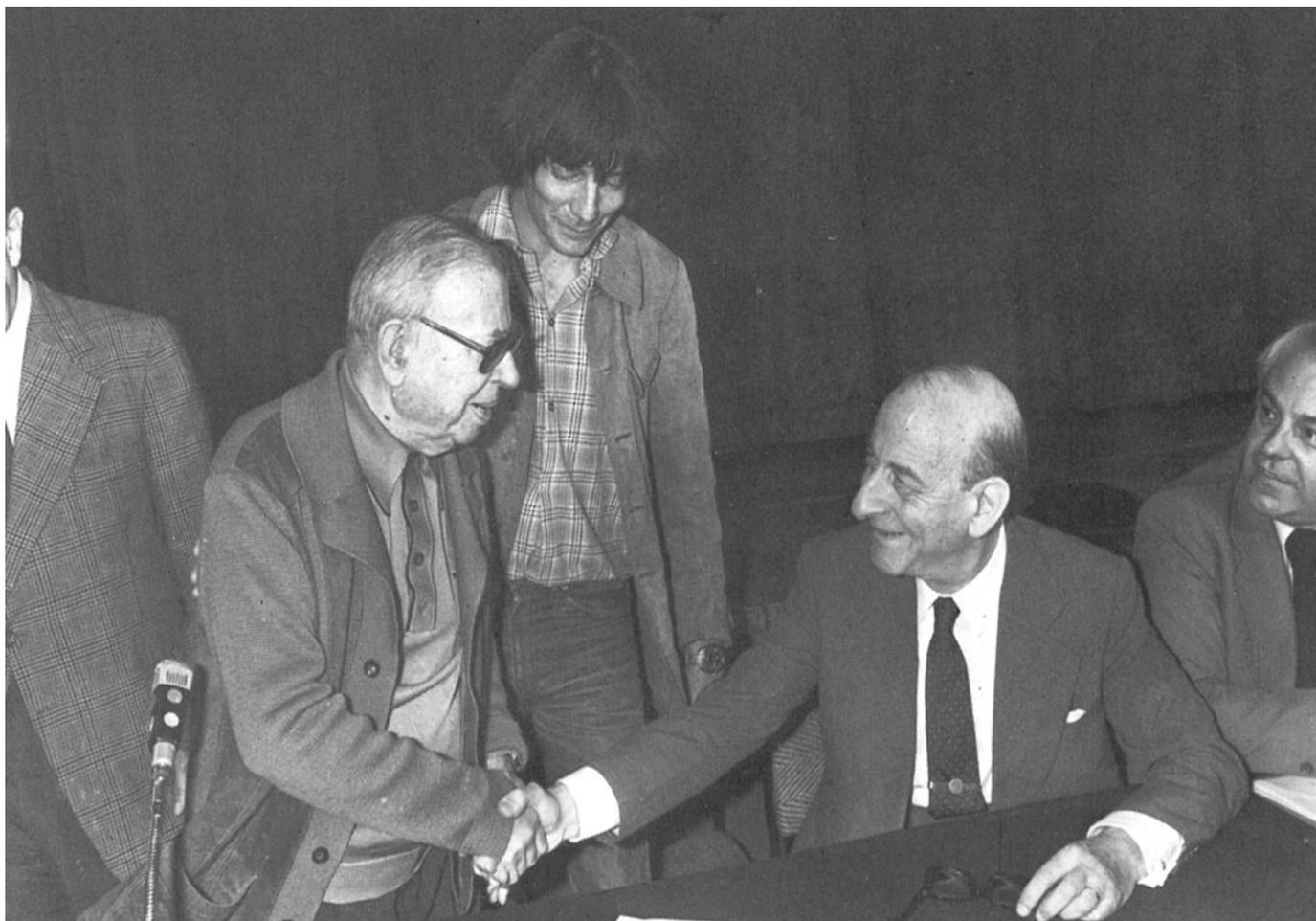
família, no cemitério de Montparnasse. O último elogio viria de um antigo companheiro de mocidade, G. Canguilhem.¹⁸⁹

Por ironia do destino, Raymond Aron, que tanto combateu a herança da sociologia francesa, especialmente o durkheiminismo, teve seu nome transformado em logradouro público em uma Rua de Paris que circunda a Biblioteca Nacional da França, e que é paralela à Rua Émile Durkheim.¹⁹⁰

¹⁸⁹ A morte de Aron foi motivo de grande comoção na França e no exterior. A família recebeu centenas de cartas, e o autor se tornou objeto imediato de homenagens. Reproduziremos aqui apenas uma delas, a de Lévi-Strauss, com quem Aron manteve laços de proximidade, não exatamente de amizade. É a opinião, portanto, de um não aroniano, da mesma geração. No já citado de *Perto e de Longe*: D.E.: "O senhor conhece a famosa frase: "Mais vale estar errado com Sartre do que ter razão com Aron." O senhor estava mais ao lado dos que preferiam "ter razão com Aron"? C.L.-S.: Quanto a isso, não há dúvida. D.E.: Quando Raymond Aron morreu, o senhor declarou que, ele era um "espírito reto". O senhor acompanhava suas análises? C.L.-S.: Eu não lia regularmente seus artigos, mas quando me caíam sob os olhos, ficava impressionado com a limpidez de seu raciocínio, com a clarividência de seus juízos" (p. 107). Perguntado sobre qual teria sido o maior intelectual de sua geração, responde: "Sem dúvida, Raymond Aron. Ele tinha uma imensa cultura, que não consistia apenas no conhecimento filosófico ou sociológico, que partilhávamos em comum, mas que transbordava também para a política e para a economia. Além disso, ele foi importante pelo extremo rigor que impunha a seu pensamento, sua vontade de jamais ceder à ideologia, sua firmeza em lutar contra o espírito de sistema. Enfim, acho que ele ocupou, em nossa sociedade, a posição de um sábio. Talvez tenha sido o último" (Entrevista a Paulo Moreira Leite, para a Revista Veja, em 1983).

¹⁹⁰ No dia 12 de março de 1984 seria criada a *Sociedade dos amigos de Raymond Aron*, com o intuito de preservar a memória do autor e de promover a organização de eventos relacionados à sua obra, bem como deliberar sobre novas publicações, traduções etc. O conselho se reúne, desde então, duas vezes ao ano. A partir de 1997 foi instituído o *Prêmio Raymond Aron*, que concede anualmente um prêmio, em dinheiro, para a melhor tese defendida no mundo que tenha o pensamento e/ou a vida de Aron como objeto central. No dia 3 de julho do mesmo ano, o conselho científico da *École des Hautes Études en Science Sociales* decidiu, reconhecendo o "caráter excepcional que Raymond Aron desempenhou nesta instituição e na vida intelectual francesa e internacional" criar um centro de pesquisas denominado *Instituto Raymond Aron*. O centro, segundo as palavras de seus criadores, tinha a intenção de fomentar um espaço de pesquisa e de

Ilustração 22 - O aperto de mão com Sartre, André Gluksmann ao centro, junho de 1979 - In. COLQUHOUN, Robert. *Raymond Aron*. op. cit.



discussão em filosofia política e também de se tornar o depositário dos arquivos do autor. Atualmente ele se chama *Centro de Estudos Sociológicos e Políticos Raymond Aron*. O projeto de publicação das *Obras Completas* de Aron está em andamento desde então.

Ilustração 23 - Aron em diversos momentos - In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages.* op. cit. (1); In. COLQUHOUN, Robert. *Raymond Aron.* op. cit. (2) e (3)



Com Eugène Ionesco, 1976 (1)



Com Henry Kissinger, em junho de 1983 (2)



Com Dominique Wolton e Jean-Louis Missika, outubro de 1981 (3)

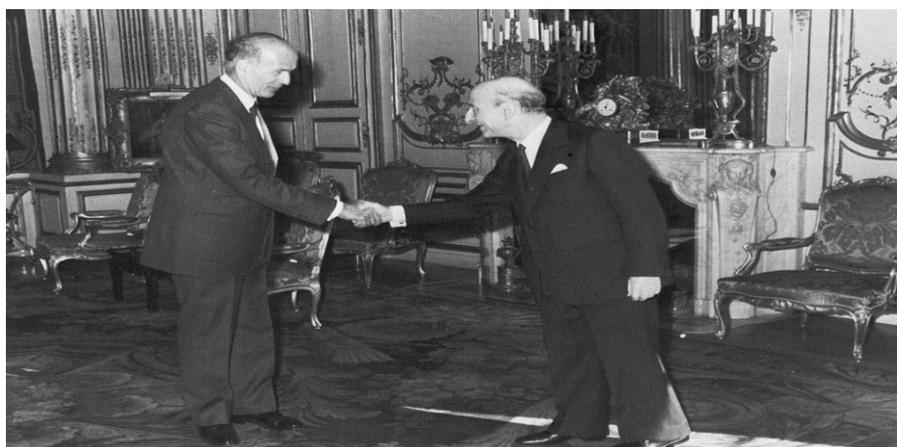
Ilustração 24 - Raymond Aron em diversos momentos - In. COLQUHOUN, Robert. *Raymond Aron*. op. cit. (1) e (2); In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages*. op. cit. (3).



Com sua neta Laure, 1960 (1)



Com Pierre Mendès-France e Olivier Todd, do *L'Express*, 1978 (2)



Com V. Giscard d'Estaing, 1980 (3)

Ilustração 25 - Raymond Aron em diversos momentos - In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages.* op. cit.



Em Nova Iorque, recebendo o título de Doutor *Honoris Causa*, na Universidade de Columbia, 1963



Com Roosevelt, em Nova Iorque, nos anos 1950

Ilustração 26 - Raymond Aron em suas últimas férias, Joucas, Verão de 1983 - In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages.* op. cit.

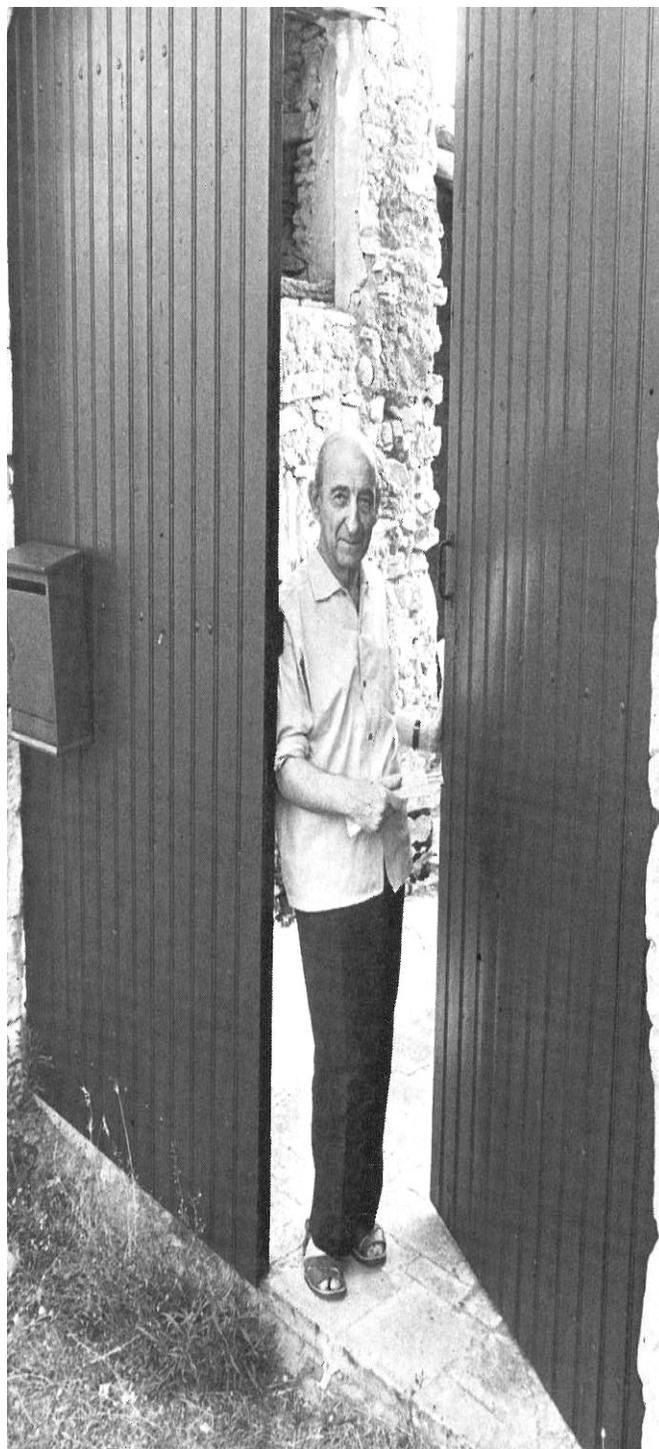
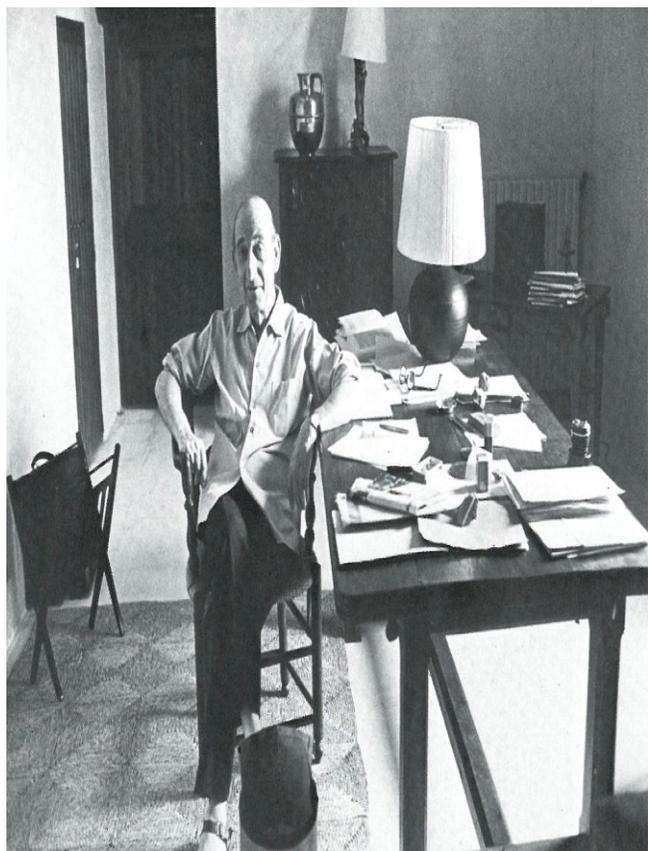
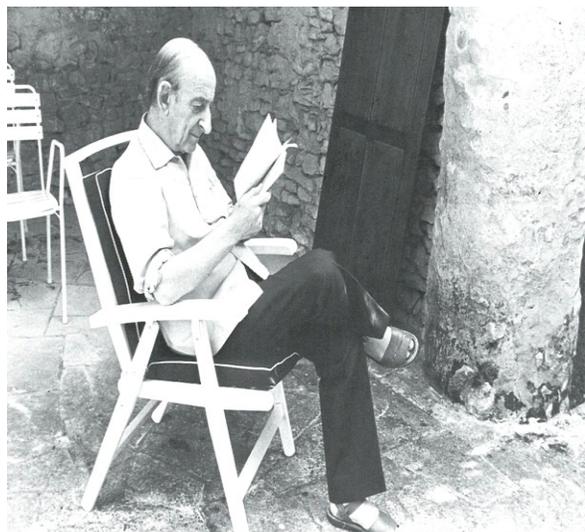


Ilustração 27 - Raymond Aron, a caricatura, por David Levine, 1969 - In. COLQUHOUN, Robert. *Raymond Aron*. op. cit.



CAPÍTULO II - DA CONSCIÊNCIA HISTÓRICA E DA PERCEPÇÃO SOCIOLÓGICA

2.1 Da consciência histórica

A concepção de sociedade e de sociologia em Raymond Aron foi composta, inicialmente, tanto pela sua visão do sujeito histórico e seu engajamento na história (heranças de sua formação filosófica e de sua reflexão ontológica sobre o homem e suas possibilidades), como pela dupla face de sua percepção política, ao mesmo tempo ancorada na tradição da filosofia clássica e no pensamento político-filosófico moderno.

Como aponta F. Drauss.

Os escritos de Aron abundam de referências às ideias dos grandes pensadores da humanidade. Em sua concepção dos regimes contemporâneos (regimes constitucionais pluralistas e regimes totalitários), Aron se inspira no pensamento de Aristóteles [...] Quanto ao problema da organização legítima da autoridade e da obediência como fundamentos de toda coletividade política, Aron extraiu também importantes questionamentos da tradição moderna, de Maquiavel a Rousseau. Contudo, não se poderia dizer que uma visão antiga ou moderna da política determinou por completo a visão de Aron. Sua maneira de perceber o mundo foi influenciada pela metodologia e pela filosofia de Max Weber. É esta dupla origem intelectual, ao mesmo tempo clássica e moderna, que faz a obra política de Aron algo notável.¹⁹¹

¹⁹¹ DRAUS, Franciszek. Raymond Aron et la politique. Revue française de science politique, Année 1984, Vol. 34, Numéro 6, p. 1198 - 1210, 1984.

A sociologia presente no conjunto de sua obra não pode ser compreendida, talvez tampouco concebida para fins analíticos, se pensada *aquém* ou *além* de sua visão filosófica; sobretudo não pode ser considerada sob qualquer aspecto se dissociada do *realismo político* que reflete seu principal aspecto distintivo.

É unânime entre os comentadores da obra de Aron que seu pensamento, múltiplo e multiforme, remonta ao cerne de sua formação como filósofo: o estudo crítico das filosofias da história e a afirmação do relativismo de toda objetividade histórica. Dos estudos na *École Normale Supérieure* à agregação em filosofia, revoltado com a atitude filosófica francesa, essencialmente (à época) antigermanista e ligada à tradição normativa durkheimiana, Aron parte rumo à Alemanha para encontrar-se com a filosofia e com seu destino intelectual.

Na Alemanha, como vimos no capítulo anterior, Aron permanece por três anos e toma contato profundo com a fenomenologia¹⁹² de Husserl e com o pensamento de Heidegger, e

¹⁹² Aron teria apresentado a fenomenologia a Sartre, como sugerem Simone de Beauvoir, *La Force de l'âge*, Paris, Gallimard, 1960, pp. 156-157; Henri Marrou, *Introduction à la philosophie de l'histoire: le point de vue d'un historien* In *Science et Conscience de la société. Mélanges em honneur de Raymond Aron*. Paris, Calmann-Lévy, 1971 e Gaston Fessard, *La philosophie historique de Raymond Aron*. Paris, Julliard, 1980 [6]. Segundo Aron, "esta transição do conhecimento de si ao conhecimento do outro se consituia em um tema da filosofia tradicional, cujas versões

aprofunda o conhecimento de Kant que trazia de sua formação francesa.¹⁹³

O período imediato, já de volta à França, a partir de 1933, marca a publicação de três obras, frutos do período de estudos na Alemanha. Além de *La sociologie allemande contemporaine*,¹⁹⁴ escrito em 1934 e publicado no ano seguinte, há também a publicação de sua tese principal, *Introduction à la philosophie de l'histoire, Essai sur les limites de l'objectivité Historique*,¹⁹⁵ escrito entre 1935 e 1937, e da

fenomenológicas se podem encontrar tanto nas meditações cartesianas como na versão existencialista sartriana contida em *L'Être et le Néant*." Cf. *Critique de la pensée sociologique*. Curso inédito. Arquivos pessoais de Raymond Aron, caixa 20, lição I, p. 10. Muitos intelectuais afirmavam, à época, que teria sido Aron, e não Sartre, a introduzir o existencialismo na França. Cf. análise de Jean-François Sirinelli, *Deux intellectuels dans le siècle, Sartre e Aron*, op. cit., em especial a terceira parte. Como forma de reconhecimento pela influência, Sartre escreveu, na dedicatória do exemplar de *L'Être et le Néant* dado a Aron, as seguintes palavras: "Ao meu camaradinho, esta introdução ontológica à filosofia da História". Cf. ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 74.

¹⁹³ Para usar linguagem adequada, busca a crítica pós-kantiana da razão histórica.

¹⁹⁴ ARON, Raymond. *La sociologie allemande contemporaine*. op. cit.

¹⁹⁵ ARON, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire*. op. cit. Aron imaginava um segundo tomo, não escrito, que teria por objetivo o *historismo*, ou o *historicismo* (não via distinção filosoficamente válida entre os termos) através da análise das obras de E. Troeltsch, M. Scheler, K. Mannheim e O. Splenger. A obra que mais se aproxima deste propósito, e na qual Aron recobra alguns dos temas da *Introdução*, é, acreditamos, *Dimensions de la conscience historique*, op. cit., fruto de um conjunto de artigos, publicada duas décadas depois. "Eu me arrependo somente de não ter aprofundado a interrogação que a *Introdução* formulou sem lhe dar uma resposta: o que é feito do *historicismo*? Somos prisioneiros de um sistema de crenças que interiorizamos desde tenra idade e que comanda nossa distinção entre bem e mal? A civilização que o Ocidente espalha pelo mundo vale mais que as culturas que ele sufoca, esmaga e condena à morte? ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit. pp. 980-981. Aron retoma o tema do *historismo* no curso de 1972-1973, no Collège de France: *De l'historisme allemand à la philosophie analytique de*

tese secundária, *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine, la philosophie critique de l'histoire*¹⁹⁶.

La sociologie allemande contemporaine, que Aron insere, tendo em vista o conjunto de suas obras, na seção "história do pensamento",¹⁹⁷ apresenta um retrato da reflexão dos autores de língua germânica que, refletindo além do âmbito da filosofia, tentaram interpretar as formações históricas e as

l'histoire. op. cit. Aron parecia não ter ficado convencido com o significado dado por Popper ao termo: "Karl Popper intitulou um pequeno livro como [...] *Misère de l'historicisme*. Na obra, Popper entende por *historicismo* uma maneira de ver a história como comandada, determinada, por forças irresistíveis às quais os homens estariam subsumidos. Trata-se de uma representação determinista da história que toma a forma de leis históricas, leis que presidiriam o movimento global do devir humano. Esta ideia é, no fundo, a pretensão de conhecer o devir, ou ainda de estabelecer leis do devir histórico" (*Leçons sur l'histoire*, op. cit., pp. 13-14). Aron entendia o *historismo*, ou o *historicismo* no âmbito do *historismo alemão*, isto é, em seu sentido mais amplo: tomada de consciência do pluralismo das culturas e da historicidade dos valores, sentimento de resignação frente ao destino incerto: "Devir criador, diversidade das culturas e das épocas, originalidade inerente à cada cultura e à cada época; do que decorre a especificidade do conhecimento histórico como conhecimento interpretativo ou compreensivo [...] e, finalmente, historicidade da própria existência" (Idem, p. 17). Cf. POPPER, Karl. *The poverty of historicism*. London, Routledge and Kegan Paul, 1957; ARON, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire*. op. cit., p. 377.

Ver, sobre os diversos significados do termo, MERQUIOR, José Guilherme. *Rousseau e Weber: Dois Estudos Sobre a Teoria da Legitimidade*. Trad. de Margarida Salomão, R.J., Guanabara, 1980; em relação ao *historicismo* presente no marxismo, objeto dileto de Popper, apontado como uma filosofia preditiva da história, ver CAMUS. A. *L'homme revolte*. Paris, Gallimard, 1951.

¹⁹⁶ ARON, Raymond. *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine, la philosophie critique de l'histoire*. op. cit. O nome original da tese secundária não continha a primeira parte do título do livro (limitava-se, pois, a *La philosophie critique de l'histoire*).

¹⁹⁷ Vide ANEXO A.

realidades coletivas.¹⁹⁸ Um autor, em especial, e seu modelo a um só tempo sociológico e histórico: Max Weber.¹⁹⁹

É importante contextualizar a confecção e a publicação deste livro²⁰⁰. O pensamento contemporâneo alemão era pouco conhecido na França, inclusive Max Weber, que havia sido apenas citado em *L'Année Sociologique* alguns anos antes, por ocasião de seu ensaio sobre o puritanismo e o espírito do capitalismo.²⁰¹ O pensamento sociológico francês se mostrava refratário à sociologia que se fazia do outro lado do Reno (e vice-versa).²⁰²

¹⁹⁸ Cf. PAUGAM, Serge. La pensée sociologique de Raymond Aron. Introdução à coletânea de textos de Raymond Aron publicada sob o título *Les sociétés modernes*. Paris, PUF, 2006 [68].

¹⁹⁹ “A melhor prova que essas duas escolas não são separadas por uma oposição insuperável, a obra de Max Weber nos fornece”. ARON, Raymond. *La sociologie allemande contemporaine*. op. cit., p. 3.

²⁰⁰ Nicolas Baverez diz se tratar do livro que, muito além de suas ambições iniciais, introduziu na França a obra de Max Weber. Baverez comenta ainda que a obra figurou na lista *Otto* (nome do embaixador do Reich em Paris, que se via como um amigo das artes e das letras), durante a ocupação, ao lado de outras obras e autores aos quais recomendava a leitura, como Blum, Freud, Guide, Thomas Mann, Paul Nizan, dentre outros. O fato, contudo, não teria afetado a posteridade da obra, uma vez que, traduzida para o alemão em 1953, foi tomada prontamente como manual para os alunos de sociologia em boa parte das universidades alemãs. Cf. BAVEREZ, Nicolas. *Raymond Aron. Un moraliste au temps des idéologies*. op. cit., p. 129.

²⁰¹ Cf. WEBER, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo, Pioneira, 2001.

²⁰² Aqui vale uma observação histórica sobre a “hostilidade” entre o pensamento sociológico francês e alemão da época, ilustrado pela suposição segundo a qual Weber e Durkheim desconheciam-se (no plano teórico). Em suas memórias, Aron afirma que Marcel Mauss, sobrinho de Durkheim e também seu parente distante (vide Ilustração 2), afirmara, em um discurso, que Weber possuía toda a coleção de *L'Année Sociologique* em

Aron se orgulha de ter prolongado, com o livro, a tradição de Durkheim e C. Bouglé, que haviam visitado anteriormente as universidades alemãs, tendo informado o público especializado francês com artigos, depois reunidos em livros.²⁰³ O livro teve grande repercussão, como testemunham suas reedições e traduções. Como lhe era peculiar, Aron julga com severidade a obra, da qual, não obstante, ainda se orgulhava décadas após a publicação.

Posso dizer que esse livro foi útil, ainda que hoje não o seja mais. Alguns dos sociólogos que nele figuram não interessam mais, e outros, em particular Max Weber, que ocupava mais de um terço do livro, não mais carecem de apresentação [...] R. Merton, num seminário do Congresso Internacional de Sociologia, contou que aquele livro, de um desconhecido, o impressionara.

E completa.

sua biblioteca particular, o que tornaria duvidosa a ideia segundo a qual Weber não teria lido Durkheim (Cf. ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 152). Em seus arquivos pessoais, há uma carta em que Aron afirma algo um pouco mais contundente a respeito: "Marcel Mauss, sobrinho de Durkheim e primo de meu pai [...] me disse que ele tinha visitado Max Weber em Heidelberg e que tinha visto na biblioteca de Weber a coleção completa de *L'Année Sociologique*. Ele acrescentou que Weber havia emprestado de Durkheim e seus alunos muitas ideias, sem as citar. Posso acrescentar que a indiferença recíproca, na medida em que ela existiu, não é tão surpreendente quanto parece. Weber não era tão famoso durante sua vida como se tornou agora. As ciências sociais da época, como as ciências históricas, eram bastante nacionais. Os alemães citavam relativamente pouco os autores franceses contemporâneos". Carta a Edward A. Tiryakian, 18 de janeiro de 1966. Arquivos Pessoais de Raymond Aron.

²⁰³ Aron também publicara artigos, estando ainda na Alemanha, na revista *Annales Sociologiques* (mais de duas dezenas).

Escrevera aquele livro a pedido de C. Bouglé, que me prometera para o ano seguinte um cargo no Centro de Documentação Social da ENS. Trabalho não de subsistência (os direitos autorais deviam ser modestos), mas escolar, desviou-me de minha tese secundária com a qual lidava simultaneamente. Depois de tudo, fiquei satisfeito por ser obrigado a executar esse trabalho 'de castigo'. Creio que sim. Ainda hoje, felicito-me por haver encerrado minha peregrinação alemã com esse livro.²⁰⁴

A confecção do livro, sobretudo, oferecia a Aron o conhecimento aprofundado da sociologia histórica feita na Alemanha, oposta àquela de inspiração durkheimiana. A obra, dividida em três partes, é apresentada pela antítese entre *sociologia sistemática* e *sociologia histórica*. F. Oppenheimer, A. Weber (sociologia da cultura) e K. Mannheim (sociologia do conhecimento) pertenceriam ao segundo termo da antítese, por sugerirem, sobretudo os dois últimos, uma visão global da história; já Mannheim por refletir sobre o enraizamento social do sociólogo. Os três, na visão de Aron, estariam à sombra de Marx.²⁰⁵

²⁰⁴ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 152.

²⁰⁵ Mannheim, o mais conhecido dos três, teria ficado irritado com a análise de sua *Wissenssoziologie*, e comunicou a Aron, pessoalmente, em 1935, em Paris, gentilmente, o descontentamento. De fato, Aron é bastante severo em sua análise, sobretudo nos termos que utiliza. São exemplos, dentre outros: "Estava reservado a um marxismo burguês, como se tem chamado a doutrina de Mannheim, ir além do próprio marxismo e cair em um relativismo histórico integral, da qual a sociologia do conhecimento não passa de uma tradução supostamente científica"; ou "O perspectivismo, que caracteriza esse tipo de formações espirituais, se origina, com efeito,

No grupo dos *sociólogos sistemáticos* Aron incluiu cinco autores, aos quais correspondem quatro escolas, a saber: G. Simmel e L. von Wiese (escola que opõe forma-conteúdo); F. Tönnies (escola que analisa os grandes tipos de sociabilidade); A. Vierkandt (escola que usa a fenomenologia para apreender o sentido das relações sociais); e O. Spann (escola que se desenvolveu contra o individualismo, no sentido de os indivíduos não participarem da humanidade senão pela participação na totalidade). A terceira parte da obra é, toda ela, dedicada a Max Weber.²⁰⁶

no pensamento de Mannheim e não no marxismo, para não dizer no historicismo alemão levado ao extremo"; ou ainda: "A nova teoria do conhecimento que pretende realizar a sociologia do conhecimento se reduz a ideias antigas, triviais e equivocadas". Cf. ARON, Raymond. *La sociologie allemande contemporaine*. op. cit., pp. 67, 68 e 74. Aron assume e credita o tom ácido à tentativa, segundo ele exitosa, de se libertar da influência que lhe teria causado anteriormente a leitura de *Ideologia e Utopia*. Cf. ARON, Raymond. *Mémoires*, op. cit., p. 153.

²⁰⁶ Trata-se do primeiro texto sistemático de Aron sobre Weber e um dos primeiros em língua francesa. Embora tivesse um número preestabelecido de páginas, Aron analisa, ainda que brevemente, o pensamento de autores que se tornariam célebres, como T. Adorno, M. Horkheimer, dentre outros. A posteridade da obra foi comentada por Aron em suas memórias (pp. 150-157), no prefácio que escreveu para a edição alemã (1953) e também no prefácio da edição italiana (1978). Ver também a esse respeito o prefácio de Serge Paugam e Franz Schultheis para a quinta edição em francês da obra (Paris, PUF, 2007), além de CHANLAT, Jean-François. Raymond Aron: l'itinéraire d'un sociologue libéral. *Sociologie et sociétés*, vol. 14, n° 2, octobre, pp. 119-133, 1982; CHÂTON, Gwendal. Aron, Raymond, in V. Bourdeau et R. Merrill (Org.), *DicoPo, Dictionnaire de théorie politique*, 2007; DRAUS, Franciszek. Raymond Aron et la politique. *Revue française de science politique*, Année 1984, Vol. 34, Numéro 6, p. 1198 - 1210, 1984; e SIRINELLI, Jean-François. Raymond Aron avant Raymond Aron (1923-1933). *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*. N°2, avril 1984. pp. 15-30.

A tese secundária, *La philosophie critique de l'histoire*, originalmente pensada como tese principal, reuniu o exame filosófico de quatro autores: W. Dilthey e sua razão histórica; H. Rickert e sua da lógica da história e filosofia dos valores; G. Simmel e sua filosofia da vida e da lógica da história; e, finalmente, a marca indelével: M. Weber e sua filosofia da escolha, ancorada na reflexão comparativa sobre os limites da objetividade histórica. Todos os autores analisados, filósofos, mantiveram diálogo com disciplinas vizinhas, como a história, a economia e o direito.

Léon Brunschvicg, seu diretor de tese, que leu o manuscrito, aconselhou que Aron não delimitasse o objeto da tese a este grupo de filósofos, no final das contas, segundo ele, secundários. A princípio Aron não concordou com a crítica, mas "durante as férias de 1935, revi o conjunto da *Philosophie Critique de l'Histoire* e tomei a decisão de escrever um livro que servisse de tese principal, minha versão pessoal da crítica da razão histórica".²⁰⁷ Assim, a tese em andamento se tornaria a secundária.

Na *Introduction à la philosophie de l'histoire*, agora sua tese principal, encontra-se o quadro epistemo-filosófico aroniano em relação à história e a sociedade moderna. Este

²⁰⁷ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 158.

quadro é composto, fundamentalmente, pelo relativismo histórico na interpretação do passado, pela inexistência de um determinismo último para a história, e pela razão que orienta o conhecimento histórico e o julgamento de valor. Seu ponto de partida, deliberado: a influência de Kant que orienta a crítica à filosofia marxista da história, herdeira de Hegel.²⁰⁸

Para além desta motivação inicial, Aron encontrava no neokantismo de Brunschvicg um ambiente familiar. As questões filosóficas, como a distinção entre o ser e o dever-ser, a relação entre valores e julgamentos de valor, a seleção dos fatos e da relação causal, enraizadas epistemologicamente em uma ciência "mais segura dela própria",²⁰⁹ conferiam-lhe terreno seguro e fértil para a aplicação no universo social.

A *Introduction* tinha como objetivo geral o conhecimento do mundo humano, e eu tentei seguir os passos que vão do conhecimento da escolha ao conhecimento do outro, e depois para conhecimento que está entre o eu e o outro, e que me permite comunicar com os outros, o que chamamos, em termos filosóficos, de espírito objetivo, ou o que

²⁰⁸ Nesse sentido, "a crítica aroniana da Razão histórica prolonga, de alguma maneira, no âmbito das ciências humanas, a *Critique de raison pure*", de Sartre. Cf. Serge Paugam e Franz Schultheis, prefácio para a quinta edição em francês da obra *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine, la philosophie critique de l'histoire*. op. cit., p. 15.

²⁰⁹ ARON, Raymond. *De la condition historique du sociologue*. op. cit., p. 14.

entendemos no vocabulário das ciências sociais atuais da cultura; em outras palavras, são os passos pelos quais passamos de um conhecimento de mim mesmo, conhecimento espontâneo, não-refletido, não-científico na vida real, ao conhecimento concreto dos outros e de mim mesmo na vida concreta, historicamente estabelecida em um determinado contexto social.²¹⁰

Aron busca, na obra, as condições que possibilitem a objetividade histórica, o que o conduz a determinar não os fundamentos, mas os limites da verdade científica do conhecimento histórico. Aron opõe, por um lado, as filosofias que, segundo ele, postulam uma unidade histórica do devir humano: a filosofia marxista, que considerava como sendo o último avatar do historicismo hegeliano, e, por outro lado, a filosofia de O. Spengler, herdeira de Nietzsche, que afirmaria a pluralidade irredutível dos períodos históricos e das culturas.²¹¹

Aron busca, então, uma *via media* entre uma concepção de história como processo estritamente orientado para um fim, e uma concepção de história como processo cíclico puramente irracional e sem sentido objetivo.²¹²

²¹⁰ *Critique de la pensée sociologique*, lição I, p. 10.

²¹¹ Qualificadas por ele como as principais filosofias metafísicas do século XIX.

²¹² CHÂTON, Gwendal. Aron, Raymond. op. cit., p. 1.

Essa crítica da razão história, no entanto, não tinha como objetivo, apenas, desanimar as ilusões entendidas como dogmatismos presentes nas filosofias tradicionais. Aron buscava, no fundo, o contrário: ultrapassá-las com o intuito de fundar práticas científicas que buscassem a objetividade e a compreensão histórica, estas ligadas ao sentido e aos motivos da conduta humana. Weber o auxiliou a resolver, com sua *hermenêutica da explicação compreensiva*, (no plano teórico e como um convite à ação), esta antinomia entre a compreensão de um fenômeno e sua explicação causal, princípios complementares e não excludentes.

Esse *conhecimento da singularidade*, necessariamente parcial, que recusa a possibilidade de uma racionalização integral da história, e que informa a pluralidade da compreensão - mas que não se resume à ideia de um relativismo absoluto das interpretações, logrou a Aron a pecha de ser um pensador relativista e cético, ou de encarnar a figura de um *niilista epistemológico*, segundo a avaliação, em plena sala de defesa de tese, do durkheimiano P. Fauconnet.

A esta posição "antipositivista e existencialista que escandaliza o cienticismo de uma Sorbonne voltada

inteiramente a Kant e a Durkheim”²¹³ Aron oferece a fórmula filosófica que se tornaria, doravante, o leme de sua ação intelectual engajada: “o homem está na história, o homem é histórico; o homem é uma história”.²¹⁴ Ao postular que o homem é um ser essencialmente histórico, Aron afirma que não há uma verdade absoluta, mas verdades parciais, e que estas, por sua vez, não dissolvem os valores transcendentais ou a história.

Como afirma Nicolas Baverez, a obra contém essencialmente a ideia de que.

Pela busca do conhecimento, pelo engajamento, pela ação racional, o homem pode suplantar sua historicidade; e o exercício de sua liberdade o permite se distanciar da contingência para alcançar uma parte da universalidade.²¹⁵

Aron assume, portanto, weberianamente, a necessidade de se questionar os próprios valores que orientam os cientistas (bem como os atores) em suas escolhas, e as circunstâncias

²¹³ Prefácio de Nicolas Baverez à obra (conjunto de textos publicados entre 1936 e 1939) de Raymond Aron *Penser la liberté, penser la démocratie*. Paris, Gallimard, 2005 [66], p. 8.

²¹⁴ ARON, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire*. op. cit., p.430. Como observa Jean-François Chanlat, “Este livro filosófico, que é também sua tese, constitui a pedra angular de todo o edifício intelectual aroniano. Todas as grandes ideias que inspiraram seus futuros trabalhos e mesmo seu engajamento político estão presentes já nestas páginas. Raymond Aron: l’itinéraire d’un sociologue libéral. op. cit., p. 120.

²¹⁵ Prefácio de Nicolas Baverez à obra de Raymond Aron *Penser la liberté, penser la démocratie*. op.cit., p. 15.

históricas e sociais em que elas são produzidas. Fugindo das abstrações metafísicas, afirma a pluralidade interpretativa - que decorre da natureza equívoca e inesgotável da realidade histórica, o *determinismo probabilístico*, e a combinação necessária para a compreensão dos motivos e razões da ação e da explicação causal.²¹⁶

Aron oferece, com efeito, um modelo de inteligibilidade social e histórica, e rejeita a modalidade vulgar da crença no progresso, presente no positivismo desde Comte, segundo a qual as sociedades se transformam seguindo um mesmo andamento, apreensível em sua totalidade pela prática científica.

Não há uma realidade histórica, feita antes de qualquer ciência [...] Realidade histórica, porque é humana, ambígua e inesgotável. Equívocas, a pluralidade dos mundos espirituais através dos quais a existência humana se desenrola e a diversidade dos conjuntos em que se realizam as ideias e os atos elementares. Inesgotáveis são a significação do homem pelo homem, da obra pelos seus intérpretes, do passado pelos presentes sucessivos.

Ou ainda.

Em um plano superior, meu livro conduz a uma filosofia histórica oposta ao racionalismo científico ao mesmo tempo que ao positivismo [...] Filosofia histórica, que é também, em certo sentido, uma filosofia da história, em condição de definí-la não como uma visão panorâmica do conjunto dos homens, mas como

²¹⁶ Cf. CHÂTON, Gwendal. Aron, Raymond. op. Cit., p. 2.

uma interpretação do presente ou do passado conjugada a uma concepção filosófica da existência [...] A filosofia se desenvolve no movimento, renovado sem cessar, da vida para a consciência, da consciência para o pensamento livre e do pensamento para a vontade.²¹⁷

Os desdobramentos destes princípios metodológicos, filosóficos e existenciais se refletiriam diretamente na obra e, especificamente, na sociologia política de Raymond Aron. Quando trata das *regularidades e das causalidades sociológicas*²¹⁸, por exemplo, explicita a posição segundo a qual nenhuma sociedade, ou um devir, constituem uma totalidade, o que equivale a dizer que a *intenção última*, ou o caráter inteligível, de um evento não é apreensível por completo. Um acontecimento como a Revolução Francesa, exemplifica Aron, multiforme em seus diversos aspectos, prende-se à própria pluralidade do ser que o analisa, que é "concomitantemente vida, consciência e ideia".²¹⁹

A sombra de Weber continua a pairar, como podemos ver. A *necessidade da escolha* é, talvez, um dos aspectos mais

²¹⁷ ARON, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire*. op. cit., pp. 147; 13-14.

²¹⁸ Idem, III Seção, 2ª Parte, pp. 235-282.

²¹⁹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 170.

importantes desta influência. Ao passo que não há determinantes últimos na história, cabe ao ator (e aquele que observa, ao compreender a ação) fazer suas escolhas tendo em vista o repertório, probabilístico que seja, inscrito na constelação dos resultados almejados.

Este posicionamento, tão existencial quanto lógico, afasta o ceticismo e o fatalismo, ao passo que impõe a necessidade da escolha e a busca pela verdade. Segundo Sylvie Mesure, é a ideia de Razão (em seu sentido kantiano) que possibilita, em Aron, o conhecimento histórico e que permite reconciliar a tese de uma unidade total à pluralidade irreduzível das interpretações.²²⁰ No plano político, ou se é a favor ou contra a ordem estabelecida.²²¹

À refutação do determinismo histórico soma-se a crítica do sociologismo tipicamente francês, e a defesa rigorosa da causalidade e da pluralidade na explicação sociológica. Não

²²⁰ Cf. MESURE, Sylvie. *Raymond Aron et la raison historique*. Paris, Vrin, 1984 [7].

²²¹ "Eu diria simplesmente algumas palavras sobre os três conceitos essenciais que figuram no fim de *Introduction à la Philosophie de l'Histoire* e que comandam meu raciocínio de pós-guerra. Eu dizia que para pensar de maneira racional sobre a política era preciso começar por uma escolha fundamental, que é a seguinte: após uma análise pura tão objetiva quanto possível da sociedade na qual vivemos, ou escolhemos ou recusamos este tipo de sociedade. Em um caso, se é revolucionário ou no outro se é um conservador ou um reformista, e que, em última análise, o conservador inteligente é reformista, quer dizer, ele aceita que todas as sociedades são, por definição, imperfeitas ou injustas". Cf. Raymond Aron por ele mesmo. In. *Raymond Aron na UnB: conferências e comentários de um simpósio internacional realizado de 22 a 26 de setembro de 1980*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1980, p. 66.

há fator isolado que possa explicar, por si só, o devir histórico.²²²

Podemos dizer, em geral, que todas as relações causais são, na sociologia, parciais e prováveis, mas seus caracteres assumem, segundo o caso, um valor diferenciado [...] As causas sociais são mais ou menos adequadas, e não necessárias, porque raramente um efeito depende de uma única causa, e porque, em todo caso, o determinismo parcelar não se desenvolve regularmente além de uma constelação singular única.²²³

Essa pluralidade das compreensões, contudo, não equivale ou se encerra no relativismo. Aron usa o exemplo das obras de arte e do pensamento abstrato, ambos ambíguos e inesgotáveis nas interpretações que suscitam, e que revelam antes a riqueza das criações humanas que suas incertezas. Assim, por mais que a interpretação dessas obras ultrapasse o conhecimento propriamente histórico, uma parte desta interpretação é inseparável da pessoa do interpretador, que está inscrito na história, sem que por isso seja desvalorizada. Dito de outra forma, a realidade histórica (e suas obras), ambígua e inesgotável, contempla a pluralidade

²²² Marx, em particular, teria incorrido neste equívoco "ao generalizar, sem reservas, os julgamentos válidos para nossa época", e por "negligenciar a situação filosófica de suas fórmulas pretensamente científicas". Como resultado destes dois equívocos, "a sistematização marxista é antropológica e não causal, e se baseia em uma determinada ideia de homem, e não a eficácia de uma certa causa". ARON, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire*. op. cit., p. 312.

²²³ Idem, op. cit., p. 281.

da existência humana e a diversidade dos conjuntos em que se desenvolvem as ideias e os atos dela derivados.

Mais que as questões de ordem estritamente epistemológicas ou existenciais, o que preocupava a Aron nesse conjunto de reflexões era o próprio desligamento dos filósofos e sociólogos profissionais em relação à realidade histórica que os cercava. O período na Alemanha, em que viveu e pressentiu a ascensão do nazismo, somado ao estudo da obra de Marx que iniciara anos antes com o propósito de entender a concretude das relações sociais - além do contato com a obra de Weber, que suscitou, como vimos, as questões colocadas em sua tese de doutoramento, acabaram por forjar, por assim dizer, sua visão de *espectador engajado*²²⁴ da história.

O tom metafísico da sociologia durkheimiana, presente em seus mestres e que "feria-lhe ou indignava",²²⁵ era substituído por uma determinada visão do sujeito histórico e suas possibilidades. O epítome, Max Weber, conferia-lhe "uma visão da história universal, a iluminação da originalidade da

²²⁴ Termo através do qual Aron constantemente se autodefinia.

²²⁵ ARON, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire*. op. cit., p. 312.

ciência moderna e uma reflexão sobre a condição histórica ou política do homem".²²⁶

Na véspera de minha defesa de tese, em 1938, Paul Fauconnet admirava-se com o tom patético de minha *Introduction à la philosophie de l'histoire*, e interrogava-me sobre os motivos de tal angústia. Na época, sentindo o futuro que se aproximava, eu me admirava de sua surpresa, ou antes, eu me indignava em relação à inconsciência histórica dos sociólogos profissionais.

Na Alemanha pré-hitlerista, a maré do nacional-socialismo, revelação da política na sua essência diabólica, obrigava-me a pensar contra mim mesmo, contra minhas preferências íntimas, ela me inspirava uma espécie de revolta contra o ensino recebido na universidade, contra o espiritualismo dos filósofos, contra a inclinação de certos sociólogos a ignorarem os impactos dos regimes, sob o pretexto de ligarem-se às realidades duráveis e profundas. Superficiais, as evoluções parlamentares, enquanto a chegada de Hitler anunciava a segunda guerra mundial.²²⁷

Ao *pessimismo ativo*, como Aron gostava de qualificar, jocosamente, sua posição ontológica, poderíamos acrescentar - talvez para tornar mais justa a posição que de fato adotou em sua vida e em sua produção intelectual, a receita gramsciana do *pessimismo da inteligência, otimismo da vontade*, ainda que

²²⁶ ARON, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire*. op. cit., p. 312.

²²⁷ ARON, Raymond. *De la condition historique du sociologue*. op. cit., p. 16.

Aron questione os perigos do otimismo subjacente a toda visão desiludida: “não nos esqueçamos [...] que também os pessimistas se resignam ao injustificável”.²²⁸

History is again in the movie. A frase de Toynbee, uma de suas prediletas e mais recorrentemente citadas, resume seu sentimento, tanto em relação ao período que passou na Alemanha,²²⁹ quanto ao fato de ter apressado a publicação de sua *Introduction*, em 1938. Aron previa (e temia), acertadamente, os conflitos se que aproximavam. A história estava, novamente, em marcha. Os eventos históricos acabariam com sua “obsessão pacifista”²³⁰ oriunda de Alain ainda nos tempos de *Agrégation*. Ao pacifismo Aron acharia um substituto: o realismo, presente em toda sua produção.

Três décadas após ter escrito sua principal obra filosófica, Aron volta ao tema em seu primeiro curso no *Collège de France*, em 1970.²³¹ Neste curso, transcrito mas não

²²⁸ ARON, Raymond. *Études politiques*. op. cit., p. 178.

²²⁹ “[na Alemanha] tomei consciência do mundo. Em outras palavras, fiz minha educação política. E não minha educação sentimental. Na primavera de 1930, chegando à Alemanha, sou ainda um jovem ingênuo. Em 1933, volto adulto à França. Tive consciência do que a política pode ter de horrível. Não foi a Alemanha em si que me modificou. Foi Hitler numa Alemanha hitlerista. ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 48.

²³⁰ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 101.

²³¹ *Critique de la pensée sociologique*, op. cit.

publicado, Aron estabelece um diálogo direto com suas obras filosóficas, como já havia feito mais ou menos diretamente em *Dimensions de la conscience historique*. O curso reflete o próprio percurso intelectual de Aron, paulatinamente inclinado para as questões estruturais que envolvem as sociedades - em especial a sociologia, a economia, a política, o marxismo e o comunismo, a guerra e as relações internacionais.

Do ponto de vista de sua sociologia política, chegaríamos às reflexões contidas em *L'Opium des intellectuels*, em sua trilogia sobre a sociedade industrial e em seu *Les étapes de la pensée sociologique*, dentre outras importantes obras cujas especificidades discutiremos mais adiante. A reflexão filosófica sobre o homem e seu papel na história, elemento perene, contudo, permaneceria como o termo que orienta e articula essas diferentes instâncias.

No curso em questão, Aron começa estabelecendo, como era seu hábito pedagógico, algumas questões metodológicas. Diz utilizar intencionalmente o termo *pensée* (pensamento) de maneira a evitar os termos *ciência*, *conhecimento* ou *saber*. O pensamento sociológico, objeto do estudo, distingue-se do pensamento econômico, político ou do pensamento religioso na medida em que os engloba, assim como às outras diversas

atividades da pessoa humana. Ele visa, ao mesmo tempo, as relações interpessoais e o global, isto é, a sociedade tomada em seu conjunto. Já o termo *crítica* é particularmente usado em seu sentido kantiano (de uma crítica da razão pura). A intenção de Aron, no curso, é “fundar, justificar e limitar o pensamento sociológico e sua extensão”.²³²

Crítica também no sentido marxiano. Aron observa que, em suas obras de juventude, Marx propôs, simultânea e sucessivamente, uma crítica da filosofia do direito de Hegel, uma crítica da política, uma crítica do pensamento religioso e uma crítica do pensamento econômico. Na segunda parte de sua vida, com a publicação de *O Capital*, elaborou uma crítica da economia política, no senso propriamente marxista do termo, ao mesmo tempo em que propôs a crítica sobre a maneira burguesa de se pensar a economia.

Assim, a crítica em seu sentido marxista é simultaneamente um capítulo da sociologia do conhecimento e uma maneira de delimitar os limites de uma visão da ciência social. Por fim, também a crítica se insere no contexto do pensamento dos filósofos que estudou, em especial Dilthey, Rickert e Max Weber. Tais autores tentaram uma síntese no sentido kantiano e no sentido marxista, isto é, buscaram

²³² *Critique de la pensée sociologique*, lição I, p. 1

fundar o conhecimento real e reduzir a pretensão destas ciências a uma visão sintética global.

O curso também representa uma distinção importante em relação à *La philosophie critique de l'histoire* e à *Introduction à la philosophie de l'histoire*. A noção de *consciência histórica*, que estava no centro daquelas pesquisas, aparece agora *rebaixada*; Aron desloca sua ênfase para o pensamento *propriamente* sociológico. Weber seria novamente a inspiração principal, ao passo que ele "buscou estabelecer os fundamentos e a legitimidade do conhecimento histórico e do conhecimento sociológico".²³³

De maneira que me pergunto, retrospectivamente, os motivos de, à época, a dimensão histórica me parecer essencial, e porque o acento na noção de história em detrimento da noção do social.²³⁴

Aron evoca três razões principais como respostas à citação acima. Primeiramente, os quatro autores em estudo consideravam como essencial aquilo que entendiam como compreensão; em outros termos, as ciências humanas e da cultura tinham como características a compreensão da experiência, que se liga à compreensão do conhecimento histórico. Depois, todos eles, ainda que tivessem uma visão

²³³ *Critique de la pensée sociologique*, lição I, pp. 5-6.

²³⁴ *Idem*, p. 7.

sociológica mais ou menos acurada, consideravam a dimensão temporal, o devir das sociedades ou da humanidade como algo essencial, quase transcendental. Por fim, a história era o centro de suas primeiras especulações filosóficas, como fruto da época em que foram escritas.

Mais de trinta anos passados, Aron acreditava que o acento sobre a relatividade do conhecimento histórico deveria ser corrigido e ratificado pela objetividade das ciências propriamente sociais. Aponta também uma razão histórica. A ideologia mais popular, a marxista, argumentava, tem como objetivo uma história do devir da humanidade, e as ideologias antimarxistas se esforçavam em replicar, à época, no mesmo ritmo, as outras formas a elas opostas (o nacional-socialismo é um exemplo).

Teria havido, portanto, à época, uma espécie de *contaminação* entre os problemas da filosofia e da história em relação ao problema das ideologias políticas. Na medida em que conseguia refletir sobre a política e suas ideologias, Aron buscava colocar no centro da análise a noção de conhecimento histórico, ou de reconstrução histórica. Ao se interrogar sobre o conhecimento histórico, seus limites e sua validade, refletia sobre a própria confiança na história e na condição histórica do homem, uma vez que "refletir sobre a

consciência histórica na época era uma forma de pensar sobre a história que estávamos vivendo naquele momento".²³⁵

A noção de condição histórica do homem, que então analisava, prossegue, derivava de uma expressão pouco gloriosa para designar coisas extremamente simples: cada um de nós pertence a uma sociedade entre outras, e estamos condenados a nos engajar em um mundo mais ou menos incoerente. Todo engajamento, seja ele religioso, político ou moral, significa participar de um grupo, significa realizar uma ação coletiva, e quando me solidarizo com um grupo, deixo de comandar as consequências do meu próprio compromisso, o que equivale a dizer que todo engajamento representa tomar partido sobre as consequências de uma ação, que pode depender dos outros, das circunstâncias ou dos acidentes históricos, de maneira tal que as consequências podem trair meus objetivos iniciais.

Seria através da ultrapassagem da noção de consciência histórica que floresceria a consciência *tipicamente sociológica*. Aron reafirma o conceito de consciência histórica como a consciência que os homens de uma determinada sociedade têm de pertencerem a esta sociedade em particular e

²³⁵ *Critique de la pensée sociologique*, lição I, p. 13.

a seu devir. A noção comporta dois sentidos, que qualifica como *sentido forte* e *sentido fraco*.

Por *sentido forte* entende o fato de a consciência histórica não designar uma atitude qualquer em relação ao passado ou ao futuro, mas uma atitude caracterizada pelo respeito à tradição; um *sentido de continuidade* da presença do passado no presente. A consciência histórica, assim entendida, opor-se-ia à noção de *inconsciência histórica*²³⁶ atribuída àqueles que creem que a história começa com eles, ou que não veem no passado méritos que mereçam ser conservados.

O *sentido fraco* afirma que toda coletividade possui uma consciência histórica, isto é, revela certa atitude sobre o passado, sobre o futuro e sobre as mudanças em processo, atitudes essas que não são necessariamente conscientes, mas que se manifestam de maneira inevitável nos modos de pensar. Entre o *sentido forte* e o *sentido fraco* se situam os elementos que Aron denomina por *formais* e *substanciais*.

Os elementos formais de uma filosofia da história dizem respeito à *forma geral* que se atribui ao devir, isto é, a diversidade pura ou a visão do futuro orientada numa determinada direção. Já os elementos substanciais de uma

²³⁶ *Critique de la pensée sociologique*, lição I, p. 14.

filosofia da história assentam-se na *significação* que atribuímos ao que está por vir.

Assim definida a consciência histórica, Aron apresenta algumas de suas características, próprias das sociedades modernas, e estabelece sua análise tendo como referência comparativa o pensamento de C. Lévi-Strauss, em suas obras *La Pensée Sauvage*²³⁷ e *Anthropologie Structurale*.²³⁸

Exatamente porque Lévi-Strauss é um etnólogo e, por isso, está longe de uma certa concepção de consciência histórica, seu olhar, por assim dizer, vê a consciência histórica moderna do exterior, de fora, e nos ajuda a tomar consciência das especificidades da consciência histórica moderna, e a compará-la àquilo que está mais longe dela, as sociedades arcaicas. Kant como Lévi-Strauss souberam fazê-lo.²³⁹

O artigo, ao qual se refere Aron, trata, de fato, das características da consciência histórica nas sociedades ditas arcaicas. Estas sociedades tendem espontânea e irresistivelmente a privilegiar o sincronismo ao diacronismo, vale dizer, pensam sua estrutura e sua própria organização de maneira estável, imutável, e subordinam as mudanças eventuais ao pensamento classificatório - que estabelece uma ordem,

²³⁷ LÉVI-STRAUSS. Claude. *La pensée sauvage*. Paris, Plon, 1962.

²³⁸ LÉVI-STRAUSS. Claude. *Anthropologie Structurale*. Paris, Plon, 1958. Um dos artigos constantes na obra foi escrito a pedido de Raymond Aron, para a *Revue de Métaphysique e de Morale (História e Etnologia)*.

²³⁹ *Critique de la pensée sociologique*, lição I, p. 17.

interna a estas sociedades, e que se traduz em uma maneira de ordenar a natureza ou o cosmos.

Nestas sociedades, diz Aron, quando a ordem é alterada por algum fator externo, há uma grande dificuldade em restabelecê-la. Desta forma, a tendência à classificação e à estabilidade (estruturante, com respeito às mudanças) representa uma forte tendência a se reconstituir a ordem apesar - ou a partir - das variações.²⁴⁰

Lévi-Strauss cita o *Mana*, que Durkheim interpretou como certa maneira das sociedades arcaicas revelarem seu gosto pela historicidade pura, pelo evento puro. Assim, da mesma forma que nós buscamos nos arquivos os eventos em seu estado puro, nas sociedades arcaicas o respeito e a emoção da historicidade pura derivam de certo número de mitos de origem.

Lévi-Strauss afirma ainda que não há privilégio do período dito histórico em relação às sociedades arcaicas, e que não há razão para considerar como mais informativo o estudo de sociedades históricas em relação ao estudo das sociedades arcaicas. Pelo contrário, lembrando a fórmula J-J. Rousseau, é mais instrutivo o que está distante de nós.

²⁴⁰ De onde deriva a distinção, pensada por Lévi-Strauss, entre sociedades *quentes* e sociedades *frias*. Quanto mais elas mudam, tão mais quentes se tornam.

Outra regra do método de Lévi-Strauss relembra por Aron: toda reconstrução do passado supõe uma codificação. Não podemos reconstruí-lo integralmente - ao passo que toda reconstituição implica uma reconstrução: "sempre que recontamos algo, seja em uma ou em mil páginas, damos maior ou menor importância à uma matéria arbitrária que será reduzida ou simplificada".²⁴¹

O etnólogo parte do consciente, e se esforça em explicar a experiência por esquemas interpretativos que são inconscientes. Ele vai, pois, do consciente observado, mais ou menos compreendido e interpretado, para o inconsciente explicativo. Já o historiador, a despeito de tudo, mesmo quando parte do inconsciente para explicar o consciente, não o perde jamais de vista, e a ele, em última análise, sempre presta conta. O etnólogo não o ignora jamais, mas inconscientemente caminha com ele, ao passo que o historiador não distancia os olhos do concreto.²⁴²

O aspecto presente em Lévi-Strauss que mais interessa a Aron, contudo, diz respeito à relação entre o *consciente* e o *inconsciente histórico*, ou entre a relação da consciência histórica e o inconsciente necessário à explicação. Desta

²⁴¹ *Critique de la pensée sociologique*, lição II, p. 23.

²⁴² Cf. LÉVI-STRAUSS, Claude. *La pensée Sauvage*. op. cit., pp. 31-32.

perspectiva, prossegue Aron, nossa sociedade escolheu a história; nós nos pensamos historicamente, buscando significação no devir. As sociedades arcaicas, por sua vez, escolheram privilegiar o sistema à mudança.

Para Aron, o que determina o caráter progressista da consciência histórica presente nas sociedades modernas (que escolheram a história) é a ligação entre ciência e técnica, ligação que aparece hoje como evidente, mas que não existia, por exemplo, nas sociedades antigas ou da Idade Média. Problema tão fundamental quanto antigo na consciência do homem moderno, o tema reaparece ora como variável independente e fundamental para determinar o que será feito dos outros setores da sociedade e dos modos de viver da humanidade,²⁴³ ora como uma indagação salutar, invertendo a lógica presente nos *Grundrisse* de Marx: como podemos achar satisfação espiritual na arte grega, a despeito de vivermos numa sociedade radicalmente diferente daquela da Grécia? Por que uma forma de admiração eterna que deixa à margem os avanços técnicos e as forças de produção modernas?

²⁴³ "Acredito que nenhuma outra sociedade empregou tanta engenhosidade e recursos materiais ou intelectuais na tentativa de especular sobre o futuro". *Critique de la pensée sociologique*, lição II, p. 14.

Vejam os como algumas dessas questões, que dizem respeito tanto à natureza do conhecimento histórico quanto à percepção sociológica das sociedades modernas, são problematizadas por Aron.

2.2 - Da percepção sociológica

Como vimos no capítulo anterior, Raymond Aron, terminada a II Guerra, ingressa no jornalismo e passa a ensinar no *Institut d'études politiques* de Paris e na *école nationale d'administration*. Entre o ano de 1938, quando esteve na Faculdade de Letras de Bourdeaux, e 1955, quando voltaria à Sorbonne, não ensinou em universidades, embora tenha desenvolvido suas reflexões nestas duas importantes casas francesas.

Também como vimos, embora não estivesse na universidade, Aron publicara no período algumas obras, como *De l'Armistice à l'insurrection nationale*, em 1945,²⁴⁴ um ano depois *L'Age des empires et l'avenir de la France*,²⁴⁵ *L'Homme contre les tyrans*, em 1946,²⁴⁶ *Le Grand schisme*, em 1948,²⁴⁷ e *Les Guerres*

²⁴⁴ ARON, Raymond. *De l'Armistice à l'insurrection nationale*. op. cit.

²⁴⁵ ARON, Raymond. *L'Age des empires et l'avenir de la France*. op. cit.

²⁴⁶ ARON, Raymond. *L'Homme contre les tyrans* op. cit.

²⁴⁷ ARON, Raymond. *Le Grand schisme*. op. cit.

en chaîne, que foi publicada em 1951.²⁴⁸ São obras que já refletiam o engajamento político de Aron, posto em prática desde a resistência em *La France Libre*.

Aron deixa para trás, assim, suas convicções socialistas e pacifistas de juventude. O estudo da obra de Marx, iniciado na década anterior com o intuito de entender a sociedade e seu funcionamento, bem como a influência dos autores franceses, como Montesquieu e Elie Halévy, além da descoberta de Max Weber - aliado ao *vírus da política*,²⁴⁹ iriam orientar sua produção teórica e sua atuação política quase militante.

Sobretudo, desde sua volta à França, Aron iria combater um adversário dileto: aquilo que entendia como *totalitarismo de estado*. A sociologia política aroniana, contida de maneira diluída em sua produção (ainda que concentrada em algumas obras específicas), orientou-se, sobretudo, para a crítica do regime soviético e sua ideologia. A leitura incessante da obra de Marx, a crítica à leitura de Marx realizada pelo partido comunista, a realidade soviética, bem como as *famílias espirituais* do marxismo parisiense foram objeto constante de sua atuação como intelectual, professor e jornalista.

²⁴⁸ ARON, Raymond. *Les Guerres en chaîne*. op. cit.

²⁴⁹ Aron dizia-se, como vimos, intoxicado pela política, após a II Guerra.

Há, contudo, uma importante questão que deve ser colocada como um *a priori*, para podermos buscar a *especificidade* da sociologia política na obra de Raymond Aron: haveria uma unidade epistemológica, disciplinar ou teórica na obra? O próprio Aron esclarece-nos a este respeito.

Admitindo-se que haja uma unidade, ela será essencialmente a de uma pessoa. Mas se querem absolutamente encontrar uma unidade, podemos dizer que houve uma reflexão filosófica sobre as condições da existência histórica: são meus livros do pré-guerra. Depois me engajaria nos tumultos históricos, principalmente como jornalista. Nesse período, entre 1947 e 1955, escrevi dois livros como tentativa de análise da situação global: *O Grande Cisma* e *Guerras em Cadeia*; e depois outro livro: *O Ópio dos Intelectuais*, que faz parte de meus escritos de debate ideológico com a esquerda, os marxistas, Jean-Paul Sartre, Merleau-Ponty etc, que faz parte do debate dos franceses, dos intelectuais franceses sobre a situação política, à luz de uma certa filosofia. Quando voltei à Universidade, escrevi o que queria escrever há muito tempo, ou seja, uma tentativa de análise - pelo menos sucinta - do que caracterizava as sociedades ocidentais e, de outro lado, as sociedades soviéticas. Foram então três livrinhos: *18 Lições sobre as Sociedades Industriais* e os dois seguintes. Se eu não fosse jornalista, teria feito um só livro maior. [...] Ao mesmo tempo, como uma espécie de 'correspondente diplomático' - como dizem os ingleses - do *Figaro*, eu era obrigado a analisar a situação global e a levar em conta os dados novos da economia, os armamentos etc. Comecei então a escrever livros sobre as relações internacionais. Vieram *Guerra e Paz entre as Nações*, depois um outro mais agradável de se

ler porque mais curto: *O Grande Debate. Iniciação à Estratégia Nuclear*, e, finalmente, um livro pelo qual talvez tenha um fracasso: *Pensar a Guerra*, Clauzewitz.²⁵⁰

Em face desta aparente sucessão cronológica de suas preocupações intelectuais, podemos dizer que sua sociologia política está, por assim dizer, *diluída* no conjunto de sua produção, com destaque para um conjunto de obras em particular.²⁵¹ Aron foi rotulado como um autor *gélido*, cuja (seletiva) imparcialidade e pessimismo (ou realismo) em relação a importantes questões, teriam-no tornado quase que uma caricatura do *pensador desapaixonado*.²⁵²

Aron consagrou, talvez como poucos autores contemporâneos, grande parte de sua obra à análise da ação política, embora não tenha se dedicado especificamente à teoria política. O mesmo pode ser dito em relação à sociologia. Ainda que tenha sido um autor profícuo neste campo, sobretudo na análise comparada dos clássicos

²⁵⁰ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., pp. 345-346.

²⁵¹ Que analisaremos no decorrer deste trabalho.

²⁵² Desta característica que supostamente o singularizava, há também outra, a um só tempo elogiosa e depreciativa ou irônica: a *clareza aroniana*. Elogiosa pela transparência de seus argumentos e análises e depreciativa à medida que teria tornado sua filosofia menos obscura do que se deveria esperar de um "verdadeiro" filósofo. Cf. DE LIGIO, Giulio. *La tristezza del pensatore politico: Raymond Aron e il primato del politico*. Bologna, Bononia University Press, 2007 [40].

fundadores da disciplina e dos regimes que se sucederam no pós-guerra, sua sociologia pode ser descrita antes de tudo como o *resgate da política* através da análise sociológica.

Qualificar Aron como um teórico da sociologia à francesa é um erro menor apenas que circunscrevê-lo como um intelectual que, ao pensar a política, abriu mão deliberadamente dos aspectos normativos presentes no discurso sociológico. Ao pensarmos especificamente em sua sociologia política (e a qualificação do substantivo se faz sempre obrigatória) podemos afirmar, tendo em vista o conjunto de suas obras, que não há, do ponto de vista da sociologia dita acadêmica, uma contribuição *stricto sensu*.

Tendo em vista o desenvolvimento da teoria sociológica no século XX, e de acordo com o entendimento de alguns dos principais comentadores da obra de Aron, como Sylvie Mesure²⁵³, Jean-François Chanlat²⁵⁴, Nicolas Baverez²⁵⁵, Daniel Mahoney²⁵⁶ e Stephen Launay²⁵⁷, não há, na sociologia política

²⁵³ MESURE, Sylvie. *Raymond Aron et la raison historique*. op. cit.

²⁵⁴ CHANLAT, Jean-François. Raymond Aron : l'itinéraire d'un sociologue libéral. *Sociologie et sociétés*, vol. 14, n° 2, octobre, pp. 119-133, 1982.

²⁵⁵ BAVEREZ, Nicolas. *Raymond Aron. Un moraliste au temps des idéologies*. op. cit.

²⁵⁶ MAHONEY, Daniel J. *The Liberal Political Science of Raymond Aron. A Critical Introduction*. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 1992 [32].

aroniana, um edifício conceitual sistemático, como o fizeram Parsons, Touraine ou Poulantzas. As análises de Aron, sobretudo aquelas no campo da sociologia política, foram produzidas tendo em vista, sobretudo, os eventos de sua época, e daí o caráter incerto de sua posteridade como teoria.²⁵⁸

Com efeito, para a sociologia, Aron é antes de tudo um analista, um crítico de outros teóricos da sociologia, sobretudo dos marxistas, que um verdadeiro teórico. Ele se concentrou, na maior parte do tempo, em sintetizar, comentar e criticar um grande número de fatos e de pontos de vista elaborados por terceiros. Esse "logicismo", como o dissera Sartre, inerente ao pensamento aroniano, explica em parte o motivo de Aron não ter feito escola, e mesmo a influência de seus escritos.²⁵⁹

²⁵⁷ LAUNAY, Stephen. *La pensée politique de Raymond Aron*. Paris, PUF, 1995.

²⁵⁸ O que levaria Alain de Benoist a afirmar, em 1981: "há livros sobre Althusser, sobre Barthes, sobre Lacan, e mesmo sobre Marchais. Mas não há sobre Raymond Aron, ou há tão poucos". BENOIST, Alain. Raymond Aron: ele sempre soube manter-se racional. In. *Raymond Aron na UnB: conferências e comentários de um simpósio internacional realizado de 22 a 26 de setembro de 1980*. op. cit., p.179. De fato, como podemos ver no Quadro 3 - Bibliografia sobre Raymond Aron, até o início da década de 1980 o autor contava com apenas dois ensaios em língua francesa a seu respeito, um deles, publicado em 1981, de Gaston Fessard, amigo de Aron e fiel às suas ideias e que havia falecido em 1978 sem terminá-lo. Cf. FESSARD, Gaston. *La philosophie historique de Raymond Aron*. Paris, Julliard, 1980 [6]. O primeiro livro abrangente sobre o autor seria publicado em 1984 por Sylvie Mesure (*Raymond Aron et la raison historique*. op. cit).

²⁵⁹ CHANLAT. Jean-François. *Raymond Aron: l'itinéraire d'un sociologue libéral*. op. cit., 130.

Certa vez José Guilherme Merquior,²⁶⁰ que foi aluno de Aron na *London School of Economics* e também seu amigo,²⁶¹ disse que o mestre seria uma espécie de “Montesquieu das sociedades industriais”,²⁶² dada a utilização definitiva em seus textos do método comparativo como *par excellence* na análise sociológica. Na ótica aroniana, todas as sociedades industriais apresentam muitas semelhanças no nível das forças produtivas, e, portando, as diferenciações mais específicas das sociedades modernas dependem sobremaneira de suas formas de governo e representatividade, bem como da maneira pela qual o poder político é exercido.

Merquior observa, ainda, que a produção de Aron revela uma espécie de paradoxo: um dos intelectuais mais conhecidos da sociologia do século XX que, no entanto, analisou as sociedades por sua constituição política, pelo *modo de exercício da representação*, arvorando-se como fervoroso crítico da primazia do social sobre o político.

²⁶⁰ No prefácio da edição brasileira de *Estudos Políticos* (Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1985 [37]), e também em sua obra *O Liberalismo Antigo e Moderno* (R.J., Editora Nova Fronteira, 1991).

²⁶¹ Aron referia-se informalmente ao talentoso Merquior, cuja precoce erudição o impressionava, como o “brasileiro que leu tudo e tudo entendeu”.

²⁶² O professor *Sir Bernard Crick* apresentava Aron não como discípulo, mas como igual a outro mestre francês, *Tocqueville*.

O que significa dizer que Aron foi um grande sociólogo, ainda que tenha fugido aos cânones da disciplina, seja por priorizar o aspecto político presente nas sociedades que chamava de *industriais*, seja pelo verdadeiro horror que sentia em relação à sociologia de inspiração durkheimiana.

Entretanto, não há, de fato, nas obras em que Aron tratou da sociologia das sociedades contemporâneas, sistemas teóricos abrangentes. O léxico sociológico do autor, com seus conceitos e sistemas de interpretação e significação configura, em conjunto, um programa de ação, e tem como objetivo a crítica analítica e sistemática *da realidade*, de modo a torná-la objeto histórico, passível de intervenção e de transformação. Aquele que objetivar achar nos textos de Aron qualquer espécie de sociologismo,²⁶³ ou ainda um arcabouço teórico sociológico alinhado aos cânones da disciplina, encontrará, inevitavelmente, a crítica da realidade, permeada de sociologia comparada.

Noutras palavras, Aron não logrou edificar uma obra que se tornasse objeto de exame por seu caráter normativo, ou que constituísse um sistema conceitual rígido e coerente, como o fizera quase incansavelmente Parsons - de quem foi, aliás,

²⁶³ Sociologismo aqui entendido como a tentativa de se explicar a totalidade dos fenômenos e suas interpretações *essencialmente* como expressão da realidade social, de maneira descolada da história e em busca de determinantes sociais últimos.

crítico ferrenho. A decepção com a sociologia francesa certamente orientou tal decisão. Sua trajetória intelectual multiforme, como filósofo de formação e sociólogo e jornalista de ofício, denunciam prontamente este traço fundamental e distintivo.

A repulsa de Aron em relação à sociologia acadêmica que se fazia à época não se restringia apenas ao conjunto de autores franceses e sua *alergia* a todos eles - Durkheim em especial, mas à própria exaltação da sociedade, do *homo sociologicus* em detrimento ao *homo politicus*, vale dizer, a divinização da sociedade em nome de uma pretensa moral que homogeneiza as distinções políticas e busca tornar a fórmula *Deus ou a sociedade* um imperativo inescapável.

Para Aron, no sociologismo inextricável contido em Durkheim e nos neodurkeimianos - para os quais a negligência sistemática dos aspectos específicos da ciência política se dá em detrimento de abordagens empedernidas dos determinantes sociais, "mescla-se a uma espécie de marxismo: a ideologia dominante é substituída pela sociedade como instância suprema".²⁶⁴

Realmente a rusga de Aron com a sociologia francesa é multiforme e tem a ver com diversas questões, em vários

²⁶⁴ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 104

foros: existenciais, ideológicos e epistemológicos. Embora aceitasse de bom grado a denominação genérica de sociólogo, Aron tinha verdadeira aversão às interpretações sociologistas, sobretudo aquelas nas quais são formalmente desconsiderados os aspectos políticos na análise sociológica.

Durkheim, em especial, foi alvo dileto de seus ataques, devido à posição de destaque que ocupa como pai fundador da disciplina, e, por consequência, à sua massiva influência na França e alhures. A crítica aroniana a Durkheim é tecida sempre tendo como par antagônico o pensamento de Weber, ainda que Aron reconheça as intuições, o mérito e a tarefa desbravadora empreendida pelo autor de *As regras do método sociológico*.

Vejo-me obrigado a reconhecer os méritos de Durkheim [...] e conservo por Max Weber a mesma admiração que já lhe destinava desde a juventude, ainda que discorde dele em alguns pontos, e alguns muito importantes. A verdade, entretanto, é que Max Weber nunca me irrita, mesmo quando não concordo ou lhe dou razão, ao passo que até os argumentos mais convincentes de Durkheim me causam uma sensação de desprazer.²⁶⁵

Para Aron, a *consciência sociológica* forjada no século XX é herança, em grande parte, das reflexões de Comte e sua

²⁶⁵ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 21.

posterior influência na escola durkheimiana, e de Marx, produzidas um século antes. Essa consciência tratou de estabelecer uma quase hostilidade política às instituições representativas. Do ponto de vista da história das ideias, o sociólogo, doravante, poderia se definir pela primazia do conceito de *sociedade* sobre o de *política*.

Para Comte, o regime parlamentar representaria uma transição metafísica e crítica, e não poderia oferecer nenhuma base à reconstrução social; ao contrário, seria a reprodução do regime aristocrático cuja particularidade apenas ao modelo inglês seria permitido, por suas características sociais e históricas.²⁶⁶

Em Marx, por seu turno, Aron aponta que a condição geral dos homens não é definida pelo regime político ou pelas leis constitucionais, mas sim pelas relações de produção, pelas relações do indivíduo com as coisas, com o trabalho, com os

²⁶⁶ Na realidade, segundo Aron, Comte enxergava no regime parlamentar inglês não a prefiguração do estado moderno, mas a reprodução do regime aristocrático, do qual Veneza foi o modelo ideal. Na Inglaterra, continua, o regime transitório deve sua relativa consistência tanto ao protestantismo à *inglesa* (que subjugava o poder espiritual à ascese) quanto ao isolamento político absolutamente particular da Inglaterra (que teria culminado num "ativo desenvolvimento de um vasto sistema de egoísmo nacional"). Com efeito, reduzido à singularidade inglesa, o parlamentarismo não teria, na França, nem raízes históricas tampouco justificativa atual. No mais, ele favoreceria as "intrigas e corrupções", e levaria ao poder "discursadores" metafísicos ou legistas (ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op, cit., pp. 240-241). As passagens de Comte, às quais se refere Aron, encontram-se no sexto volume da obra *Cours de philosophie positive* (citado o original).

proprietários, com a organização da vida coletiva, de modo que o exercício de governo, constitucional ou arbitrário, parlamentar ou despótico, não importa no quadro geral da sociedade, uma vez que o estado define-se, no limite, pela classe que possui *realmente* o poder econômico.

No mais, a teoria marxista, ainda segundo Aron, previa a revolução libertadora e o fim da pré-história, mas hesitava em prever o que aconteceria depois, vale dizer: se a sociedade pós-capitalista seria democrática e se governaria por si mesmo, como isso se daria na prática? Ela teria partidos, um parlamento, estado centralizado?

Estando de acordo quanto a substituir pela política a sociedade global como objeto privilegiado de estudo, para explicar o regime político pelo estado econômico e social mais do que o contrário, Auguste Comte e Karl Marx não concebem nem a crise de sua época, nem a solução do futuro.²⁶⁷

Também os descendentes intelectuais destes autores, como Durkheim, que se liga à escola de Comte e Saint-Simon, argumenta Aron, preocupavam-se preferencialmente com a divisão social do trabalho e consideravam a organização moral da sociedade tarefa primordial em detrimento da reforma das

²⁶⁷ ARON, Raymond. *Études politiques*. op. cit. p. 232.

instituições representativas. Aron adverte, no entanto, que esta subordinação do regime político à totalidade social, que os fundadores da sociologia viam como evidente, não resistira, ainda uma vez mais, à prova dos fatos. Influenciado por outros subsistemas, o político possui leis próprias de funcionamento e de desenvolvimento, argumenta.

A indiferença positivista às leis constitucionais, em nada de acordo com o espírito sociológico, partia de um duplo preconceito científico e ideológico; a concepção rígida do consenso resultava no desconhecimento da autonomia parcial dos subsistemas; a indiferença ao regime político era nutrida pela preocupação exclusiva na organização social e pelo desprezo das instituições representativas.²⁶⁸

Em resumo, diferentemente daquilo que acreditava Comte e sua posterior escola, a organização racional do trabalho não resolveria o problema da escolha dos governantes ou do modo de exercício da autoridade. Com efeito, ainda de acordo com Aron, é através das instituições representativas que se dá o diálogo entre as classes, os partidos, bem como os indivíduos se tornam parte constitutiva do corpo político.

Da mesma maneira, seria ingênua a suposição de Marx, segundo a qual a supressão da propriedade privada dos instrumentos de produção, e a tomada de poder pelo partido

²⁶⁸ ARON, Raymond. *Études politiques*. op. cit. p. 309.

que representa o proletariado, poderia parir uma sociedade a tal ponto unificada que não restaria mais lugar para a batalha dos partidos políticos.

A utopia de uma sociedade unificada e homogênea, justificando a eliminação das instituições representativas, favorece o despotismo que não exclui a racionalização do trabalho e da economia. O desprezo ou a indiferença dos fundadores da sociologia pelas instituições representativas tem por origem última o sonho de uma sociedade sem divisões e sem conflitos. É aí que nasce a grande ilusão.²⁶⁹

Para Aron, essa quimera se dilui em conjunto ao elevado nível de racionalidade presente na idade industrial. O regime político, com efeito, é que determina a *diferença específica* entre as coletividades que pertencem a um mesmo tipo. Se as sociedades modernas são reconhecidamente industriais, os sociólogos devem voltar-se à antiga alternativa de Tocqueville, segundo a qual é no regime político - democrático-liberal ou despótico - que reside a escolha; vale dizer "as sociedades do futuro, dizia Tocqueville, serão necessariamente democráticas"²⁷⁰ porque o desenvolvimento em direção à igualdade das pessoas é irresistível, porém é

²⁶⁹ ARON, Raymond. *Études politiques*. op. cit., 309.

²⁷⁰ Democracia no sentido dado por Tocqueville: supressão, ou equalização, das condições de saída.

possível que as sociedades democráticas sejam umas liberais e prósperas, e outras despóticas e miseráveis".²⁷¹

Ora, dir-se-á: como analisar criticamente, portanto, a sociologia de um autor que não fez, nestes termos, sociologia, ainda mais sendo ele um autor inextricavelmente francês, cuja sombra quase inescapável remonta a Durkheim? Mundialmente conhecido como um grande sociólogo, que espécie de sociologia é essa que busca nos regimes políticos, e não no seio da sociedade, a compreensão e a explicação dos fenômenos *essencialmente* sociais?²⁷²

Examinaremos esta questão no próximo capítulo, tendo como foco a *trilogia sobre a sociedade industrial* e a obra *Les étapes de la pensée sociologique*. Antes, contudo, passaremos em revista alguns dos fundamentos da sociologia, de acordo com o pensamento de Aron.

²⁷¹ Cf. Raymond Aron por ele mesmo (II). In. *Raymond Aron na UnB: conferências e comentários de um simpósio internacional realizado de 22 a 26 de setembro de 1980*. op. cit., p.71.

²⁷² Talvez se trate de um falso paradoxo, uma vez que os grandes autores (sociólogos ou não) analisam a realidade social através de sua multiplicidade. A diferença reside, com efeito, no aspecto a ser considerado como essencial.

A sociologia, em Raymond Aron, caracteriza-se, primeiramente, por uma "perpétua busca de si mesma"²⁷³ e pela dificuldade que os sociólogos encontram para definir sua disciplina. Em sua busca pelo valor heurístico do conhecimento *propriamente* sociológico, Aron compara a disciplina com a filosofia e com a economia política, na tentativa de averiguar, pelo contraste, o objeto específico de cada uma delas.

Aron aponta, em primeiro lugar, que a filosofia é um questionamento eterno sobre si: filosofar significa perguntar-se o que é a filosofia. Assim, prossegue, o filósofo criador é aquele que sempre começa de novo como se não houvesse nenhuma verdade estabelecida, como "se pela primeira vez um homem de maneira isolada na sua reflexão se questionasse sobre os significados vividos".²⁷⁴

O filósofo está condenado perpetuamente a recomeçar, e, ao mesmo tempo, a continuar uma tradição que lhe é anterior. Com efeito, alguns dizem que os filósofos divergem a respeito de tudo, enquanto outros afirmam que todos eles dizem a mesma coisa. Aron acredita que as duas observações são corretas à medida que a filosofia representa, ao mesmo tempo, a procura

²⁷³ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit.

²⁷⁴ Idem, p. 05.

de uma verdade e a recusa à ciência positiva - ao contrário da sociologia, que "talvez não saiba o que é, mas que, no entanto, sabe o que quer ser: uma ciência particular".²⁷⁵

A economia política, por sua vez, pretende o estudo de uma fatia da realidade em separado da realidade global. Através do método específico que possui, o economista constitui suas variáveis de modo a analisar o comportamento dos sujeitos econômicos, que são passíveis de esquemas racionais de interpretação. Ainda que os esquemas isolados se tornem paulatinamente mais complexos - como no caso da esquematização keynesiana que abarca (ou pretendeu abarcar) tanto a realidade como o devir histórico²⁷⁶ - a reflexão da economia política sobre si, no limite, distingue "com segurança os momentos em que o observador somente se limita a tratar os fatos e aqueles em que indica o que eles deveriam ser".²⁷⁷

Com efeito, a *especificidade* do conhecimento sociológico repousa tanto na originalidade e na busca do rigor científico e do *escrúpulo metodológico*, bases nas quais a disciplina foi

²⁷⁵ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit. p. 17.

²⁷⁶ O julgamento é de Raymond Aron.

²⁷⁷ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., p. 17.

concebida e desenvolvida e que configuram sua *ultima ratio* epistemológica, quanto, e mais importante - visto que a intenção científica, por si só, não serve de parâmetro - no seu objeto, incrustado no entremeio das demais disciplinas científicas.

A reflexão propriamente sociológica engloba, com efeito, "todas as espécies de fenômenos, como a família, as classes sociais, o trabalho, os crimes; toda espécie de fenômenos sociais que não fazem parte do objeto de uma disciplina em especial antes da formação do pensamento sociológico."²⁷⁸ A sociologia, portanto, é uma disciplina residual, à medida que intervém nas realidades negligenciadas por outras áreas do conhecimento, como a economia ou a ciência política.

A reflexão da sociologia sobre si mesma difere da auto-interrogação da filosofia porque a sociologia pretende ser uma ciência particular; logo é diferente do auto-questionamento da economia política porque não se limita a um aspecto isolado da realidade social. A sociologia se questiona porque quer ser uma ciência específica e, também ao mesmo tempo, pretende analisar e compreender a totalidade da sociedade.²⁷⁹

²⁷⁸ *Critique de la pensée sociologique*, lição IV, p. 7. Aron cita ainda, nesse sentido, a psicologia e a história como disciplinas que não se confundem com a sociologia, uma vez que os comportamentos sociais não podem ser completamente explicados apenas pela psique, tampouco pela sua intenção de generalidade.

²⁷⁹ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., p. 16.

Destro em analisar comparativamente o conjunto não obstante a parcela observada, Aron posicionava-se visceralmente contrário às pesquisas parcelares, sobretudo quando a técnica investigatória torna-se a própria essência da realidade estudada. Pode-se dizer, nesse sentido, que o *Aron sociólogo* jamais desvencilhou sua visão de ciência de sua formação filosófica.

Afinal, para um filósofo de rigorosa origem, de que maneira pensar a sociedade, sob qualquer aspecto, senão pela contradição e pela crítica estrutural do *conjunto* dos processos sociais e políticos?

A característica marcante da compreensão do conjunto social é não poder ser resultado e não poder ser a consequência de pesquisas parcelares. [...] Para que a sociologia continue fiel a si mesma, é necessário que não deixe de se preocupar em empreender o conjunto. Quando a sociologia se esgota em pesquisa de detalhes, transforma-se meramente numa técnica de investigação.²⁸⁰

Aron acreditava, ou justificava, de duas maneiras sua passagem da crítica da filosofia da história para a crítica do pensamento sociológico: a primeira se refere à natureza das questões que passavam a lhe interessar, tipicamente

²⁸⁰ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., p. 21.

sociológicas, como a relação entre o regime econômico e o grau de desenvolvimento do restante da sociedade, as relações entre a sociedade e suas instâncias de representação, a passagem da ordem econômica para a ordem social, a busca do conhecimento válido do conjunto social etc. A segunda justificativa, mais abrangente, é que a crítica epistemológica, ou a crítica sobre a natureza do conhecimento, ela também, faz parte integrante do pensamento sociológico.

Em sua acepção científica, a disciplina realiza dupla orientação, aparentemente contraditórias, mas complementares: o elementar e o global. Segundo as diversas tradições, a sociologia trata das relações interpessoais nos pequenos grupos, como a família ou a comunidade, e do conjunto de relações entre os principais setores da sociedade.

Como exemplos, temos Durkheim e sua sociologia, que procurou definir a disciplina pelo caráter específico do fenômeno social, tomado como transcendente em relação às consciências individuais, e logrou estabelecer uma classificação (ao mesmo tempo abrangente e minuciosa) dos tipos sociais, partindo das mais simples às mais complexas, além de ter estabelecido a estrutura de cada sociedade com o

objetivo de relacioná-la com as demais estruturas, numa continuidade histórica.

Weber, outro filósofo de orientação propriamente sociológica, por sua vez, reconstruiu o conjunto da sociedade a partir das relações interindividuais, tentando captar o sentido da ação. A partir disso, estabelece categorias econômicas, políticas e jurídicas que permitem relacionar as estruturas correspondentes e situá-las, agora inteligíveis, na continuidade histórica.

Aron acredita, essencialmente, que os grandes sociólogos, não necessariamente apenas os de ofício, derivaram sua obra a partir de intenções políticas. Tucídides teria escrito sua *Guerra do Peloponeso* por ter sido vítima da injustiça dos atenienses; Marx para revelar os mecanismos econômicos e sociais da exploração capitalista; Durkheim dizia que a sociologia não valeria uma hora de esforço se não auxiliasse a resolver os problemas da sociedade, e Weber procurou a compreensão que auxiliasse e orientasse os homens de ação.²⁸¹

Ter raízes numa sociedade, perceber problemas e, ao mesmo tempo, afastar-se dela para poder compreendê-la, para considerá-la

²⁸¹ Cf. ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., pp. 18-20.

surpreendente como todas as outras, talvez seja, em essência, a atitude sociológica.²⁸²

Tal capacidade de compreender a diversidade dos fenômenos, contudo, não definiria por si só a consciência sociológica. O sociólogo, ao constatar a diversidade, passa ao nível da inteligibilidade e da compreensão: "constância dos temas e diversidade das suas manifestações"²⁸³ constituem as bases dessa procura.

Segundo Weber, observa Aron, toda realidade social baseia-se na acumulação e dissipação de fatos dispersos. Ao deparar-se com fatos incoerentes, o sociólogo cria conceitualmente a ordem que o ajuda a compreender e interpretar os fatos, segundo sua posição particular como observador.

O método de análise sociológico aroniano, ligado à posteridade tanto de Weber como de Tocqueville, baseia-se na escolha dos traços característicos das realidades que analisa, mas não se detêm a eles. A partir dos caracteres típicos, ou *ideais*, o sociólogo deve procurar as similaridades e os traços estruturais que aproximam e,

²⁸² Cf. ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., p. 24

²⁸³ Idem, *ibidem*.

consequentemente, diferenciam os grupos, a economia, as estruturas sociais etc.

A realidade social, nessa perspectiva, não é total nem tampouco incoerente, do que deriva que não se pode "afirmar dogmaticamente nem a validade universal de uma teoria dos tipos sociais, nem o relativismo de todas as teorias".²⁸⁴ Ainda refletindo com Weber, Aron aponta que a realidade social comporta uma multiplicidade de ordens parciais que não possui uma ordenação global evidente. Assim, ao sociólogo cabe a tarefa de evidenciar as ordens e regularidades existentes no objeto estudado, sempre com a prerrogativa de estabelecer suas escolhas.

O norte do pensamento sociológico de Aron foi talhado na premissa weberiana segundo a qual não há um determinante último na história. Repousa nessa premissa - de resto comungada de modo mais ou menos coerente por todas as escolas do pensamento liberal, a ideia de que a realidade social não pode jamais ser apreendida (heurísticamente) em sua totalidade, tampouco concebida a partir de um único condicionante.

²⁸⁴ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., p. 27.

Esta espécie de *ponto de partida* sociológico e filosófico (que é também, ao mesmo tempo, um aspecto realista e analítico) em relação às teorias preditivas da história, representou a pedra de toque de sua sociologia crítica por toda a vida. Da simpática aproximação juvenil com as ideias socialistas, Aron deparava-se com a incompatibilidade latente, agora manifesta, de suas convicções filosóficas - amadurecidas pela reflexão, em relação às teses contidas em *O Capital*.

Para Aron, se cada situação histórica é singular, e se nenhum fator pode explicar, isoladamente, a evolução social e histórica das sociedades humanas, o marxismo, ao passar de filosofia da história para teoria científica, teria incorrido exatamente no erro de negligenciar a história para promover generalizações pseudocientíficas. Estes equívocos teriam sido possíveis na medida em que "a sistematização marxista era antropológica e não causal, e tinha como cerne uma determinada ideia de homem e não a eficácia de sua causa".²⁸⁵

Por outro lado, nos conceitos fundamentais de sociologia e de socialização repousam a certeza de que nenhum de nós acessa a humanidade senão por intermédio de uma sociedade particular. Não somos homens no abstrato ou no universal,

²⁸⁵ ARON, Raymond. *Études Politiques*. op. cit., p. 312.

somos indivíduos inseridos em uma sociedade particular e seus valores, normas, costumes, maneiras de ser espontâneas que absorvemos e que fazem parte do que somos.²⁸⁶ O problema da crítica sócio-moral é o próprio problema da socialização, que passa pela teorização freudiana segundo a qual toda civilização encerra certo *quantum* de repressão dos desejos instantâneos, e, por consequência, a socialização representa a amputação inevitável da espontaneidade dos desejos humanos.²⁸⁷

A conclusão lógica do raciocínio sociológico aroniano, baseia-se na premissa weberiana segundo a qual "a vontade de compreender não implica a recusa de julgar".²⁸⁸ Nas relações entre juízos de fato e juízos de valor, tema tipicamente weberiano, não há lugar para a ingenuidade (ou para as dissimulações?) a ponto de se negar, por exemplo, que o desemprego nas sociedades industriais é um fato cruel.

Dito diferentemente, torna-se impossível interpretar fenômenos sociais sem, de alguma forma, julgá-los.

²⁸⁶ Cf. *Sociologie Politique Comparée*, op. cit. Vemos aqui um eco de Durkheim e sua teoria da socialização.

²⁸⁷ Cf. FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro, Imago, 2002.

²⁸⁸ ARON, Raymond. *Études Politiques*. op. cit., p. 281.

Pode-se dizer, num sentido geral, que todas as relações causais são, na sociologia, parciais e prováveis, e que estas características assumem, segundo cada caso em específico, um valor diferenciado. [...] As causas sociais são mais ou menos adequadas, e não necessárias, visto que raramente um efeito depende de uma só causa, e por que em todos os casos, o determinismo parcial não ocorre regularmente além de uma constelação singular que não será jamais reproduzível de maneira exata.²⁸⁹

O verdadeiro perigo está no fato dos sociólogos serem sempre parciais; eles estudam apenas uma parte da realidade, pretendendo estudar o todo. Tendem a notar os aspectos favoráveis das sociedades que preferem, e o lado sombrio das sociedades com as quais não simpatizam. O sociólogo se transforma em político, mesmo alheio a sua vontade, não porque emite de vez em quando um juízo de valor (afinal, todos somos livres para fazê-lo), mas porque se deixa levar pelo pecado grave do político - que é também o do sábio - que é o de não ver senão aquilo que quer ver.²⁹⁰

Epistemologicamente, na visão de Aron, a sociologia como campo científico está condicionada, portanto, à visão do analista, mas atende a três funções elementares: ela pode ser conservadora (Pareto), revolucionária (Marx) ou reformista (Comte, Durkheim). Assim, como *campo de ação*, os sociólogos são capazes de contribuir para o reforço ou o enfraquecimento do regime sob o qual vivem, visto que "o conteúdo da

²⁸⁹ ARON, Raymond. *Études Politiques*. op. cit., p. 281.

²⁹⁰ Cf. ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., p. 30.

sociologia não determina por si só na função que ela vai exercer num ambiente dado".²⁹¹

Nesse sentido, a sociologia não é em si revolucionária ou conservadora; ela é apenas uma ciência sistemática que aparece tanto na obra de Comte como na de Marx.

Há uma dose de verdade na afirmação de Auguste Comte, qualquer que seja a utilização abusiva que se faça dela: só se pode compreender verdadeiramente um fragmento de uma sociedade se o colocamos dentro de um conjunto. Uma sociologia das classes, separada da sociologia dos regimes políticos e sociais, parece hoje um absurdo.²⁹²

No registro aroniano, o discurso sociológico, porque indissociável da política (ou, mais especificamente, do regime político ao qual cada sociedade está condicionada), refere-se geralmente ao seu conteúdo latente, quase sempre ideológico, que à concretude das relações sociais. Por mais científico que seja, todo conhecimento da sociedade tem implicações sociais; a neutralidade axiológica não passaria de uma quimera.

Weber, nesse sentido, equivocava-se ao postular que o sociólogo deve manter-se neutro em relação ao objeto estudado

²⁹¹ ARON, Raymond. *Études Politiques*. op. cit., p. 54.

²⁹² Idem, p. 57 e 62.

- atitude ascética que o afastaria do perigo de tomar posições políticas ou emitir juízos de valor. Primeiramente pelo fato de que ele próprio, Weber, não conseguiu escapar do perigo para o qual receitava prudência; depois pela suspeita de a neutralidade não abrir, necessariamente, caminho para a objetividade.

[O sociólogo] só evitará a parcialidade, e atingirá a desejável equidade, se rejeitar a liberdade que Max Weber admitia na construção dos tipos ideais - elaborando pelo menos uma teoria analítica, que identifique os determinantes principais e permita a reconstrução do conjunto. Não pretendo chegar à conclusão que o sociólogo deve evitar os julgamentos de valor, mas direi que ele deve explicitar os julgamentos de valor difusos e implícitos no seu meio, e na medida do possível, deve precisar os seus próprios. O sociólogo se esforça em ter uma atitude científica caracterizada não pela neutralidade, mas pela equidade.²⁹³

A armadilha metodológica com a qual Aron mais se preocupava era da *parcialidade sociológica*. O autor nos oferece algumas modalidades em que esta parcialidade torna-se a própria essência, equivocada por suposto, da análise em curso. A primeira e mais vulgar, segundo sua avaliação, consiste na *seleção arbitrária dos fatos*. Neste caso, o

²⁹³ ARON, Raymond. *Études Politiques*. op. cit., p. 68; 70-72.

pesquisador tende a colocar em relevo os aspectos que mais lhe interessa ressaltar, negligenciando aqueles com os quais está em desacordo (tendo em vista sua intenção política ou ideológica).

A segunda espécie de parcialidade resultaria da confusão teórica entre a definição convencional e a definição que exprime os resultados da investigação. Trata-se do tipo de situação de pesquisa em que se distinguem as categorias, como classes ou estratos e possíveis níveis intermediários, apenas pelos resultados das pesquisas, excluindo da análise, de forma deliberada, o conhecimento acumulado sobre a matéria.

A terceira modalidade de parcialidade sociológica deriva da pretensão em conhecer com absoluta precisão fenômenos que são equívocos por sua própria natureza. A crítica de Aron se dirige abertamente aos sociólogos marxistas que categorizam algo em si não passível de apreensão empírica, como a consciência de classe.

As demais espécies de parcialidade sociológica também dizem respeito diretamente ao marxismo. Elas consistem na "determinação arbitrária daquilo que é importante ou essencial", e em "projetar na própria realidade um julgamento

do observador sobre os méritos ou deméritos da ordem social".²⁹⁴

O sociólogo marxista tem o direito de considerar a relação com a propriedade dos meios de produção como a mais importante [...] julgamento que o observador tem o direito de fazer, mas que não está implícito nos fatos [...] como o sociólogo que declara não-antagônicas as classes de sua própria sociedade, e antagônicas as da sociedade capitalista [...] Contudo, precisará justificar tal decisão, isto é, precisar quais são, verdadeiramente, as repercussões dos dois estatutos de propriedade sobre a heterogeneidade social, as relações de dependência recíproca entre estatuto de propriedade e regime político.²⁹⁵

A crítica de Aron, no que se refere à sociologia como campo especializado do conhecimento, tem como objeto, sobretudo, como já observado, o *sociologismo*. Este teria sido, a seu ver, o malogro da sociologia francesa que, desde Durkheim (e, sobretudo, por causa dele), teria atrelado o conhecimento da sociedade ao da moral, introduzido desde as escolas primárias na França. Disso derivaria a ideia equivocada segundo a qual se poderia renovar a moral pelo ensino da nova disciplina, a sociologia, e que ela seria a panaceia para a *boa sociedade*.

²⁹⁴ ARON, Raymond. *Études Politiques*. op. cit., p. 85.

²⁹⁵ Idem, p. 67.

Aron diz que a interpretação da sociedade moderna a partir do crescimento econômico e do produto nacional²⁹⁶ representa certa maneira de naturalizar uma filosofia da história de tipo comtista. Para Comte, a civilização por excelência era a europeia, e esse eurocentrismo interpreta as demais civilizações a partir do crescimento; o avanço da técnica e a industrialização são etapas necessárias a todas as civilizações.

Para Aron, por sua vez, a sociedade *preferível* era aquela que denominava por *constitucional-pluralista*, cujas especificidades ele discutiria na *trilogia* sobre a sociedade industrial, que veremos a seguir.

²⁹⁶ Espécie de interpretação da qual, ele mesmo, Aron, não escapou em sua análise das sociedades industriais, como veremos em breve.

Ilustração 28 – Primeiras edições de obras de Raymond Aron



CAPÍTULO III - DA SOCIOLOGIA POLÍTICA

3.1 - Da sociedade industrial

Com o espírito analítico do *resgate da política* na análise sociológica, Aron profere a *trilogia sobre a sociedade industrial*. Trata-se de um conjunto de obras nas quais Aron utilizou, acreditamos, de maneira sistemática, sua sociologia política. Há uma característica distintiva no conjunto das obras de Aron que gostaríamos de ressaltar, da qual a trilogia é o melhor exemplo. Parte de suas obras são frutos de aulas, ou seja, foram apresentadas como cursos regulares nos diversos locais em que Aron lecionou, como a Sorbonne, ou o Collège de France. Daí o tom menos formal das análises (o que não as diminuía em rigor) e a apresentação vertical, pautado na ausência de referências bibliográficas, que eram transmitidas pela própria fala de Aron.²⁹⁷

²⁹⁷ Acrescento ser bastante raro ver obras desta complexidade e imaginar que são frutos de aulas regulares (sem roteiro prévio, acrescente-se) destinadas a estudantes. Como é costume na França, sobretudo nos locais mais prestigiados, como a Sorbonne e o Collège de France, as aulas são redigidas previamente pelos professores para a consulta dos alunos ou ouvintes, embora as aulas em si pouco tenham deste esquema inicial, como no caso dos cursos de Aron. Segundo relatos, a exemplo de J-C. Casanova (ouvinte dos cursos que deram origem a *Le Marxisme de Marx* e editor/organizador do livro póstumo), Aron munia-se apenas dos volumes dos autores em estudo, e explicava demoradamente as diversas passagens após a leitura dos trechos. Ver o *prefácio e notas sobre a presente edição* em *Le Marxisme de Marx*. op. cit. Vale lembrar, como exemplo, que as principais obras de Michael Foucault derivam também de seus cursos no Collège de France.

Os textos representam os primeiros cursos de Aron em sua volta à Sorbonne, nos anos letivos de 1955-1956, 1956-1957 e 1957-1958, e correspondem às obras, respectivamente, *Dix-Huit leçons sur la société industrielle*,²⁹⁸ *La lutte de classes. Nouvelles leçons sur la société industrielles*²⁹⁹ e *Democratie et Totalitarisme*.³⁰⁰ A trilogia, juntamente a *Les étapes de la pensée sociologique*³⁰¹ e outros textos menos sistemáticos,³⁰² constituem, acreditamos, os principais legados de Aron à percepção política que tinha ao realizar sua sociologia comparativa.

Aron pensava, desde os anos 40, em escrever uma confrontação Marx-Pareto, que o conduziria a uma análise comparativa das classes sociais e das revoluções no século XX (dos fascismos e do comunismo), e imaginava que os cursos poderiam aproximá-lo deste objetivo. A comparação, ao menos no que tange às elites e às classes sociais, foi esboçada em

²⁹⁸ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit.

²⁹⁹ ARON, Raymond. *La Lutte de classes. Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles*. op. cit.

³⁰⁰ ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit.

³⁰¹ ARON, Raymond. *Les Etapes de la pensée sociologique*. op. cit.

³⁰² Cf. *Les désillusions du progrès*. op. cit.; *Trois essais sur l'âge industriel*. op. cit.; e *Études politiques*. op. cit.

um curso do início dos anos 50 no *Institut d'études politiques*, embora não tenha sido publicada.³⁰³

Aron, em diversas oportunidades, se dizia incomodado com a publicação da trilogia, pois pretendia escrever um volume único mais aprofundado que abordasse todas as questões expostas nas aulas, o que, de fato, não ocorreu. As apostilas dos cursos, sem correções - em especial do primeiro, já eram vendidas aos milhares antes da publicação das *Dix-huit leçons* em 1962. O nascimento da coleção *Idées*, que oferece desde então livros de qualidade a preços baixos, o teria convencido a publicá-los.³⁰⁴

Diz Aron, no prefácio à edição de *Dix-Huit leçons* (e que seria repetido também no prefácio de *La lutte de classes* e *Democratie et Totalitarisme*).

Até hoje havia recusado apresentá-lo sem alterações a um público mais amplo, pelas razões que o leitor logo perceberá. Momento de uma pesquisa, instrumento de trabalho para estudantes, este curso apresenta fatos e

³⁰³ Os dois cursos, já citados, são analisados no próximo capítulo da tese (caixa 3, cursos dos anos 1949-1950 "*Sociologie Politique Comparée*", 14 lições datilografadas e 1951-1952 "*Sociologie Politique Comparée*", 17 lições datilografadas). Cf. ANEXO C.

³⁰⁴ Diz, por exemplo, a este respeito, no curso ainda inédito que pronunciou no *Collège de France* em 1974-1975: "Minha intenção à época [...] era a de utilizar a matéria dos cursos para transformá-la num livro de verdade sobre as diferentes formas de sociedade industrial moderna. Mantenho que estes livros tiveram leitores demais [...], pois em meu pensamento eram livros destinados a estudantes". *De la société post-industrielle*. Arquivos Pessoais de Raymond Aron, caixa 17, lição I, p. 1.

ideias, esboça algumas concepções, propõe um método. Conserva - e não poderia ser de outra maneira - as marcas da improvisação, sinais de trabalho de aula. As lições não foram redigidas previamente; disto deriva o estilo oral, com os inevitáveis defeitos... Talvez esta tenha sido justamente uma das razões pelas quais decidi ceder, finalmente, à insistência amiga do diretor da coleção *Idées*.³⁰⁵

Dix-huit leçons é, como observado, o primeiro curso de Aron em sua volta à Sorbonne. Como vimos no primeiro capítulo da tese, Aron havia publicado, no ano de sua eleição à Sorbonne (1955), *L'Opium des intellectuels*³⁰⁶ livro virulento sobre o marxismo, o que conferiu à sua eleição um caráter notadamente político. Ainda por cima, propositadamente, Aron - que falava "para um grande número de alunos marxistas ou marxizantes"³⁰⁷ escolheu como tema de sua volta à *alma mater* a comparação entre as sociedades ocidentais e o regime soviético.

No mais, a sociologia como saber acadêmico na França não gozava de grande prestígio, e era tida como uma disciplina de segunda ordem, visto não contar nos programas formais de

³⁰⁵ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., pp. 7-8.

³⁰⁶ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit.

³⁰⁷ *De la société post-industrielle*, lição I, p. 1

agregação. A disciplina não figurava nos programas dos liceus e, portanto, não conferia uma licença de ensino. A popularidade das ciências sociais só seria ratificada a partir de 1968, pela repercussão dos acontecimentos de maio daquele ano. Aron se orgulha, contudo, de ter sido um dos principais responsáveis pela criação da licenciatura na disciplina.³⁰⁸

Aron acrescenta que queria dar um novo ar à velha Sorbonne, então dominada, na sociologia, por Gurvitch e suas abstrações. O tema de seu primeiro curso era não só atual e colado à realidade, mas, sobretudo, polêmico. Afinal, evocar em pleno anfiteatro da Sorbonne os campos de concentração, a ilusão da revolução - e temas tais, corresponderia a aproximar "a sociologia dita acadêmica dos boatos da praça pública".³⁰⁹

A dupla justificativa (oficial) dada à escolha era sincera, mas também ardilosa: retirar do regime soviético o caráter diabólico que lhe era normalmente atribuído, e relativizar a visão totalmente favorável às sociedades

³⁰⁸ "Pessoalmente, reivindico a responsabilidade - mérito ou demérito, de acordo com os julgamentos de uns e de outros - de ter criado em dois anos (rapidez excepcional para uma reforma institucional) a licenciatura em Sociologia". ARON, *Mémoires*. op. cit., p. 449.

³⁰⁹ Idem, p. 451. O que traria consigo um perigo, do qual Aron queria fugir: "Essa escolha de temas não deixava de encerrar um perigo. Desejoso de me afastar do jornalismo, arriscava-me a recair nele". Idem, *ibidem*.

ocidentais, como um bem absoluto. A ideia, portanto, era a de apresentar a sociedade marxista e a sociedade ocidental de uma maneira clara e objetiva, isto é, como ele as via em suas vantagens e em seus inconvenientes, "com um esforço não absolutamente objetivo, o que é impossível, mas com um esforço de honestidade".³¹⁰

A intenção deliberada, contudo, não era apenas heurística, no sentido de oferecer uma forma inteligível e não ideológica de apresentar, na Sorbonne, para o público francês, uma comparação entre os dois regimes. Através da comparação ficaria claro, como Aron mesmo admite, seu julgamento subjetivo: "Eu não reclamo pelo regime que eu prefiro, eu reclamo apenas, para ele, a dignidade de existir e, para mim, o direito de preferi-lo".³¹¹

Isso tem a ver, acreditamos, com o seu posicionamento em relação à maneira pela qual encarava o ofício intelectual. Mais do que apenas escrever livros sobre os temas que lhe interessavam (o que iria realizar com maior fôlego nas últimas décadas de sua vida), Aron buscava também em seus cursos ser um *homem de ação*, vale dizer, acreditava no potencial transformador de seus ensinamentos.

³¹⁰ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., p. 3.

³¹¹ Idem, p. 15.

No primeiro curso da trilogia, *Dix-huit leçons*, Aron questiona a especificidade das ditas *sociedades industriais* em seus traços mais característicos, de maneira a contrapor as sociedades entendidas como *democráticas*, ou constitucionais-pluralistas³¹² (ocidentais) às de partido monopolístico, ou *totalitárias*, (*comunistas*).³¹³ Para Aron, embora as sociedades democráticas pudessem diferir das planificadas no nível político, o traço mais característico de ambas seria comum: "são sociedades onde a indústria, a grande indústria, representa a forma de produção mais característica".³¹⁴ O industrialismo, na visão aroniana, é composto pelo feixe de quatro processos básicos: crescente divisão do trabalho; acumulação de capital para investimento; contabilidade e planejamento racionais; e, por fim, separação da empresa do controle familiar.

Na visão do autor, não havia como negar os traços técnicos, a repartição da mão-de-obra, a formação de elites e outros que seriam comuns tanto aos regimes capitalistas como

³¹² Segundo seu próprio vocabulário.

³¹³ A análise de Aron leva em conta quase exclusivamente a União Soviética, que configurava o modelo de sociedade comunista mais representativo de sua época. "Tomarei como exemplo o regime soviético, o mais puro, o mais acabado de partido único". ARON. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 82.

³¹⁴ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., p. 73.

aos comunistas. "Estas proposições que suscitavam, à época, grande paixão, pareciam-me pecar pela banalidade ou pela evidência".³¹⁵ Com efeito, fatores estritamente econômicos, como o crescimento global da economia, o aumento do produto nacional bruto, o crescimento do produto *per capita*, enfim, o que se entende no jargão econômico por fatores do crescimento, fornecia a chave interpretativa para a análise comparativa.

Aron, ao colocar no centro da análise a noção de sociedade industrial, remetia a Comte e utilizava como parâmetro uma bibliografia bastante comentada à época. Trata-se de uma concepção de desenvolvimento largamente retirada da obra *Conditions of economic progress*,³¹⁶ de Colin Clark, que permitia situar, a partir do cálculo do produto nacional, numa mesma linha ascendente para as economias nacionais soviéticas e ocidentais.

Assim, as economias modernas, a despeito da diversidade de seus regimes ou ideologias, comportariam traços comuns, especialmente a potencialidade do crescimento. A União soviética, nestes termos, lançava um desafio aos ocidentais, pois "pretendia demonstrar a superioridade de seu regime

³¹⁵ *De la société post-industrielle*, lição I, p. 3.

³¹⁶ CLARK, Colin. *Conditions of economic progress*. London, Macmillan, 1951.

[...] que suplantaria o capitalismo pela irresistível ascensão de seu produto nacional e de sua produtividade".³¹⁷

A influência vinha também de um autor francês, J. Fourastié, e sua obra *Le Grande Espoir du XIX siècle*.³¹⁸ Segundo Fourastié, o crescimento econômico caracterizava-se pelo deslocamento da mão-de-obra do setor primário para os setores secundário e terciário, pela acumulação do capital e pela elevação da produtividade do trabalhador, fenômenos que ocorreriam nos dois lados da Europa e que seriam historicamente singulares.

W.W. Rostow e seu *Les étapes de la croissance économique*³¹⁹ também aparece como influência, embora Aron o criticasse, com razão, por colocar em série todas as sociedades modernas em função da renda *per capita*, sem distinguir seus respectivos regimes políticos. Em Rostow, o andamento das sociedades é essencialmente determinado por suas fases de desenvolvimento econômico, e não pela natureza

³¹⁷ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 512.

³¹⁸ FOURASTIÉ. Jean. *Le Grande Espoir du XIX siècle*. Paris. PUF, 1958.

³¹⁹ ROSTOW. W.W. *Les étapes de croissance économique*. Paris, Seul, 1970.

do regime político ou econômico, como em Marx - o que seria, neste caso particular, um mérito, na visão de Aron.³²⁰

Contudo, retomando o argumento do produto nacional, Aron observa que o regime soviético, ao contrário do que imaginava Rostow, estaria perfeitamente adaptado às fases iniciais do crescimento econômico, não lhe sendo antagonista.³²¹ Aron se serve de estatísticas econômicas para comparar as fases iniciais da industrialização soviética antes de 1914, sua evolução após o incremento das indústrias leve e pesada, entre 1928 e a segunda Guerra, e os dados até a década de 1950.

No final das contas, para Aron, na idade industrial é o poder político que configura a *ultima ratio* das sociedades organizadas, isto é, a influência de Tocqueville o impregnou da percepção segundo a qual as sociedades traçam um irresistível *movimento democrático*, segundo o entendimento que Tocqueville tinha do termo, vale dizer, a dissolução da hierarquia aristocrática dá lugar, paulatinamente, à aproximação das condições dos indivíduos, que levaria à

³²⁰ A crítica mais bem acabada de Aron sobre Rostow pode ser encontrada em *Trois essais sur l'âge industriel*. op. cit.

³²¹ Assim como seria um mito a "superioridade do socialismo", isto é, a ideia corrente nos anos 1970 segunda a qual a economia soviética ultrapassaria as ocidentais em produtividade. Cf. ARON, *Plaidoyer pour l'Europe decadente*. op. cit. Ver também uma crítica em LAUNAY, Stephen. *La pensée politique de Raymond Aron*. op. cit., pp. 118-121.

igualdade social. Nas sociedades do passado cada indivíduo se situava em um determinado lugar da hierarquia social, ao passo que hoje as condições de todos tendem a se aproximar.³²²

Tanto nas *Dix-huit leçons* como em *La lutte des classes* Aron reporta a Tocqueville e a Marx, confrontando-os. Em Tocqueville as diferenças de estatuto entre os indivíduos se iam diluindo nas sociedades atuais, havendo uma tendência crescente para desaparecerem. Para ele, portanto, as sociedades modernas são essencialmente democráticas; a igualdade de condição não elimina as diferenciações sociais por completo, mas as coloca em plano secundário.

Na ótica tocquevilliana, argumenta Aron, a verdadeira alternativa situava-se entre as sociedades democráticas, mas livres, e as sociedades democráticas, porém despóticas.³²³ Em relação a Marx, por seu turno, o agravamento do confronto e dos conflitos nas sociedades industriais era flagrante, e a explosão revolucionária, inexorável. Esta oposição entre os dois autores, e suas consequências, de resto, é uma constante em toda a obra de Aron.³²⁴

³²² Cf. TOCQUEVILLE, Alexis. *De la Democratie em Amerique*. Paris, Vrin, 1990.

³²³ Em que se pese a contradição entre termos.

³²⁴ Como veremos no próximo capítulo da tese, Aron buscava analisar os autores estabelecendo pares antitéticos, tendo Marx como constante. Assim

Aron não acreditava que a igualdade fosse o projeto original da civilização industrial, a *corrente irresistível da igualdade*, tal qual formulara Tocqueville. Contudo, sustenta a visão segundo a qual as sociedades industriais modernas são aquelas em que a igualdade está mais bem resguardada. Toqueville, no entanto, teria razão ao “considerar que o tema ou a ideia que permite interpretar a civilização americana e o movimento da civilização europeia como tendências, era o da igualdade”.³²⁵

Uma sociedade industrial, com efeito, é aquela onde a produção se realiza em empresas. Estas sociedades industriais/empresariais possuem uma tripla heterogeneidade: a que resulta da divisão do trabalho, a que está ligada à hierarquia de riqueza, de poder e de prestígio entre os diferentes indivíduos e, finalmente, a que é criada pela pluralidade de grupos que se constituem e se opõem uns aos outros dentro da sociedade global.³²⁶ Há ainda duas outras distinções importantes, que se inserem no bojo das características já assinaladas: a aplicação massiva da tecnologia na indústria e a atitude dos sujeitos econômicos.

o fez, por exemplo, com Marx-Montesquieu, Marx-Tocqueville, Marx-Pareto, Marx-Weber e Marx-Maquiavel.

³²⁵ *De la société post-industrielle*, lição XIX, p. 10.

³²⁶ Entendam-se aqui as classes sociais e os arranjos de estratificação social.

O aspecto referente à tecnologia como motor das modernas sociedades capitalistas foi sublinhado por diversos outros autores, marxistas ou não.³²⁷ Já o acento específico na *atitude dos sujeitos* remonta ao universo weberiano que ressalta as afinidades eletivas entre a ação empreendedora individual e o espírito da civilização industrial.³²⁸

De acordo com o entendimento de J.F. Chanlat,³²⁹ Aron mostrou que seria impossível pensar as modernas sociedades industriais sem o funcionamento das instituições que lhe servem de base, alicerçadas de acordo com espírito do cálculo econômico, do gosto pelo progresso, além da constante transformação e inovação dos processos produtivos.³³⁰

O problema sociológico que comanda as *Dix-huit leçons*, como logo se percebe, refere-se diretamente a Marx e ao marxismo, em termos dos fenômenos da *acumulação* que definem,

³²⁷ Podemos citar, entre tantos outros, R. Dahrendorf, A. Tourraine, C. Clark, J.k. Galbraith, N. Poulantzas, A. Giddens, L. Kolakowski etc.

³²⁸ Cf. WEBER, Max. *A Ética protestante e o espírito do capitalismo*. op. cit.

³²⁹ CHANLAT. Jean-François. Raymond Aron : l'itinéraire d'un sociologue libéral. op. cit.

³³⁰ Este tipo de análise do capitalismo e das sociedades avançadas, baseada na teoria weberiana da racionalização, hoje habitualmente tratada como trivial, deve ser vista sob perspectiva, no caso Aron. O autor, como vimos, foi um dos introdutores de Weber na França, e é um dos responsáveis por sua difusão naquele país. Assim, a utilização de Weber e suas categorias analíticas por parte de Aron têm sempre um caráter *original*, aspecto que, acreditamos, deve ser sempre ressaltado.

a cada momento, para este autor, a essência econômica do capitalismo. Aron coloca no centro do estudo o fenômeno do *crescimento econômico*, na tentativa de apreender as diferentes estruturas das sociedades industriais, a fim de verificar, no final das contas, como elas evoluem.

No conjunto das *Dix-huit leçons* Aron estabelece, de maneira analítica, baseada em dados empíricos, os contornos de cada arranjo societal, para questionar-se: como é que aumentam as forças produtivas, quer num regime capitalista, quer no regime soviético? Este conjunto de cursos refere-se, portanto, primordialmente, à natureza econômica destas sociedades, e serve de prelúdio ao exame das classes sociais (*La lutte des classes*) e dos regimes políticos (*Démocratie et totalitarisme*).

É somente no fim desse triplo estudo - econômico social e político - que se descobre a diversidade das sociedades que merecem ser chamadas industriais, diversidade esta que não será provavelmente menor que a das sociedades tradicionais.³³¹

Para Aron é no *regime político* que se pode encontrar a especificidade das modernas sociedades industriais. A própria denominação genérica *sociedade industrial* em vez de outras

³³¹ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., p. 14.

mais utilizadas, como sociedades capitalistas, pós-capitalistas, dentre outras, revela em parte este espírito, pois não diferencia as sociedades de regime comunista das capitalistas.³³²

Assim, de acordo com sua argumentação, ergue-se um véu de dúvida e coloca-se sob suspeita a distinção, segundo ele cara aos ideólogos dos regimes comunistas, de que suas sociedades baseavam-se em um modo de produção distinto das sociedades capitalisticamente estabelecidas.

Pois para Aron, leitor de Pareto e de Schumpeter, em termos estritamente econômicos, não há diferenciações substanciais entre o modo de produção nos dois modelos. A posse dos meios de produção, pelos capitalistas ou pelo estado, não acrescenta nada à compreensão da realidade econômica das respectivas sociedades, e não pode, portanto, ser apontado como característica discricionária.

Dito diferentemente, numa combinação de preceitos econômicos paretianos³³³ e políticos tocquevillianos, as

³³² Ou ainda: "Por sociedade industrial eu não entendo uma sociedade historicamente singular nem um período determinado das sociedades contemporâneas, mas um tipo social que abre uma nova era da aventura humana". ARON, Raymond. *Trois essais sur l'age industriel*. op. cit., p. 132.

³³³ Segundo Aron, "Pareto responde de modo definitivo à crítica marxista do capitalismo, afirmando que alguns dos elementos denunciados pelo marxismo são encontrados em todos os outros sistemas, que o cálculo econômico está associado intrinsecamente a uma economia racional moderna,

sociedades "democráticas ou totalitárias"³³⁴ convergem no tipo de organização da produção, ainda que a natureza ideológica desta organização, que lhe sustenta e representa na figura do Estado, seja radicalmente distinta.

[...] Por outro lado, na União Soviética, nos países da Europa Oriental depois de 1945 e na China, desenvolveu-se uma sociedade que podemos chamar industrial porque apresenta, no que concerne à organização da produção, múltiplas e evidentes semelhanças com as sociedades ocidentais. Ora, a semelhança das forças produtivas não exclui a diversidade das relações de produção e da estratificação social nem a posição radical das ideologias e das formas políticas.³³⁵

Evidentemente, nestas sociedades industriais, há diferenciações de diversas espécies: nos costumes, na religião, na organização social etc. Da mesma maneira, o ingresso na era industrial teria ocorrido de formas distintas: algumas sociedades industrializaram-se no século

que não há exploração global dos trabalhadores, pois os salários tendem a se manter no nível da produtividade marginal, e que a noção de mais-valia não tem sentido". ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 412.

³³⁴ Segundo seus próprios termos.

³³⁵ ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., p. 132.

XIX e outras no decorrer do século XX, ao passo que outras sequer conheceram plenamente esse processo.³³⁶

Encontra-se, portanto, na análise comparada dos dois *tipos ideais* de sociedade, a pluralista e a planificada, a riqueza da contribuição de Aron, vale dizer, na maneira pela qual o autor divisava as singularidades, ao analisar as homogeneidades: sociedades do mesmo tipo (em termos econômicos e de estratificação) que apresentam diferenciações marcantes (em seus regimes políticos).

Eu denomino teoria das sociedades industriais a teoria segundo a qual as sociedades soviéticas e ocidentais são duas espécies do mesmo gênero, duas versões de um mesmo tipo social, sendo este tipo ou gênero batizado como industrial. Esta teoria não decreta que as duas espécies são próximas, ou que as diferenças entre ambas são insignificantes, ela mostra apenas que em comparação com as sociedades do passado, todas estas sociedades apresentam características bem definidas, e que estas espécies de sociedades modernas possuem traços suficientemente convergentes a ponto de poderem ser consideradas como do mesmo tipo.³³⁷

³³⁶ “Quanto menos industrializadas e modernas são as sociedades, menor será a possibilidade de considerar o sistema político como independente do conceito social. A diferenciação nasce das características mais marcantes das sociedades modernas; a não-diferenciação social ou política representa uma importante característica das sociedades não industrializadas”. *Sociologie Politique*. Arquivos pessoais de Raymond Aron, caixa 06, lição XIV, p. 1. Ressalte-se que um quarto curso, totalmente dedicado às sociedades de economia subdesenvolvida, foi escrito por Aron, mas os manuscritos infelizmente se perderam.

³³⁷ ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 127.

No domínio econômico, os traços distintivos dos dois tipos de sociedade são: a propriedade dos meios de produção (privado ou público) e a sua forma de regulação (o mercado ou o estado). No plano histórico, argumenta, há também uma importante diferenciação. O modelo soviético caracterizou-se por uma brutal (e sem precedentes) transferência da população do campo para as cidades, tendo havido a preponderância da indústria pesada em relação à agricultura e à indústria de bens de produção.³³⁸

O direcionamento da produção, até então essencialmente agrária, para a indústria pesada (sobretudo com finalidades belicosas) teria desrespeitado o passo que foi dado pelas sociedades ocidentais, que primeiro se industrializaram para depois conhecer o desenvolvimento do período entreguerras. Com efeito, o modelo soviético teria desconsiderado aspectos econômicos, políticos, sociais e mesmo ideológicos da sociedade russa ao imprimir um ritmo exagerado de produção voltado a um tipo de indústria que não fomentava o desenvolvimento da sociedade.³³⁹

³³⁸ Indústria essa, segundo Aron, baseada em planos extensos (e nem sempre factíveis) de produtividade.

³³⁹ "A economia ocupa, nos discursos políticos, de ambos os lados, um lugar dominante, ainda que os oligarcas de Moscou demonstrem por seus atos preferirem os canhões à manteiga e a força militar à prosperidade de seus povos. ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 528.

No âmbito do industrialismo moderno, os bolcheviques³⁴⁰ teriam realizado a sua maneira a acumulação primitiva do capital, etapa em si incompleta até que a sociedade soviética atingisse determinado patamar de produção em cada setor da economia, ou ultrapassasse os Estados Unidos no produto da renda *per capita*, na indústria de armamentos ou, posteriormente, na corrida espacial. Aron observa que as teorias da *mais-valia* e da exploração se firmaram como os personagens principais da sociedade capitalista, isto é, uma condenação moral que justificaria sua condenação histórica, um regime fadado a se autodestruir por suas próprias contradições.

Dois outros temas bastante populares à época da publicação das *Dix-huit leçons* foram tratados por Aron. Diziam respeito à tese marxiana da autodestruição do capitalismo e às famigeradas proposições tendo em vista uma possível *convergência* entre o capitalismo e o socialismo³⁴¹.

Aron aponta a completa impossibilidade de uma *terceira via*

³⁴⁰ Aron alternava a nomenclatura para se referir ao regime soviético. *Bolchevique* aparecia constantemente.

³⁴¹ O argumento da convergência apontava que, quando os dois tipos de sociedade tivessem o mesmo nível de crescimento econômico e de satisfação pessoal, compartilhariam da mesma organização e seriam convergentes, divergindo em seus respectivos sistemas políticos. Aron não crê nesta possibilidade, e cita dados estatísticos que comprovariam, em primeiro lugar, que os ritmos de crescimento não eram os mesmos, e, depois, que o regime político próprio das sociedades comunistas não o permitiria. Cf. DUVERGER, Maurice. *Introduction à la politique*. Paris, Gallimard, 1964. e a parte III de *Trois essais sur la société industriel*. op. cit.

que fizesse convergir os dois regimes, dadas as diferenciações qualitativas na estrutura política de cada uma destas sociedades - e seus divergentes universos ideológicos.³⁴² Para Aron, que pensava com Schumpeter, também não haveria qualquer sinal ou evidência econômica de que o modo de produção capitalista pudesse ruir em face às suas características estritamente econômicas.³⁴³

³⁴² Embora alguns trechos de *Dix-huit leçons* se prestem a esta sorte de críticas. Aron estabeleceu uma hipótese um tanto vaga segundo a qual o regime soviético se aproximaria, paulatinamente, das economias ocidentais. À medida que a economia cresce, argumenta, a planificação autoritária torna-se mais difícil, visto que seria pouco provável conceber uma planificação total de todos os setores a partir de gabinetes administrativos que respondessem ao conjunto dos produtores de um país, o que levaria, inevitavelmente - inclusive por questões técnicas, ao mecanismo de preços (Aron escrevia, lembremo-nos, em 1955). Neste cenário hipotético, de uma perspectiva exclusivamente econômica, as mercadorias seriam produzidas segundo a demanda, ainda que reprimida, referente às quantias a que tinham direito cada indivíduo na União Soviética. A partir do momento em que o regime soviético saísse da penúria, seria obrigado a produzir conforme as preferências do público, de tal modo que os meios de produção seriam distribuídos em função da procura. Aron via também um movimento de socialização das economias européias (no contexto dos *trentes glorieuses* do pós-Guerra) que cresciam a margens expressivas e que tinham o estado como figura distributiva central. Em nenhum dos casos, contudo, ao que parece, Aron teria formulado senão como especulações tais possibilidades de convergência, sobretudo tendo em vista a natureza política que regia cada uma das sociedades. Cf. ARON, Raymond. *La lutte de classes*. op. cit., pp. 27-28.

³⁴³ Tanto o argumento da convergência quanto da autodestruição do capitalismo eram bastante discutidos nas décadas de 1950-60. No âmbito do pensamento marxista, o capitalismo seria incapaz de absorver a própria produção, visto que a distribuição de renda seria tal que haveria um excesso necessário da capacidade de produção sobre o poder aquisitivo disponível. Outras teses a este respeito foram analisadas por Aron, que as refutava com argumentos de cunho econômico e estatístico. Da mesma maneira procedeu em relação à tese, contida em *O Capital*, da pauperização relativa e absoluta das massas. Por se tratar de crítica historicamente datada, não duplicaremos aqui os argumentos apresentados. Cf. ARON, Raymond. *Dix-huit leçons sur la société industrielle*. op. cit., lições XIII e XIV "A autodestruição do capitalismo", pp. 253-295; e MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Trad. de Flávio Kothe e Régis Barbosa, S.P., Abril Cultural, 1983.

A tese principal da trilogia é aquela segundo a qual os regimes econômicos diferem menos que as estruturas sociais, e que as estruturas sociais diferem menos que os regimes políticos. A oposição entre os dois tipos de regime assenta-se, pois, na oposição do modo de gestão (política) da economia.

Com efeito, as mesmas categorias sociais e o mesmo desenvolvimento social podem ser observados em todos os regimes políticos nas sociedades modernas. As relações entre as diferentes categorias sociais, em particular entre as elites e a massa, diferenciam-se segundo o regime, uma vez que as relações entre sociedade e estado não são as mesmas nos dois tipos.

Aron considerava o segundo curso, referente às classes sociais, o melhor, em termos científicos, dos três. A pergunta que o orienta, a partir da tradição marxista, é a seguinte: em que sentido existe luta de classes nas sociedades industriais de tipo ocidental e de tipo soviético? Aron partiu de um fato que considerava comum e elementar a todas as sociedades industrializadas modernas: elas são

estratificadas em classes, e deste fato decorrem algumas características comuns.

A diferenciação dos indivíduos se dá segundo seus méritos, origem, poder ou prestígio; tal diferenciação não é estritamente individual e se refere ao meio coletivo (agrupamentos, estratos, classes) em que estão inseridos os indivíduos; estes agrupamentos, estratos ou classes são estratificados e hierarquizados. Em sua visão, tanto a sociedade de partido único como a constitucional-pluralista são igualmente estratificadas, predominando a distinção entre proprietários (capitalistas ou Estado) e a massa de trabalhadores.³⁴⁴

O aparato marxista não lhe parecia suficiente, embora fosse essencial, para a compreensão dos arranjos sociais existentes, uma vez que ficaria restrito à análise das classes sob um ponto de vista específico, o da exploração do trabalho em função do antagonismo de classes.

Do ponto de vista econômico [...] os soviéticos fizeram, de fato, uma obra válida, mas que nada tem a ver com a ideia inicial daquilo que devia ser o socialismo segundo

³⁴⁴ "Não há qualquer razão para se pensar que bastaria modificar o modo jurídico de apropriação dos instrumentos de produção para se pôr termo às tensões internas da empresa. Da mesma forma, também não há qualquer razão para se pensar que, logo que todos os meios de produção se tenham tornado propriedade do Estado, desapareça o motivo das rivalidades anteriores". ARON, Raymond. *La lutte de classes*. op. cit., pp. 32-35.

Marx. O socialismo segundo Marx devia suceder ao capitalismo, recolher dele os benefícios e distribuir os bens pelo conjunto da população, bens criados graças ao desenvolvimento das forças produtivas. Os soviéticos descobriram um método de construção econômica e de industrialização que tem as suas próprias vantagens e os seus inconvenientes, que se pode considerar superior à industrialização ocidental, mas que não tem nenhuma relação com a ideia que Marx fazia, antecipadamente, do papel desempenhado pelo socialismo.³⁴⁵

Nas sociedades de tipo ocidental, argumenta, a luta de classes pela distribuição do produto nacional é algo comum, mas não o seria nas sociedades no Leste. Nestes países, a aparente homogeneidade resulta do próprio regime político e social. Os grupos de pressão, como os sindicatos, ou não existem ou não têm existência legal garantida, o que não eliminaria as lutas de classes, mas as silenciaria. As greves nestes países demonstrariam uma verdade banal: não basta que o Estado assuma a gestão das empresas para que a tensão entre trabalhadores e diretoria se dissipe.

Assim, as lutas verticais de classes na sociedade soviética não teriam desaparecido, apenas jaziam sufocadas pela onipotência do Estado e sua ideologia, como na Polônia, onde o sindicato *Solidariedade* "tornou evidente a realidade

³⁴⁵ ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 259.

secreta das sociedades pretensamente sem classes".³⁴⁶ O objetivo do segundo curso residia, portanto, em restabelecer as relações entre a estrutura social e o regime político, oriunda da distinção Pareto-Marx,³⁴⁷ segundo a qual as classes nas sociedades industriais modernas se organizam em face de uma oligarquia, de uma determinada minoria que a dirige, não obstante a ideologia mais ou menos igualitária que reclame.

Aron acrescenta que os operários soviéticos distinguiam claramente entre *nós* e *eles*. Os membros da *Nomenklatura*, a elite dirigente soviética, difeririam dos empresários capitalistas apenas na medida em que seu poder se confundia diretamente com o Estado e o partido. Nada impediria o sociólogo, prossegue, de interpretar o regime soviético por meio do conceitual marxista.

As pessoas físicas ou jurídicas, os empresários de carne e osso ou as sociedades anônimas perderam nele a propriedade dos meios de produção, mas os operários não a adquiriram senão pelo intermédio simbólico do partido que se confunde ficticiamente com ele.³⁴⁸

³⁴⁶ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 518.

³⁴⁷ Analisaremos, em detalhes, no próximo capítulo da tese, a relação Aron-Marx-Pareto, sobretudo no que tange às classes sociais e às elites.

³⁴⁸ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 518.

O Estado, monopolizado pelo partido, com efeito, tornou-se o próprio proprietário dos meios de produção; a burocracia estatal conta com formas análogas de exploração do trabalho. Ainda seguindo a tradição paretiana e maquiaveliana de interpretação das elites e das revoluções, Aron diz que uma minoria se apodera do poder pelas armas e reorganizada a sociedade segundo sua ideologia; nesse sentido, uma revolução fascista seria outra espécie do mesmo gênero.

Aron analisaria, portanto, o regime soviético e a tessitura da sociedade em função da minoria que comanda o Estado, retirando da experiência comunista qualquer traço de originalidade ou de missão histórica. A síntese Pareto-Marx, assim, conferia-lhe a possibilidade de examinar os dois tipos de sociedade como modalidades paralelas de modelo econômico e estrutura de classes. Em toda sociedade industrializada há categorias dirigentes, minorias que ocupam cargos estratégicos e exercem influência e pressão sobre a direção da sociedade.

As simetrias ficariam evidentes ao exame compositivo das classes sociais e, sobretudo, quando se tem em conta as elites dirigentes nos dois tipos de regimes políticos. Com efeito, os regimes de inspiração marxista-leninista teriam seguido, no século XIX, o caminho das revoluções, na

tentativa de restaurar a *unidade da verdade* na composição das camadas dirigentes.

A diferença fundamental entre uma sociedade do tipo soviético e uma sociedade do tipo ocidental, é que a primeira tem uma 'elite unificada' e a segunda uma 'elite diversificada' [...] A 'elite unificada' exerce um poder total e sem limitações. Todos os corpos intermediários, todos os grupos particulares, notadamente os profissionais, são dirigidos via delegação do Estado.³⁴⁹

Aron costumava denominar por *religião secular* o regime comunista, no qual os dirigentes da classe política possuíam tanto o poder temporal (administrativo e político) quanto o poder espiritual (sacerdotes a serviço de uma ideologia). Nos regimes do tipo ocidental, por sua vez, as diferentes categorias dirigentes não se congregariam em um partido único, e a pluralidade das organizações, respeitadas às regras constitucionais, seriam a caução das liberdades individuais e de associação.

O pluralismo partidário simbolizaria o diálogo, um dos valores democráticos por excelência, que permitiria aos cidadãos entabular relações recíprocas entre si e com os detentores do poder. Por outro lado, "é a partir da monopolização do poder por um partido que se declara a si

³⁴⁹ ARON, Raymond. *La lutte de classes*. op. cit., p. 14.

mesmo senhor exclusivo do estado que se desenvolveram as aventuras de Hitler e de Stalin".³⁵⁰

Dito por outras palavras, Aron, assim como Tocqueville, deixava aos observadores a tarefa de concluir, e aos homens a responsabilidade de escolher, se o preferível seria a liberdade ou a servidão. A sociedade industrial, que alargava as *chances de vida*, para usar um termo caro a R. Dahrendorf,³⁵¹ não importava *per se* nem o regime de partido único, cujo modelo ideal era a União Soviética, tampouco o modelo de pluralismo partidário, de que se orgulha o ocidente.

É, contudo, no terceiro tomo sobre a sociedade industrial, *Démocratie et totalitarisme*, que Aron procede ao exame específico da política nas sociedades industriais, e põe em relevo o *primado* da política. Pois para ele, os dois cursos anteriores, baseados respectivamente na análise econômica das sociedades industriais e no estudo das classes sociais nestas mesmas sociedades, configurariam a antessala

³⁵⁰ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 522.

³⁵¹ DAHRENDORF, Ralf. *O Conflito Social Moderno: Um ensaio sobre a política da liberdade*. Trad. de Renato Aguiar e Marco A. E. da Rocha, S.P., Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

do exame que realmente importaria: a política como instância decisiva e distintiva.³⁵²

Quanto ao terceiro tomo, seguindo o mesmo método, os dois tipos de sociedade compartilhariam a *ideia democrática* em seu sentido histórico: os regimes modernos reclamam a soberania popular e pretendem dele emanar.

O partido monopolístico é aquele que reivindica o monopólio da atividade política e que pretende construir a sociedade que virá; a outra tradução ideal-típica: o regime constitucional-pluralista tem os diferentes partidos em competição, organizados legalmente tendo em vista o exercício do poder.³⁵³

As influências principais são novamente as de Weber, Montesquieu e Tocqueville. O primeiro fornece o aparato metodológico que permite ressaltar os traços típico-ideias, do qual resulta a aproximação objetiva (e que permite também escamotear o traço ideológico); o segundo a visão, propriamente sociológica, através da constatação da *natureza* e do *princípio* dos regimes; já o terceiro fornece a ideia, já

³⁵² "A política é mais importante que a economia, por definição, uma vez que a política concerne diretamente à existência". Ou ainda: "[...] a política está próxima daquilo que, antes de mais nada, seja qual for o setor da coletividade, deve reter o interesse do filósofo e do sociólogo". ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., pp. 33-34.

³⁵³ *De la société post-industrielle*, lição I, p. 13.

aludida, segundo a qual os dois tipos de sociedade são variações dentro de um mesmo modelo, o industrial. Marx, por fim, continua sendo o anteparo crítico.

A maneira mais simples de distinguir os tipos puros de regimes políticos das sociedades modernas é tomar como central a unidade ou a pluralidade dos partidos e o respeito à regra constitucional ou ao contrário a ortodoxia ideológica, de modo que a regra suprema é constitucional, e no outro caso a regra suprema é o interesse da classe ou do regime que se deve promover ou edificar.³⁵⁴

Aron não procura substituir o determinismo econômico, sobretudo o marxista, ou outro de qualquer ordem a uma espécie de *determinismo da política*. Em uma passagem longa, porém elucidativa, Aron nos esclarece um pouco a respeito.

A sociologia de Marx, ao menos em sua forma profética, supõe a redução da ordem política à ordem econômica, isto é, a depreciação do Estado a partir do momento em que se impõe a propriedade coletiva dos instrumentos de produção e planificação. Mas a ordem política é essencialmente irreduzível à ordem econômica. Seja qual for o regime econômico e social, o problema político estará presente porque ele consiste em determinar quem governa, como são recrutados os governantes, como é exercido o poder, qual é a relação de consentimento ou revolta entre os governantes e governados. A ordem política é assim essencial e autônoma em relação à ordem econômica.

³⁵⁴ *Sociologie Politique*, lição VIII, pp. 7-8.

E prossegue.

As duas ordens têm relações recíprocas. A maneira como são organizadas a produção e a repartição dos recursos coletivos influencia a maneira como é resolvido o problema da autoridade e, inversamente, o modo pelo qual se resolve o problema da autoridade influencia a resolução do problema da produção e da repartição de recursos [...] O mito da depreciação do Estado diz que ele não existe senão para produzir e repartir os recursos, e que, uma vez que este problema esteja resolvido, não há mais necessidade de Estado, de comando [...] Não é possível definir um regime político simplesmente pela classe que supostamente exerce o poder. Não podemos definir o regime político do regime capitalista pelo poder dos monopólios, da mesma forma que não podemos definir o regime político de uma sociedade socialista pelo poder do proletariado [...] Nos dois casos, há que se determinarem quais são os homens que exercem as funções políticas, como são recrutados, de que modo exercem a autoridade e quais são as relações entre governantes e governados. *A sociologia dos regimes políticos não pode ser reduzida a um simples apêndice da sociologia da economia ou das classes sociais.*³⁵⁵

Aron localiza a origem da sociedade industrial soviética a partir da revolução de 1917. Para ele, a revolução teve causas múltiplas, algumas de ordem econômica, mas, sobretudo, de ordem política, através de seu partido e sua ideologia. Com efeito, o modo de planificação, ou a repartição dos recursos, se deu em função de um plano relativo à organização

³⁵⁵ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., pp. 199-200.

da sociedade, do que resulta "que a economia soviética está dependente no mais alto grau do regime político da União Soviética, e, simultaneamente, dos programas de ação dos dirigentes do partido, em todos os seus momentos".³⁵⁶

A massa de trabalhadores, heterogênea em muitos aspectos, não podia dissociar-se em grupos organizados formais, o que refletiria outro aspecto político presente na organização da sociedade. Assim, "o problema das classes sociais não pode ser encarado se abstraído do sistema político",³⁵⁷ de forma que a existência das classes sociais, e, sobretudo, sua consciência, dependem diretamente da organização do poder político.

A reflexão sobre o *fenômeno totalitário*, por parte de Aron, remonta ao período anterior à guerra,³⁵⁸ sob a influência de Elie Halévy³⁵⁹ e sua leitura de Maquiavel, e

³⁵⁶ ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 28. Aron examina os diversos textos constitucionais desde aquele aprovado no V Congresso dos Soviets, em 10 de julho de 1918, passando pelas constituições de 1924 e 1936, qualificando-as como "meras ficções", visto que as eleições eram tidas como livres, embora a escolha dos candidatos não a fosse, entre outras críticas. Idem, pp. 250-254.

³⁵⁷ Idem, p. 30.

³⁵⁸ Cf. a obra que reúne textos inéditos de 1932 a 1981: *Machiavel et les tyrannies modernes*. Paris, Editions de Fallois, 1992.

³⁵⁹ Na qual os regimes totalitários contemporâneos aparecem como produtos da mobilização total e da guerra hiperbólica, mistura possível pela ação da indústria moderna. Cf. HALÉVY. Élie. *L'ère des tyrannies*. op. cit.

também pela leitura e diálogo com Hannah Arendt,³⁶⁰ que acentuava a possibilidade de considerar o totalitarismo como um regime, isto é, uma ideologia que se manifesta na forma de *terror de Estado*. Os movimentos totalitários são, assim, organizações massivas de indivíduos atomizados e isolados, que aceitam uma alegação incondicional, propagandística, do regime estabelecido.³⁶¹

A fórmula fundamental dos regimes totalitários "tudo é possível" coloca lado a lado, em Arendt, o nazismo e o bolchevismo como "duas variedades de totalitarismo", cujas similaridades são exatamente o terror e a exterminação dos opositores.³⁶² Aron, influenciado por este princípio, se questiona, sob a perspectiva histórica, até que ponto a assertiva seria verdadeira em relação ao regime soviético.³⁶³

³⁶⁰ ARENDT. Hannah. *Le système Totalitaire*. Paris, Seuil, 1972.

³⁶¹ Características que Aron enxerga no regime soviético. Cf. ARON, Raymond. *Machiavel et les tyrannies modernes*. op. cit., p. 210.

³⁶² ARENDT. Hannah. *Le système Totalitaire*. op. cit., p. 14 e 173.

³⁶³ Nisso, também influenciado pela leitura de Bertrand de Jouvenel e seu *Du pouvoir* (Paris, Hachette, 1982 - edição original de 1945). Aron elenca características que seriam compartilhadas entre comunismo e nacional-socialismo, como os meios empregados para afirmar uma ideologia, mas afirma que as diferenças entre os dois tipos de totalitarismo (na inspiração, nas ideias, nos objetivos - e menos nos meios) seriam de tal ordem que as semelhanças não serviriam de argumento. Com efeito, na origem, o regime de Hitler nascera como vontade de refazer a unidade moral da Alemanha, de fazer guerras e expandir-se. O regime soviético, por sua vez, nascera da vontade revolucionária inspirada num ideal humanitário. O extermínio em massa, de caráter racial, evidentemente, conferiria outro traço distintivo ao hitlerismo, ainda que, na União Soviética, as purgas fossem cada vez mais denunciadas. Num caso, o

Aron circunscreve o fenômeno totalitário em alguns elementos, que caminham juntos: um *partido monopolista* que responde pelo conjunto da atividade política através de uma *ideologia* erigida em termos de *verdade oficial* de Estado. Sua difusão passa pelo *monopólio dos meios de comunicação* e persuasão, inclusive pela violência. As atividades sociais e econômicas estão *subsumidas e integradas* ao Estado e à verdade oficial. Por fim, trata-se de uma *politização total* que conduz ao terror.³⁶⁴

resultado é o campo de trabalho forçado; no outro, a câmara de gás. Aron resume o argumento através da seguinte metáfora: "a propósito do empreendimento soviético, invocaria a fórmula 'quem tudo quer tudo perde'; a propósito do empreendimento hitleriano, diria: o homem erra ao esforçar-se por se parecer com uma ave de rapina, pois o consegue. Aron pronunciava, lembremo-nos, a trilogia à mesma época da divulgação do relatório Khrushchev (1956), no qual o secretário-geral do partido comunista soviético denunciava os crimes de Stalin e o *culto da personalidade*. Aron analisa a publicação do relatório à luz de Montesquieu e sua visão segundo a qual o princípio do despotismo é o medo: "[...] medo insidioso, que se apodera progressivamente de todos os indivíduos, menos um. O próprio Khrushchev, a certa altura, põe a questão: porque não fizemos nada contra isso? E responde com franqueza e ingenuidade: era-nos impossível qualquer iniciativa; quando éramos convocados pelo Mestre supremo, nunca sabíamos se ele queria consultar sobre algo importante ou nos informar das masmorras de Lubianka. Este fenômeno de um medo generalizado expandiu-se em um regime nascido das aspirações mais nobres da humanidade". ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., pp. 291-292.

Por fim, cabe lembrar que o livro *Arquipélago Gulag*, de A. Soljenitsin, escrito entre 1958 e 1967, e publicado em 1973 (embora circulasse uma versão clandestina da obra desde o final da década de 60), confirmaria, com detalhes, os campos de concentração soviéticos. A narrativa de Soljenitsin influenciou a todos os críticos do regime soviético, bem como a Aron em suas obras posteriores. Cf. SOLJENITSIN, Alexander. *Arquipélago Gulag*. São Paulo, DIFEL, 1976.

³⁶⁴ Cf. ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., pp. 287-288, e análise de LAUNAY, Stephen. *La pensée politique de Raymond Aron*. op. cit., p. 131.

Esses traços, que descrevem um "fenômeno perfeito ou ideal-típico"³⁶⁵ se combinariam de maneiras diferenciadas segundo os períodos e os países considerados.

Temos aqui um problema passional. Os regimes fascistas ou nacional-socialistas proclamavam sua hostilidade aos princípios democráticos, mas o regime comunista proclama, por sua vez, princípios democráticos, ainda que não os aplique.³⁶⁶

A natureza do regime soviético, o monopólio do partido; a natureza do regime ocidental, a competição legal organizada visando o poder. Os princípios de um regime constitucional-pluralista, para Aron, constituem, nesses termos, a verdadeira acepção do compromisso. Entende que, por definição, os regimes do ocidente dariam a palavra a todos os grupos, e com isso, não se privilegia alguns grupos em detrimento de outros, o que aconteceria de qualquer forma, mas "ele não ultrapassa um determinado degrau de injustiça aos olhos de certos grupos [...] e nem cede à dificuldade fundamental de um regime democrático que é combinar o espírito de compromisso, que é essencial a este gênero de regime, com a capacidade de ação que, em certas

³⁶⁵ ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 290.

³⁶⁶ Idem, p. 249.

circunstâncias e, sobretudo em política estrangeira, é fundamental".³⁶⁷

Partindo de uma definição instrumental, Aron define o regime político dos países ocidentais pela seguinte fórmula: organização constitucional da concorrência para o exercício do poder. Neste âmbito, a concorrência é constitucional e pacífica, de maneira escrita ou não escrita, e há regras que precisam as modalidades da concorrência entre os indivíduos que visam o poder. A expressão desta concorrência se dá por eleições (princípio da representatividade) através de partidos legalmente organizados.

O exercício do poder nas sociedades constitucionais-pluralistas é, por essência, temporário, isto é, aqueles que postulam o poder sabem que não poderão exercê-lo indefinidamente. Aquele que perdeu uma vez, com efeito, não está condenado, de antemão, a perder sempre. A soberania popular se dá institucionalmente, pelo jogo parlamentar.³⁶⁸

O partido monopolístico, por sua vez, caracteriza-se, como sugere a denominação, pelo monopólio concedido a *um*

³⁶⁷ *De la société post-industrielle*, lição I, p. 14.

³⁶⁸ Nesse sentido, o poder da oligarquia comunista poderia ser apontado também como uma tradução da ideia democrática, já que a soberania do povo é delegada a um partido que os representaria. A diferença se revelaria na fórmula eleições livres/competição eleitoral *versus* aclamação.

partido para exercer o poder político, do que deriva uma questão fundamental, que é a de justificar esta escolha. De duas formas, segundo Aron: "pela noção de representação autêntica e pela finalidade histórica",³⁶⁹ ambas condicionadas à natureza *ideocrática* do regime, que afirma ser a representação autêntica do proletariado que conduzirá à sociedade emancipada.³⁷⁰

Os regimes capitalistas de propriedade privada são regimes entre classes que, a longo prazo, serão condenados pela História, e os homens - em particular os proletários, devem ajudar a História a realizar os decretos que já foram promulgados.³⁷¹

Acontece que, na União Soviética, partindo-se da ideia segundo a qual seria necessária uma ditadura temporária para que se atingisse uma anarquia final, "descobriram um sistema que tem suas vantagens e seus inconvenientes, uma técnica moderna de poder absoluto, adaptada às massas e aos meios de

³⁶⁹ ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 290.

³⁷⁰ Ou ainda "O monopólio da política reservado para o partido, a vontade de imprimir a marca da ideologia oficial ao conjunto da coletividade e, enfim, o esforço para renovar radicalmente a sociedade, para um fim definido pela unidade da sociedade e do Estado". Idem, p. 95.

³⁷¹ *Sociologie Politique*, lição VIII, p. 14.

propaganda; forjaram um Estado que não corre o risco de ficar paralisado pela discórdia entre os cidadãos e os partidos.³⁷²

Com efeito, a lógica do partido monopolístico não pode ser moderada, tampouco submetida a leis; sua finalidade será corroborada pela história.

O partido único é, no fundo, um partido de ação, ou antes, um partido revolucionário. Os regimes de partido único tendem para o futuro e encontram a sua suprema razão de ser não no que foi ou no que é, mas no que será. Como regimes revolucionários, comportam um elemento de violência. Não se poderia exigir deles aquilo que constitui a essência dos regimes de partidos múltiplos, o respeito pela legalidade e pela moderação, o respeito pelos interesses e pelas crenças de todos os grupos.³⁷³

Aron estabelece sua análise dos regimes políticos partindo, uma vez mais, de Montesquieu. No primeiro livro *De*

³⁷² ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 260. Aron analisa as diversas modalidades em que o pensamento de Marx teria sido desvirtuado pelo partido. À visão da II Internacional, dominada pelos sociais-democratas alemães, segundo a qual o amadurecimento das contradições levaria a uma revolução inevitável, sobrepôs-se a visão objetiva da III Internacional e sua *afirmação da vontade*, que negava a aceitação passiva do determinismo histórico. Esse voluntarismo seria aplicado de diferentes maneiras por Lenin e seus seguidores, a partir de 1917. Aron fala da censura às artes (e a afirmação da estética engajada), da negação do mendelismo, já no crepúsculo do período stalinista, como contrário à verdade socialista, dentre outras ações. "Estes elementos [...] estiveram ligados uns aos outros no decorrer dos anos 30, no período 1934-1938; depois estiveram novamente ligados no decorrer dos anos 40, no período entre 1948 e 1952". Idem, p. 294.

³⁷³ Idem, p. 84.

l'esprit des lois,³⁷⁴ Montesquieu entende como *princípio do regime* o espírito típico dos cidadãos, ou dos governantes, tendo em vista assegurar a estabilidade ou a prosperidade do regime em que vivem, ou que governam. Nos regimes constitucionais-pluralistas, diz Aron, os princípios são o *respeito pela legalidade* ou *pelas regras* e o *sentimento de compromisso*; no regime de partido monopolístico, "dois sentimentos, o primeiro é a *fé* e o segundo o *medo*".³⁷⁵

Dizer, prossegue Aron, que um partido é movido pela fé significa afirmar que esse partido é revolucionário e se sustenta pela natureza - ou grandeza - das ambições que alimenta. Já o medo advém, por suposto, daqueles que não compartilham desta fé e que se sentem acuados e impotentes.

Os regimes constitucionais-pluralistas, visto que desconfiam da natureza humana e estabelecem regras (e rédeas) em relação àqueles que exercem o poder, comportam imperfeições que são inerentes à natureza conflituosa da sociedade e das relações de poder. Aron as denomina por *corrupções*, que podem afetar tanto as instituições públicas, no seu sentido estrito, quanto a própria infra-estrutura social.

³⁷⁴ MONTESQUIEU, Charles de Secondat. *De l'esprit des lois*. Paris, Garnier-Flamarion, 1979.

³⁷⁵ ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 172.

A corrupção das instituições políticas surge "logo que o sistema de partidos já não corresponde aos diferentes grupos de interesse".³⁷⁶ A segunda espécie de corrupção é a própria corrupção do *espírito público*, refletida no desinteresse do bem comum. Já a corrupção que tem como origem a infraestrutura social derivaria da incapacidade de conciliação entre as diferentes rivalidades, oriundas da sociedade industrial complexa, e que poderiam, no limite, paralisar o poder político.

Em termos abstratos, observa, tais regimes poderiam se corromper ou por excesso de oligarquia ou por excesso de demagogia. No primeiro caso, corrompidos porque uma minoria manipularia as instituições de forma a impedi-las de realizar seu ideal, e, no segundo caso, ao contrário, a oligarquia ficaria de tal forma enfraquecida que já não restaria autoridade capaz de salvaguardar o interesse geral.

Aron termina o curso, e sua trilogia, com a seguinte questão: qual o futuro do regime soviético? Sua argumentação parte de três distinções, que acredita representarem a *originalidade* do regime em questão.

³⁷⁶ ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 89.

1 - Dispõe de técnicas de polícia e de persuasão que nenhum regime despótico do passado possui. A população, mais concentrada do que nas sociedades antigas, cada vez mais urbanizada, está também mais submetida ao doutrinação;

2 - Comporta uma estranha combinação entre uma burocracia autoritária e a vontade de edificação socialista. A gestão de uma economia por uma burocracia não é um fenômeno verdadeiramente original, mas a gestão burocrática de uma economia em vista de um desenvolvimento rápido dos meios de produção constitui um fenômeno original;

3 - Esse absolutismo burocrático está submetido a um partido, num sentido revolucionário, de onde a conjunção, novamente estranha, de uma burocracia autoritária com fenômenos revolucionários. Esse partido, comparável ao dos jacobinos, está instalado num Estado burocrático, aparentemente estabilizado.³⁷⁷

Aron via, com lucidez, o futuro do regime soviético por meio de uma mescla de otimismo e pessimismo. Otimismo tendo em vista o provável enfraquecimento do caráter autoritário do regime, ao passo que as maneiras de viver e a gestão racional da economia, cada vez mais próximas dos dois lados do Atlântico, levariam, hipoteticamente, a um afrouxamento do terror.

³⁷⁷ ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 329.

Barrington-Moore,³⁷⁸ com quem Aron também dialogava, via no regime soviético a combinação de três princípios: tradicionalismo, racionalismo e terrorismo. À medida que o tempo passa, o regime tenderia a se tornar progressivamente mais tradicional e racional, e isso possibilitaria, através da cristalização dos hábitos e da otimização da produção, certo distanciamento da ideologia e, por consequência, do terror. Todavia, acrescenta Aron, essas mudanças não seriam incompatíveis com os dois elementos essenciais do regime: o *monopólio do partido* e o *absolutismo burocrático* - e daí seu pessimismo.

Não era a ideia de Aron prever o futuro do regime; tampouco tentou apontar qual seria o *melhor*, tendo em vista as características próprias da idade industrial. Evidentemente, Aron tinha suas preferências, como aludimos anteriormente. O autor dialogava com a história e com os dados econômicos, políticos e sociais que dispunha; com julgamentos de fato e julgamentos de valor, para colocar o argumento em termos weberianos.

Também o método comparativo weberiano o auxiliava a paralelizar, ou mesmo conciliar, em alguns pontos, dois regimes cuja natureza social e econômica os parecia excluir

³⁷⁸ BARRINGTON-MOORE, Jr. *Soviet politics, the dilemma of power: the role of ideas in social change*. Cambridge, Harvard University Press, 1950.

por completo. As antíteses concorrência *versus* monopólio, constituição *versus* revolução, pluralismo *versus* absolutismo, e Estado de partidos *versus* Estado partidário pavimentam e expõem as diferenciações características que Aron tinha em mente destacar: a singularidade da instância do político.

Os dois regimes são imperfeitos, o que os diferencia é a intenção da qual decorre esta imperfeição. Ao fim e ao cabo, o estudo comparativo, a despeito de seus defeitos e limites, mostraria que o regime consitucional-pluralista é aquele que mais se aproxima do ideal democrático liberal ao qual Aron aspirava. Entre a reforma e a revolução, não há escolha que não seja a primeira opção.

O liberalismo político não é uma filosofia global, ele não diz qual é o melhor sistema em absoluto; ele diz que é desejável limitar o poder de estado ou os poderes em geral para preservar a maior margem possível de liberdade aos indivíduos e aos grupos.³⁷⁹

A sociedade industrial apresentaria, com efeito, a dupla característica de ser competitiva e hedonista ao mesmo tempo. Ela se funda sob uma competição entre os indivíduos, os grupos, as nações e, simultaneamente, se coloca o objetivo de satisfazer os desejos humanos. Há, assim, uma contradição

³⁷⁹ *De la société post-industrielle*, aula VI, p. 13.

entre uma sociedade competitiva e outra harmoniosa, ou ainda, uma contradição entre a competição permanente e a satisfação da maioria.

Aron, como vimos, temia pela publicação das lições, por uma série de motivos. No curso do *Collège de France*, de 1974-1975, expõe algumas delas.³⁸⁰ Sua autocrítica se apresentava da seguinte maneira: "os três livros deveriam ser criticados pela ótica epistemológica, depois do ponto de vista científico e, por fim, histórico".³⁸¹ Primeiramente, e para Aron o mais importante, a crítica epistemológica. Por ser fruto de um curso para iniciantes que, por esse motivo, não deveria ser lido, publicado ou discutido, Aron teria distinguido, para simplificar, três níveis: o econômico, com a sociedade industrial baseada no crescimento; o social, e suas duas modalidades de estratificação; e o político, com os dois tipos de regime. Assim, a utilização de certo número de traços distintivos tinha como objetivo mostrar as diferenças entre um e outro, mas não, de maneira rigorosa, o conjunto do sistema.

³⁸⁰ Curso inédito, já citado: *De la société post-industrielle*.

³⁸¹ Idem, aula I, p. 18.

Nos três livros há análises imperfeitas das relações entre o tipo de economia, o tipo de estrutura social e o tipo de regime político, e falta-lhes o rigor epistemológico tanto na análise de cada sistema como nas relações entre eles.³⁸²

Quanto ao segundo defeito, que Aron qualifica como *científico*, não é sempre a mesma de um livro a outro: o terceiro volume, sobre a política, inspira-se num grande autor, Montesquieu, mas não em autores da política de hoje. Ainda neste âmbito, diz que havia uma nova literatura sobre a estratificação social, surgida depois dos cursos, em particular de Raymond Boudon³⁸³ sobre a mobilidade social e a

³⁸² De la société post-industrielle, aula VI, p. 18.

³⁸³ "Livro modelo da sociologia empírico-teórica". De la société post-industrielle, aula I, p. 19. Cf. BOUDON, Raymond. *L'inégalité des chances: la mobilité social dans les sociétés industrielles*. Paris, A. Colin, 1979. Há toda uma literatura sobre a sociedade industrial que Aron não tinha acesso à época, como ele mesmo reconhece, e que trouxe luz a suas análises, sobretudo em *Les désillusions du progrès*. Aron trataria do tema também no curso *De la société post-industrielle* que consultamos em seus arquivos. Nele Aron analisa as obras de D. Bell, A. Tourraine, H. Kahn e R. Dahrendorf. Aponta que este conjunto de autores instituiu o termo *sociedade post-capitalista* na tentativa de precisar as transformações ocorridas nas sociedades em seus diversos níveis, como o advento da inovação tecnológica e robótica, o deslocamento da economia para o terceiro setor, a ascensão dos movimentos sociais, o deslocamento dos conflitos sociais da esfera da produção, dentre outros fatores. Aron sublinha, sobretudo, aquilo que se entende por "desilusão do crescimento", isto é, a ideia de que o aumento do produto global traria consigo, necessariamente, uma atenuação do conflito de classes, e uma melhora na paz social. Cf. *De la société post-industrielle*. Aula V, VI e VII; ARON, Raymond. *Les Désillusions du progrès. Essai sur la dialectique de la modernité*. op. cit. Ver também BELL, Daniel. *The coming of post-industrial society: a venture in social forecasting*. New York, Basic Books, 1976; TOURRAINE, Alain. *La société post-industrielle*. Paris, Deniel, 1969; e DAHRENDORF, Ralf. *As classes e seus conflitos na sociedade industrial*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1982.

desigualdade de chances, cujo método deveria ter sido o seu próprio na trilogia.

O terceiro defeito, aponta, seria o de não ter feito, de maneira satisfatória, a distinção entre o tipo empírico e o tipo ideal; há uma oscilação entre uma coisa e outra, que deveria ter sido mais bem explicitada e respeitada. Por fim, um equívoco que acomete a todos os autores, devido a sua natureza: teriam se passado vinte anos dos cursos, e as comparações de estatísticas de produção, por exemplo, estariam desatualizadas e não teriam mais qualquer significação.³⁸⁴

Críticas lúcidas como as análises das quais derivam. De toda forma, o marxismo transformado em ideologia de Estado e seus desdobramentos no século XX estariam na pena de Aron por toda a vida, antes e depois da trilogia, como o comprovam tanto o livro *Introduction à la philosophie politique*³⁸⁵ derivado de um curso que ministrou na *École nationale d'administration* em 1952, como o último livro ao qual se

³⁸⁴ A ideia de uma possível terceira via, também citada por Aron, que fizesse convergir os dois regimes, já a apresentamos.

³⁸⁵ Publicado postumamente em 1997. No curso, Aron também se dedica ao exame dos regimes democráticos e totalitários, dentre outros temas. Muito da trilogia se deve às reflexões já presentes neste curso. Cf. *Introduction à la philosophie politique: démocratie et révolution*. op. cit.

dedicava quando faleceu, *Les Dernières années du siècle*.³⁸⁶ *Plaidoyer pour l'Europe decadente*,³⁸⁷ um "pequeno"³⁸⁸ ensaio/tratado de mais de 600 páginas, escrito em 1977, é todo ele dedicado às multifacetadas relações entre o marxismo, o comunismo, a sociedade soviética e o mundo moderno. Sua atuação, mais ou menos engajada, de quarenta anos no jornalismo diário francês é outro aspecto deste cenário.

De toda forma, a sociologia, ou a análise política *sociologizada* que Aron edifica clama em favor da pluralidade política, ainda que desconsidere, ou que não problematize adequadamente, a visão subjetiva que os próprios atores têm de sua condição, e da liberdade que dispõem ou necessitam. A formalidade da análise, cristalina e demasiadamente racional em sua argumentação a ponto de não considerar este aspecto, considera a história e seus desdobramentos (em termos concretos e ideológicos) ao passo que desconsidera, acreditamos, a consciência dos atores que a realizaram.

³⁸⁶ Como se pode ver pelo título do quinto capítulo da primeira parte da obra: "A natureza do regime soviético".

³⁸⁷ ARON, Raymond. *Plaidoyer pour l'Europe decadente*. op. cit.

³⁸⁸ De acordo com o que já observamos anteriormente, Aron costumava ser demasiadamente severo na avaliação de suas obras. Pode-se perceber um claro escalonamento, em ordem decrescente de importância, entre suas obras filosóficas e o restante de sua produção. Aquilo que considerava como ensaios (embora contassem com algumas centenas de páginas) eram tratados por *livrinhos* ou denominações tais. A atividade jornalística, e os livros dela oriundos, eram considerados *menores*.

A perspectiva de Aron é a de um analista que temia a guerra total, termonuclear, que se avizinhava: "a não ser que se prefira a violência à discussão, a guerra à paz, um regime constitucional-pluralista é, em si, preferível a um regime monopolístico".³⁸⁹ Talvez lhe faltasse a visão de que o exercício da representatividade, ou modo do exercício do poder, ou ainda aquilo que ele considerava como o *espírito* de um regime, atende mais a imperativos estratégicos, históricos e econômicos (em sua natureza, circunstanciais), que a orientações puramente ideológicas, sobretudo quando se considera que há uma *boa* ideologia, e a que a outra se encontra do lado errado da barricada.

Aron, evidentemente, não desconsiderava essas questões. Contudo, ao analisar os dois regimes ressaltando as similaridades para colocar no nível político aquilo que os distinguia em sua *natureza*, acabou por mostrar também que os regimes ditos liberais não apresentavam assimetrias tão gritantes em relação ao modelo considerado como totalitário, e que os métodos utilizados na consecução dos respectivos exercícios do poder - embora pudessem diferir em seus princípios e meios, baseavam-se na mesma lógica, vale dizer,

³⁸⁹ ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 334.

na busca (ao menos em teoria) do exercício do poder que refletisse a soberania do povo.

Não foi nossa intenção esgotar ou ser exaustivo a respeito da compreensão de Aron em relação ao regime soviético e sua importância estratégico-ideológica em face do modelo capitalista, o que seria impensável tendo em vista o escopo deste trabalho e a proficuidade - ou mesmo a prolixidade - de Aron (também neste tema). Nosso objetivo principal, como sublinhamos, é o de colocar em destaque o método utilizado por Aron ao erigir sua análise, suas influências teóricas e o *traço distintivo* que concedeu à esfera da política.

Afinal, a) o método comparativo, a aproximação das realidades por seus caracteres típicos, a linha tênue que divisa os juízos de fato e os juízos de valor; b) a ideia de um *espírito* que comanda esse ou aquele regime; c) a percepção segundo a qual os regimes são levados à concentração oligárquica não obstante seus princípios de legitimidade; d) a condenação do regime supostamente ideológico de partido único; e) a suposição de que a sociedade moderna equaliza as diferenças e singulariza as formas de poder político; f) por fim, a própria noção de sociedade industrial, não nos remete,

respectivamente, aos fantasmas de Weber, Montesquieu, Maquiavel-Pareto, Marx, Tocqueville e Comte-Durkheim?

3.2 Das Etapas do Pensamento Sociológico

Considerada seu *magnus opus* no campo da sociologia, *Les Étapes de la Pensée Sociologique*³⁹⁰ configura, na verdade, uma obra de síntese e reflexão crítica sobre as teorias e autores considerados por Aron como seminais à história do pensamento sociológico: Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto e Weber.³⁹¹ A ideia do livro nasce em setembro de 1959, em Stresa, por ocasião do congresso mundial da Associação Internacional de Sociologia, que reunia participantes da Europa e Estados Unidos (sobretudo) e também da União Soviética.

Em sentido estrito há, na obra, pouco de *sociologia* no sentido epistemológico do termo, como na *trilogia*, se pensarmos no *métier* da disciplina e seu corpo hermético de conceitos e derivações. Ao analisar Marx, por exemplo, não

³⁹⁰ ARON, Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit.

³⁹¹ Originalmente a obra deriva de dois cursos pronunciados por Aron na Sorbonne nos anos 1959-1960 e 1961-1962, e contém, indiretamente, elementos de três cursos consagrados pelo autor, de 1956 a 1959, a Montesquieu, Spinoza e Comte. O título presta uma homenagem a Léon Brunschvicg, seu diretor de tese, autor de obra monumental sobre a história das ciências humanas: *Les étapes de la philosophie mathématique* (Paris, PUF, 1947). O intuito de Aron, contudo, é bem outro: "a ambição de Aron era muito diferente da descrição do progresso científico escrito por seu diretor de tese". BAVEREZ, Nicolas. *Raymond Aron: un moraliste au temps des ideologies*. op. cit.

encontramos, na obra, uma teoria aroniana da sociedade capitalista; tampouco um modelo aroniano de sociabilidade humana tendo em vista a crítica do registro funcionalista. Contudo, ao refletir sobre as teorias dos diversos autores, Aron oferece elementos que permitem reconstruir as pedras angulares de sua própria visão política e sociológica de sociedade.

Na introdução, escrita quase uma década após as aulas terem sido proferidas, Aron deixava evidente sua principal motivação, ao menos naquele momento em que a obra vinha a lume (1967): averiguar se haveria algo em comum entre a sociologia marxista e a sociologia empírica praticada pelos sociólogos ocidentais; entre as grandes doutrinas do século XIX e as pesquisas empíricas e parcelares praticadas à época em que escrevia, nas quais via certa continuidade.³⁹² Este propósito, oculto na versão inicial da obra, *Grandes doctrines de sociologie historique*,³⁹³ publicada anteriormente

³⁹² "Entre a sociologia marxista do Leste e a sociologia parsoniana do Oeste, entre as grandes doutrinas do século passado (XIX) e as pesquisas parcelares e empíricas de hoje, subsiste certa solidariedade, ou, se preferir, certa continuidade. Não se pode ignorar a continuidade que existe entre Marx e Max Weber, entre Max Weber e Parsons, e mesmo entre Auguste Comte e Durkheim, e entre este último, Marcel Mauss e Lévi-Strauss. Os sociólogos de hoje são claramente, sob alguns aspectos, os herdeiros e continuadores daqueles que alguns chamam de pré-sociólogos". ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 15.

³⁹³ Brochura datilografada, editada pelo Centre de documentation universitaire, "Les cours de Sorbonne", 225 p. Publicada em inglês sob o título *Main Currents of Sociological Thought* (2 tomos), nos Estados

numa versão menos aprofundada pelo Centro de Documentação Universitária.

Diz Aron que.

Este livro - talvez devesse dizer os cursos que lhe deram origem - me foi sugerido pela experiência dos congressos mundiais da Associação Internacional de Sociologia. Desde que nossos colegas soviéticos passaram a participar, esses congressos ofereceram uma oportunidade única de ouvir o diálogo entre sociólogos que se baseiam numa doutrina do século passado, e que apresentam suas ideias fundamentais como conquistas definitivas da ciência, e, de outro lado, sociólogos formados nas técnicas modernas de investigação por meio de sondagens, questionários ou entrevistas. Devemos considerar os sociólogos soviéticos, aqueles que conhecem as leis da história, como pertencentes à mesma profissão científica dos sociólogos ocidentais? Ou devemos vê-los como vítimas de um regime que não pode separar a ciência da ideologia, porque transforma uma ideologia, resíduo de ciência passada, em verdade de Estado, que os guardiões da fé batizaram de ciência?³⁹⁴

Evidentemente, Aron destilava sua ironia, já que não acreditava que pudesse haver qualquer tipo de comunhão entre o dogmatismo de Estado, corroborado em seu entendimento por

Unidos pela Editora Basic Books, New York, e na Inglaterra pela editora britânica Weidenfeld and Nicolson, ambas as edições de 1965.

³⁹⁴ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 9.

uma visão equivocada e compulsória de ciência da sociedade, e a disciplina científica e plural que pretendia realizar.

Um dos objetivos do livro, ao ser publicado, era, portanto, o de deixar transparecer, através da análise comparativa e da volta às fontes, se a sociologia ocidental parcelar empreendida por Parsons e sua escola funcionalista teria, no final das contas, alguma similaridade (ou mesmo certa solidariedade) com a sociologia praticada pelos sociólogos marxistas. Mais que isso, Aron voltava, uma vez mais, à sua posição filosófica, contida na *Introduction à la philosophie de l'histoire* segundo a qual as leis sociais intangíveis são tão errôneas e perigosas como a ideia de um sentido para a história.

A sociologia marxista-leninista,³⁹⁵ nestes termos, conteria, para retomar a terminologia comteana empregada por Aron, tanto uma *estática social* como uma *dinâmica social*. Dinâmica porque possuída de uma intenção totalizante, global e determinista, que anuncia o surgimento inexorável da *boa sociedade*. Determinista e progressista, ela não duvida dos regimes políticos do futuro, que serão superiores aos do passado; é, portanto, ao mesmo tempo, o motor da evolução e a

³⁹⁵ Por se tratar de crítica historicamente datada, faz-se importante qualificar o tipo de marxismo que foi alvo preferencial de Aron: aquele empreendido pelos líderes soviéticos.

moeda fiduciária do progresso. Estática à medida que nasceu com uma intenção revolucionária, mas que serviu, desde então, para justificar uma ordem estabelecida.

Na visão de Aron, a sociologia norte-americana, a partir de 1945, mostrou-se demasiadamente analítica e empírica. Imersa em investigações em que o comportamento individual, medido por questionários e entrevistas, é tomado no conjunto de suas variáveis como o próprio comportamento da coletividade, este tipo de *sociografia* empírica acabou exercendo funções análogas na União Soviética e nos Estados Unidos: nos dois ramos, a sociologia deixou de ser *crítica*, uma vez que "na acepção marxista do termo, não questiona a ordem social nos traços fundamentais: a sociologia marxista porque justifica o poder do Estado e do partido (do proletariado), e a sociologia analítica dos Estados Unidos porque admite implicitamente os princípios da sociedade norte-americana".³⁹⁶

Disciplina que nasceu com o objetivo de ser sintética e global, a sociologia no século XIX representou um momento de reflexão do homem sobre si mesmo, com a evidente intenção científica de oferecer a eles o controle sobre sua sociedade e sobre sua história (assim como as ciências da natureza lhes

³⁹⁶ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 11.

deram o controle sobre as forças naturais). Contudo, a sociologia, na visão de Aron, via-se engessada e espremida, nos anos 1960, entre três vértices: a tendência tipicamente francesa, normativa, totalizante e abstrata, que tinha em Durkheim seu fundador e em G. Gurvitch seu continuador; o universo parcelar - e estreito - da sociologia empirista de Parsons e de P. Lazarsfeld; e, finalmente, a sociologia ideológica e determinista realizada na União Soviética.

A questão colocada por Aron era clara, embora formulada tacitamente: seriam estas as heranças deixadas pelos fundadores da disciplina? Como arrogar o status *moderno* para uma disciplina, nestes termos, retrógrada e conservadora em seus contornos políticos e epistemológicos? Dito de outra forma, seria a herança sociológica, forjada no século XIX e que vislumbrava dar ao homem o total controle de sua sociedade e história, adequada aos questionamentos sociais e políticos, um século depois?³⁹⁷

Afora a motivação inicial em publicar uma obra colossal sobre os principais autores e escolas do pensamento

³⁹⁷ "O *homo sociologucus* está em vias de substituir o *homo economicus*. As universidades de todo o mundo, sem distinção de regime ou de continente, multiplicam suas cadeiras de sociologia e, de congresso a congresso, a taxa de crescimento das publicações sociológicas parece aumentar. Os sociólogos preconizam métodos empíricos, praticam pesquisas por sondagem, empregam um sistema conceitual próprio, questionam a realidade social sob certo ângulo, possuem ótica específica". ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 17.

sociológico, Aron tinha como objetivo averiguar os caminhos trilhados por uma disciplina que se quer atual, mas que, não obstante, repete, ou repagina, os conceitos e a realidade do século XIX. Aron não ofereceu respostas, e deixou a conclusão para o leitor, através dos autores em análise.

Com efeito, ao buscar a *moderna sociologia* através do exame de seus pais fundadores, Aron - que falava para uma platéia de estudantes universitários e de pós-graduação - acabou, inegavelmente, confeccionando aquilo que pretendia: uma galeria de retratos intelectuais. Cabe ressaltar que sua busca por respostas, fossem elas concernentes à natureza do ser histórico ou do homem político em sociedade, passava sempre pelo exame e pela análise dos grandes gênios.

Herança da formação filosófica refletida no sociólogo? O conhecimento humano, do ponto de vista filosófico - sua compreensão e crítica, passa necessariamente, no conjunto da obra de Aron, pela cognição dos grandes formuladores teóricos e seus sistemas de representação da realidade.

Em vez de me perguntar a cada momento quais seriam as características do que achamos por bem denominar por sociologia, esforcei-me por apreender o essencial do pensamento desses sociólogos, sem esquecer o que consideramos a intenção específica da sociologia e sem esquecer tampouco que esta intenção, no século passado, era inseparável das

concepções filosóficas e de um ideal político.³⁹⁸

Talvez seja mais importante ressaltar que Aron falava (sobretudo para aqueles que veem *Les étapes* na perspectiva do conjunto de sua obra), como ocorreu em boa parte de seus cursos desde a volta à Sorbonne, sobre o embate entre as sociedades capitalistas e as sociedades comunistas. Sua introdução à obra não deixa dúvidas a este respeito. Por exemplo, ao definir a sociologia como “[...] o estudo, que se pretende científico, do social como tal, seja no nível elementar das relações interpessoais, seja no nível macroscópico de conjuntos complexos, como as classes, as nações, as civilizações ou as sociedades globais”, Aron acrescenta, logo em seguida, que “[...] os professores da Europa Oriental se convertem à sociologia no momento em que não se limitam a lembrar as leis da evolução histórica formuladas por Marx, mas começam a interrogar-se sobre a realidade soviética com a ajuda de estatísticas, questionários e entrevistas”.³⁹⁹

Não se trata, portanto, somente de voltar às origens do pensamento sociológico, mas de mostrar os limites de um

³⁹⁸ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 17.

³⁹⁹ Idem, p. 16.

determinado registro de sociedade, corroborado, em sua visão, por seus analistas/ideólogos. E estes limites ficariam claros, imaginava, ao se examinar os autores clássicos da sociologia e suas respectivas ambições sintéticas e globais.

Algumas das justificativas oferecidas por Aron na introdução da obra, como pudemos ver na discussão acima, baseiam-se em motivações mais políticas que propriamente intelectuais. Ocorre que seu conteúdo, fruto das aulas, assenta-se em análises estritamente intelectuais. Não há um caráter politicamente engajado que seja evidente. Voltaremos a esse ponto.

No plano estritamente intelectual, Aron traria à luz os motivos que levaram a tradição sociológica a desvalorizar os pensadores que deram acento às instituições políticas em relação às demais estruturas da sociedade. A sociologia aroniana advoga em nome, sobretudo, de Tocqueville (mas também de Montesquieu), e traz à baila a discussão sobre o motivo de Comte e Durkheim (na França) e Marx serem tomados como os fundadores de uma disciplina científica que quase exclui, formal e respectivamente, o componente político presente na ordem social e os modelos de representação.

Para Aron, os sociólogos, ou os historiadores da sociologia, consideram que o pensamento sociológico se define essencialmente por seu tema substancial, pela questão ou pelas questões concretas que eles se colocam. Assim, um pensador como Montesquieu só poderia ser considerado como sociólogo se tivesse refletido sobre algo historicamente distante dele: a sociedade que floresceria e que seria objeto da sociologia apenas um século depois dele ter vivido.

Em contrapartida, se consideramos que o pensamento sociológico se define não pelo seu tema concreto, mas por uma abordagem, por uma questão formal, a resposta, diria Aron, seria que Montesquieu teria colocado, com absoluta certeza, questões tipicamente do universo sociológico, já que ele se interrogava sobre as relações recíprocas entre os diferentes setores da sociedade ou entre as diferentes instâncias do social.

Se a sociologia se define por interrogações sobre as correlações entre os aspectos da sociedade, Montesquieu é o sociólogo por excelência, como dizia Léon Brunschwig. Agora, se o pensamento sociológico não pode ser definido como tal aquém do momento em que passa a refletir sobre a civilização moderna (revoluções francesa e industrial), Montesquieu deixa de ser um sociólogo para se tornar um precursor.⁴⁰⁰

⁴⁰⁰ *Critique de la pensée sociologique*, lição IV, p. 1.

Ao seguir esta linha de raciocínio, chegamos aos motivos da escolha do conjunto de autores retratados na obra, considerados por Aron como os mais importantes e representativos do pensamento sociológico. Afinal, para escrever a história do pensamento sociológico, assim como qualquer história do pensamento, faz-se necessário admitir certa concepção de sociologia, de seu estado atual. Os temas principais da sociologia dos filósofos-sociólogos que lhe interessavam, eram: origem, constância dos temas e as épocas ou escolas.

Por que escolhi estes sete sociólogos? Por qual razão Saint-Simon, Proudhon e Herbert Spencer não figuram na minha galeria? Poderia sem dificuldades elencar motivos razoáveis. Auguste Comte por meio de Durkheim, Marx devido às revoluções do século XX, Montesquieu por intermédio de Tocqueville, e este por intermédio da ideologia norte-americana, pertencem ao presente. Quanto aos três autores da segunda parte (Durkheim, Pareto e Weber) [...] eles são estudados ainda nas nossas universidades mais como mestres contemporâneos do que como autores clássicos.⁴⁰¹

⁴⁰¹ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 17. Na obra, Aron dividiu o exame dos sete autores da seguinte forma: na primeira parte, denominada *Os fundadores*, analisa Montesquieu, Comte, Marx e Tocqueville; na segunda parte, *Geração da passagem do século*, analisa Durkheim, Pareto e Weber. Há ainda, entre as duas partes, um capítulo denominado *Os Sociólogos e a Revolução de 1848* (Comte, Tocqueville e Marx). Na edição original francesa (ausente nas edições brasileiras), Aron oferece ainda três importantes anexos: *August Comte et Alexis de Tocqueville, juges de l'Angleterre; Idées politiques et vision historique de Tocqueville e Max Weber et la politique de puissance*.

Aron acrescenta que esta explicação, embora coerente e sincera, não faria jus completamente às verdadeiras razões pessoais de sua escolha. Primeiramente, a opção por Montesquieu teria a ver diretamente com suas preferências intelectuais. O autor de *L'esprit des lois*, argumenta, pode ser considerado ao mesmo tempo um filósofo, um político e um sociólogo. A um só tempo ele buscou tanto apreender todos os setores da sociedade, relacionando-os, quanto tentou analisar comparativamente os regimes políticos à maneira dos filósofos clássicos, como o fez de forma seminal Aristóteles.

Mais que isso, Aron atrela sua escolha à lembrança do capítulo que Léon Brunschvicg dedicou a Montesquieu em *Les progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*.⁴⁰² Na obra, Brunschvicg - a quem, como vimos, Aron muito admirava, apresentava Montesquieu não apenas como um precursor da sociologia, mas antes como o *sociólogo por excelência*.⁴⁰³

A escolha de Tocqueville, outro francês considerado como um dos *fundadores* da sociologia, também obedeceu a dois critérios, um de ordem puramente intelectual e outro, por

⁴⁰² BRUNSCHVICG, Léon. *Les progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*. Paris, PUF, 1953.

⁴⁰³ Sobretudo por destacar que Montesquieu usou o método analítico e comparativo em contraposição ao método sintético empregado por Comte e seus discípulos.

assim dizer, de foro íntimo. Aron observa que Tocqueville conheceu ainda em vida, injustamente, o mesmo destino póstumo de sua obra (na França particularmente, mas também alhures): o esquecimento.

Após o sucesso triunfal com *De la Democratie en Amerique*, Tocqueville teria merecido o silêncio de Durkheim e de sua escola, por opor-se a algumas das ideias fundamentais daqueles. Em que se pese a ironia do destino - por se tratar de um autor francês pouco lido em um país que costuma exaltar seus principais vultos, Aron calcula que, à época de sua formação filosófica e sociológica, seria possível, na França, "coleccionar diplomas de letras, filosofia ou sociologia sem ter ouvido jamais falar em Tocqueville, nome que nenhum estudante do outro lado do Atlântico pode ignorar".⁴⁰⁴

A interpretação geral de Aron no que se refere ao pensamento de Tocqueville é, de fato, fundamentada: "demasiado liberal para o seu partido e insuficientemente entusiasta das novas ideias aos olhos dos republicanos".⁴⁰⁵ Tocqueville teria trilhado (o que valeria também para Montesquieu), um século antes, o mesmo caminho de Aron, ao deliberadamente colocar em segundo plano, ou num nível

⁴⁰⁴ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 18.

⁴⁰⁵ Idem, *ibidem*.

paralelo e importante, mas não único ou inescapável, a tematização do social para valorizar o político.

Assim, a influência de Comte e posteriormente de Durkheim e dos durkheimianos na sociologia francesa teria tornado, ao menos naquele país, a obra de Toqueville algo como anacrônica *avant la lettre*. Triste e espúrio destino de uma obra que padeceu por ter sido concebida no *século do social*.

Com relação a Montesquieu e Tocqueville, quis abertamente defender sua causa junto aos sociólogos como tais, e assegurar que esse parlamentar da Gironde e esse deputado da Mancha fossem reconhecidos como dignos de um lugar entre os fundadores da sociologia, embora ambos tenham evitado o sociologismo e mantido a autonomia (no sentido causal do termo) da ordem política com relação à infraestrutura social.⁴⁰⁶

Tocqueville teria sido aquilo que Aron entende, numa tradução literal, por *empírico generalizador*⁴⁰⁷, isto é, teria utilizado o método emprestado de Montesquieu ao explicar o conjunto das relações sociais a partir de uma ideia original, neste caso a noção de igualdade, ou, para ser fiel ao seu

⁴⁰⁶ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 20.

⁴⁰⁷ "Empirique généralisateur". *Critique de la pensée sociologique*, lição X, p. 4.

pensamento, a perspectiva do avanço da igualdade como marcha irresistível e aspecto distintivo das sociedades modernas.

Segundo Aron, Tocqueville era, em termos filosóficos, um *autodidata de gênio* que, com grande estilo literário, derivava, a partir de especulações coerentes, seu entendimento da sociedade americana.

O que o leva [Tocqueville] a certo número de hipóteses sobre o futuro das sociedades modernas a partir da alternativa fundamental que nós conhecemos: ou as sociedades serão igualitárias e liberais, ou igualitárias e despóticas, o que exclui a possibilidade de haver uma filosofia dogmática da história, uma vez que a partir do princípio fundamental, a igualdade, ele reconhece que, positivamente, as sociedades podem ser liberais ou despóticas.⁴⁰⁸

Montesquieu é, na história do pensamento ocidental, aquele que acompanhou, segundo Aron, a passagem da filosofia tradicional para o pensamento sociológico. Encontram-se nele, sobretudo nos primeiros livros, análises diversas de diversos regimes políticos inseridos na tradição clássica desde Aristóteles. Há nele ainda uma classificação dos regimes políticos que comprova esse fato, como também há, simultaneamente, "a análise da totalidade da consciência

⁴⁰⁸ *Critique de la pensée sociologique*, lição X, p. 3.

social e a relação entre o regime político e os outros aspectos da realidade social, de onde derivam uma série de ideias que são, ainda hoje, significativas para o pensamento sociológico".⁴⁰⁹

De fato, mesmo quando Montesquieu estabelece uma análise propriamente política, ele faz, no fundo, uma reflexão sociológica dos regimes em questão. Sua visão do regime inglês, presente em *De l'esprit des lois*,⁴¹⁰ por exemplo, reflete o princípio da liberdade baseado no equilíbrio das forças sociais. Não se trata, na análise de Montesquieu, de um mecanismo constitucional, mas da pluralidade das forças sociais que conferem a possibilidade de salvaguardar as liberdades.

Os motivos da escolha de Tocqueville quase que configuram a justificativa da inclusão de Auguste Comte. A sociologia, argumenta Aron, como disciplina que se consolidou em sua intenção científica, é filha do espírito do século XIX, em particular dos gênios de Saint-Simon e de Comte. Se o primeiro pode ser considerado como o pai do positivismo - a *ratio* filosófica da proto-sociologia, foi, contudo, na sistematização empreendida por Comte, marcada pelo metodismo

⁴⁰⁹ *Critique de la pensée sociologique*, lição X, p. 22.

⁴¹⁰ No livro XII da obra, especificamente. Cf. MONTESQUIEU, Charles de Secondat. *De l'esprit des lois*. op. cit.

científico e pelo rigor filosófico, que a sociologia ganhou corpo e pôde ser levada adiante em sua especificidade por Durkheim e seus seguidores.

Ora, a passagem da tematização do social para a desvalorização do político, ou para a negação do caráter específico da política é muito fácil: sob formas diferentes encontramos esse mesmo desvio em Auguste Comte e em Karl Marx ou Émile Durkheim. O conflito histórico do pós-guerra, entre regimes de democracia liberal e de partido único, todos vinculados a sociedades que Tocqueville teria chamado de democráticas, e Auguste Comte de industriais, dá uma atualidade atraente à alternativa com que termina *La Démocratie em Amérique* [...] ⁴¹¹

A escola saint-simoniana, na qual Auguste Comte é um dos mais rigorosos representantes, botou acento no *industrialismo*, na pesquisa das leis, na análise do determinismo social com aspiração à restauração de uma ordem comparável à da sociedade biológico-militar. No que concerne às relações entre pensamento e ação, Comte nutria a confiança de mudar a sociedade não por meio de uma revolução, mas da indústria, a principal responsável por substituir a atividade militar como a atividade mais importante e representativa das sociedades modernas. Comte acreditava mesmo ser a indústria o próprio fundamento espiritual que a igreja exercera outrora.

⁴¹¹ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 19.

Durkheim se liga a esta escola. Em *De La Division Du Travail Social*,⁴¹² analisa o tipo de solidariedade que resulta do industrialismo, ao mesmo tempo em que responde à questão filosófica das ligações entre a indústria e a coletividade. Tais ligações seriam expostas, empiricamente, em *Le suicide*⁴¹³ e seu duplo objetivo: fornecer um exemplo de análise científica de um fenômeno social e demonstrar que a frequência dos suicídios, assim como a dos crimes, constitui um traço característico de cada sociedade, e que as forças sociais poderiam explicar o ato mais supostamente individual e psicológico que um ser humano pode cometer.

Montesquieu, Tocqueville,⁴¹⁴ Comte e Marx, eis quatro dos sete *sociólogos fundadores* eleitos por Aron, aos quais se

⁴¹² DURKHEIM, Émile. *De la division Du travail social*. Paris, PUF, 2007. Sobretudo o livro II, capítulo I: "O progresso da divisão do trabalho e seu êxito".

⁴¹³ DURKHEIM, Émile. *Le suicide*. Paris, Payot, 2009.

⁴¹⁴ Aron acrescenta: "Encontra-se nos papeis de Tocqueville um grande número de notas onde discute detidamente as análises de Montesquieu. A própria ideia que orienta a análise da sociedade americana, qual seja, a de espírito geral de uma nação, ele deve a Montesquieu". *Critique de la pensée sociologique*, lição IV, p. 27. E ainda: "Como sociólogo, Tocqueville pertence à descendência de Montesquieu. Combina o método do retrato sociológico com a classificação dos tipos de regime e dos tipos de sociedade, e a propensão a construir teorias abstratas a partir de um pequeno número de fatos. Opõe-se aos sociólogos considerados como clássicos, Auguste Comte ou Marx, pela rejeição das sínteses amplas, que pretendem prever o curso da história. Não acredita que a história passada tenha sido determinada por leis inexoráveis e que os acontecimentos futuros estejam pré-determinados. Como Montesquieu, Tocqueville deseja tornar a história inteligível, não quer suprimi-la. Ora, os sociólogos do tipo de Comte e de Marx estão sempre inclinados a suprimir a história, pois conhecê-la antes que se realize é tirar-lhe a dimensão propriamente

seguiriam aqueles da passagem do século: Durkheim, Pareto e Weber. Cabe lembrar que Aron não se absteve de comentar, com honestidade, o motivo da ausência de alguns daqueles pensadores que também mereceriam figurar neste quadro intelectual.

Saint-Simon pelo motivo exposto quando da justificativa da escolha de Comte: *eco sonoro do espírito de seu tempo*, ele não teria sistematizado suas ideias como o fizera Auguste Comte. Já outro esquecido, Proudhon, segundo Aron, não figuraria na sua galeria de retratos por ser antes um moralista que propriamente um sociólogo.⁴¹⁵ Já a não inclusão de Spencer deve-se a um motivo prático.

Quanto a Herbert Spencer, confesso que seu lugar estava reservado. Mas o retrato exige um conhecimento íntimo do modelo. Li várias vezes as principais obras dos sete autores que chamei de "fundadores" da sociologia, mas não poderia dizer o mesmo das obras de Spencer.⁴¹⁶

humana, a da ação e da imprevisibilidade". ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 262.

⁴¹⁵ A este respeito, sobre Proudhon: "Não que lhe tenha faltado uma visão sociológica do devir histórico (o que se aplica a todos os socialistas); no entanto dificilmente se conseguiria extrair de seus livros o equivalente do que o *Cours de philosophie positive* ou *O Capital* oferecem ao historiador do pensamento sociológico". ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 19.

⁴¹⁶ Idem, *ibidem*.

A exposição dos sociólogos da passagem do século, como Aron mesmo admite, é a que mais se aproxima dos cânones acadêmicos. Pareto, a quem Aron já havia dedicado outrora muito estudo e hostilidade, aparece na galeria dos autores malditos que são devidamente compreendidos, segundo Aron, apenas quando a idade se aconchega. Autor de uma obra filosófica, econômica e sociológica monumentais (quase toda ela dedicada à economia, ao socialismo e a Marx), Pareto fez de seu cinismo e pessimismo quase sinônimos de seu nome,⁴¹⁷ e sua obra ainda carece de melhor sorte tendo em vista a posteridade.

Quanto a Durkheim e Weber, a escolha e a exposição das respectivas teorias foram realizadas quase sempre por contraste, como era costume por parte de Aron. Conformado em reconhecer o mérito de Durkheim - numa atitude resignada, mas sempre antipática, Aron devota a Weber a mesma admiração juvenil. O sociologismo inextricável contido em Durkheim o forçou a enveredar, ao analisá-lo na obra, rumo à obra

⁴¹⁷ Trata-se do *pessimismo paretiano*. "Pareto é um solitário e, ao envelhecer, começo a aproximar-me dos 'autores malditos', ainda que mereçam, em parte, a maldição que os atingiu. Além disso, o cinismo paretiano entrou nos costumes. Um filósofo, meu amigo, chama Pareto de imbecil (ele deveria ao menos especificar: um imbecil em termos filosóficos); não conheço mais professores, como Célestin Bouglé, que, há trinta anos, não podiam ouvir uma referência a Vilfredo Pareto sem uma explosão de cólera, provocada pelo simples nome do grande economista, autor de um monumento sociológico a que a posteridade não soube ainda que lugar atribuir na história do pensamento". ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 21.

filosófica durkheimiana em detrimento à sociológica, o que o obrigara a tomar algumas precauções metodológicas.

Deixo aos psicanalistas e aos sociólogos o cuidado de interpretar essas reações, provavelmente indignas de um homem de ciência. Apesar de tudo, tomei certas precauções contra mim mesmo, multiplicando as citações, embora não ignore que a escolha das citações, como das estatísticas, tem um importante elemento de arbitrariedade.⁴¹⁸

Marx ocupa, também em *Les étapes*, lugar privilegiado. O autor e sua filosofia estariam presentes na obra sociológica de Aron como arrimos e influências perenes, juntamente à tradição política de Montesquieu e Tocqueville e ao pensamento de Max Weber. Uma vez mais, Aron ressalta o provável caráter polêmico de sua leitura, "menos contra Marx do que contra as interpretações [...] que subordinam *O Capital* ao *Manuscrito Econômico-Filosófico*."⁴¹⁹

Marx, como objeto de análise crítica, de reflexão e de refutação foi, sem dúvida, o autor mais importante na trajetória intelectual, pedagógica e política de Aron. Refinado conhecedor de sua obra, dedicou a ele integralmente, dois cursos: na Sorbonne (ano letivo de 1962-63), e no

⁴¹⁸ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 21.

⁴¹⁹ Idem, p. 20.

Collège de France (ano de 1977), que viria a lume postumamente,⁴²⁰ além de tê-lo como objeto de análise - assim como as diversas leituras do marxismo - em todas as áreas em que atuou intelectualmente. Dos livros que escreveu, talvez não haja um sequer que não mantenha, direta ou indiretamente, diálogo com o autor alemão.⁴²¹

Aron afirma, como já havia feito com os demais retratados, o peso da influência de Marx e do marxismo em sua trajetória. A passagem abaixo, embora longa, mostra, de maneira um pouco contraditória, que a intenção em apresentar Montesquieu e Tocqueville como representantes autênticos da tradição sociológica nada teria a ver com a influência de um ou outro em seu pensamento.

Uma última palavra: na conclusão da primeira parte, afirmo pertencer à escola dos sociólogos liberais, de Montesquieu, Tocqueville, aos quais incluo Élie Halévy. Faço-o com certa ironia ('descendente retardado'), que escapou aos críticos deste livro, já publicado nos Estados Unidos e na Inglaterra. Contudo, parece útil acrescentar que nada devo à influência de Montesquieu ou Tocqueville, cujas obras só estudei com seriedade nos últimos dez anos [...] Cheguei a Tocqueville a partir do marxismo, da filosofia alemã e da observação do mundo atual. Nunca hesitei entre *A Democracia na América* e *O Capital*. Quase que, a despeito de

⁴²⁰ ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit.

⁴²¹ Veremos no próximo capítulo da tese as relações de Aron com Marx e com o marxismo.

mim mesmo, continuo a me interessar mais pelos mistérios de *O Capital* do que pela prosa límpida e triste de *A Democracia na América*. Minhas conclusões pertencem à escola inglesa, minha formação vem, sobretudo, da escola alemã.⁴²²

Mais que isso, sinaliza para seus críticos que, embora discordasse dos princípios do regime soviético, respeitava Marx como teórico. Não nos esqueçamos que Aron, desde que passou a escrever no *Figaro*, e a partir do momento em que passou a polarizar com Sartre as direções da intelectualidade francesa, foi tido como anticomunista e antimarxista.

J-J. Rousseau certamente é outro filósofo-sociólogo que poderia constar nos retratos intelectuais elaborados por Aron na obra, sobretudo se seguirmos o raciocínio sobre Montesquieu exposto há pouco, e que também valeria para J. Locke, ou mesmo Maquiavel. Na visão de Aron Montesquieu é o sociólogo por excelência da liberdade, e Rousseau, o sociólogo da igualdade, pela oposição que estabelece entre o homem natural e o homem social.⁴²³

⁴²² ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 21.

⁴²³ Assim, Rousseau seria sociólogo, sobretudo, no *Segundo discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*. Nele, Rousseau busca a origem da sociedade civil e opõe o homem natural, espontâneo, ao homem em sociedade; trata, portanto, do tema fundamental da conversão radical da integração e socialização do homem natural. Cf. ROUSSEAU. Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Paris, Gallimard, 2009.

O que significa que eu poderia perfeitamente refazer hoje *Les étapes de la pensée sociologique* tomando como origem Rousseau e Montesquieu, indicando um como o sociólogo da liberdade, e o outro como sociólogo da igualdade. No primeiro a problemática das correlações entre os diferentes setores da sociedade e, no outro, a temática, igualmente fundamental, da socialização do homem.⁴²⁴

Aron diz ainda que a origem da sociologia em Rousseau e Montesquieu teria sido uma apresentação possível, mas não necessária. Há outras origens para o pensamento sociológico, conclui. Há a filósofa inglesa, sobretudo A. Smith e sua *Riqueza das Nações*,⁴²⁵ bem como a filosofia escocesa ou a economia política feita na Inglaterra.

Aron, portanto, partiu de uma perspectiva essencialmente francesa, e de uma concepção que vê na época das luzes as origens primeiras do pensamento sociológico.⁴²⁶

O gênio de Montesquieu foi moldado de tal forma que posso entabular um diálogo imediatamente; já o de Rousseau me deslumbra e fascina assim que abro um de seus livros, mas, ao mesmo tempo, me aterroriza, e, por me aterrorizar, deve-se a escolha de

⁴²⁴ *Critique de la pensée sociologique*, lição IV, p. 28. Temas, aliás, de Durkheim em sua tese secundária, defendia em latim.

⁴²⁵ SMITH, Adam. *A Riqueza das Nações. Investigação sobre sua natureza e suas causas*. São Paulo, Nova Cultural, 1996.

⁴²⁶ Lembrando que, para Aron, Rousseau não fazia parte da ala otimista dos filósofos das luzes, visto que foi um crítico do desenvolvimento das artes e da ciência, elementos funestos à virtude e à moralidade.

Montesquieu, arbitrária, que se explica por razões pessoais. Posso dizer, sem paradoxo, que Montesquieu e Rousseau são, os dois, sociólogos ou precursores da sociologia, e que representam tipicamente duas orientações possíveis do pensamento sociológico; o fato de ter optado por Montesquieu também se deve ao fato dele ter colocado problemas que, ainda hoje, interessam ou dominam meu pensamento.⁴²⁷

No geral, três características o parecem ter orientado nas escolhas: a filosofia que resulta da teoria; a escolha do vocabulário que implica o acento deste ou daquele aspecto da sociedade moderna; e a relação entre o pensamento e a ação. Respectivamente, escola positivista (Comte e Durkheim), escola tocqueliviana (Montesquieu e Tocqueville) e escola weberiano-marxista, além de Pareto, escolha polêmica, a mais pessoal entre todas, porém justificável.

Nas palavras de Aron.

A escola positivista porque deriva de uma filosofia positivista; a escola toquevilliana, diria com irreverência, porque não tem uma filosofia, e a escola marxista porque é fruto do idealismo alemão.⁴²⁸

⁴²⁷ *Critique de la pensée sociologique*, lição IV, pp. 21-22.

⁴²⁸ *Idem*, lição IV, p. 9.

Outra definição possível: escola positivista, escola liberal e escola socialista, como as principais tendências do pensamento sociológico no século XIX. As três, portanto - ao mesmo tempo filosóficas e ideológicas, reconhecem a especificidade do social e, a partir dele, buscam explicar as relações político-sociais e suas estruturas, vale dizer, usando o vocabulário de Aron, representam *filosofias da história* modernas. Também as três nascem como frutos das rupturas radicais representadas pela Revolução Francesa e pela revolução industrial: o nascimento de duas classes sociais e suas figuras típicas, o proletário e o capitalista, e a ideia de igualdade entre os indivíduos, respectivamente.⁴²⁹

Em *Les Étapes de la pensée sociologique* o título do livro não corresponde ao seu conteúdo. Na realidade, ele deveria ter se chamado alguma coisa como "sete grandes sociólogos", visto se tratar de sete retratos intelectuais, e não o estudo das correntes ou dos escritos sociológicos.⁴³⁰

⁴²⁹ Pareto e Weber não se incluem no modelo, ambos por não fazerem parte das tendências sociológicas típicas do século XIX. No mais, como já observado, Pareto foi um autor cuja posteridade sociológica é discutível.

⁴³⁰ *Critique de la pensée sociologique*, lição IV, pp. 21-22.

A citação acima, escrita alguns anos depois de Aron ter publicado o livro, poderia resumir, acreditamos, o verdadeiro escopo da obra. *Les Étapes* deve ser entendida de duas maneiras distintas. A primeira, como fruto de um curso acadêmico no qual Aron analisa as correntes sociológicas que considera mais importantes. Deste ponto de vista, a posteridade, da obra, ou dos cursos dos quais ela deriva, é certa.

Segundo Raymond Boudon.

Les Étapes de la pensée sociologique é um livro muito conhecido dos sociólogos, sempre citado, reverenciado. Sua influência é certa. É em grande parte graças a *Les Étapes* que Tocqueville se tornou na França um sociólogo reconhecido, que Pareto pôde ser inscrito no programa de agregação em ciências sociais, que Weber conheceu um grande interesse, assim como Comte e Durkheim perderam, em seu país, o monopólio e a condição de ídolos ou monstros sagrados. Com *Les Étapes*, a sociologia não começava mais com Comte, mas com Montesquieu. Quanto a Marx, ele recebia também um lugar na galeria de retratos.⁴³¹

Ainda na perspectiva da obra/curso, *Les Étapes* não representa uma *história da sociologia*, tampouco tem uma finalidade ideológica clara, diferentemente da orientação que Aron quis sugerir no prefácio que escreveu em 1967. Não se

⁴³¹ BOUDON, Raymond. *Raymond Aron et la pensée sociologique. Le 'non-dit' des Étapes*. In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages. Commentaire*, Numéro 28-29, Hiver 1985, p. 222.

trata, com efeito, de um livro que analisa cada corrente de pensamento de forma a considerá-las em um movimento que oriente a uma visão política da sociedade ou epistemológica da sociologia. Dito de outra forma, Aron buscou mostrar a teoria de cada um dos autores tendo em vista aquilo que ele, Aron, via como mais importante ou significativo; o próprio título da obra, como sugere a citação, leva à confusão entre a *análise do pensamento* e a confecção de uma teoria própria a partir dela.

Evidentemente, e isso Aron também deixou claro, as escolhas se deram por motivos intelectuais orientados por questões bastante pessoais. Não à toa afirma ter incluído Durkheim, a quem foi "obrigado a reconhecer o mérito"⁴³² - a despeito de seu desprezo pela sociologia durkheimiana, ou Tocqueville, por se ligar à herança de Montesquieu e ser ignorado na França, ou ainda Pareto.

Da mesma forma, a não-inclusão dos pensadores que poderiam constar na galeria dos retratados, como Spencer, Proudhon ou Rousseau, respondem, assumidamente, a questões práticas e de ordem pessoal. Marx e Weber, sem dúvida, são aqueles cuja coincidência entre os motivos pessoais e o valor de suas obras é exato.

⁴³² ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 21.

Aron não se limitou, contudo, a analisar as correntes sem delas extrair ensinamentos, ou, mais precisamente, sem apontar as lacunas e os limites que via em cada uma. Embora não seja uma obra/curso politicamente engajada, não significa, bem ao contrário, que Aron não tivesse suas preferências intelectuais e políticas.

Sobretudo no caso de Marx, pelas óbvias implicações políticas, o autor adotou a atitude que teve com os demais retratados. Aron, que escreveu milhares de páginas em diversos livros, artigos acadêmicos e de jornal sobre Marx, fez questão de manter o princípio pedagógico que orientou *Les Étapes*.

Para analisar o pensamento de Marx procurarei responder às mesmas questões formuladas a propósito de Montesquieu e de Comte: que interpretação tem de seu tempo? Qual sua teoria do conjunto social? Qual sua visão da história? Que relação estabelece entre sociologia, filosofia da história e política?⁴³³

Também Pareto, sempre exaltado como um dos principais intelectuais que justificaram o fascismo, foi apresentado de maneira particularmente benevolente, sobretudo se tivermos em vista o que Aron já havia escrito sobre ele. As precauções,

⁴³³ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 143.

ou escrúpulos metodológicos, que Aron assume em face de cada um dos autores retratados, indicando claramente, inclusive, seus motivos, testemunham essa espécie de *ascese intelectual*⁴³⁴ a qual se impunha. Influência, aliás, de um dos autores analisados, Weber.

Do ponto de vista da história da sociologia, *Les Étapes* é uma obra importante na qual seu autor desfia, com erudição, o pensamento de sete pensadores que fazem parte da tradição sociológica. Derivada de cursos como foi, não oferece um sistema, digamos, *aroniano*, de se interpretar a sociedade e as relações sociais. A obra insere-se, com efeito, na tradição aroniana segundo a qual a compreensão da sociedade ocorre antes através do entendimento dos grandes vultos.

Já o objetivo que Aron anunciou na introdução, e daí falamos da obra e não mais somente do curso, foi alcançado se *Les Étapes* for entendida no seu conjunto. Os limites da sociologia parcelar americana, ou os equívocos da teoria marxista (alvos nos quais Aron dizia mirar), serão compreendidos adequadamente apenas se considerados paralelamente às motivações metodológicas, políticas e sociais de cada escola de pensamento expostas por Aron.

⁴³⁴ Ou, nos termos de Lévi-Strauss: "Aron era, efetivamente, nosso último professor de higiene intelectual". LÉVI-STRAUSS, Claude. *Aron était un esprit de droit*. In. Raymond Aron 1905-1983. *Textes, études et témoignages*. op. cit., p.122.

Através do contraste entre as diversas teorias, suas lógicas, suas motivações e, sobretudo, o modelo de sociedade que delas deriva, o leitor poderá tirar suas conclusões. Dito diferentemente, *Les Étapes* não é uma obra engajada, como o foram *L'Opium des intellectuels* e *D'une Sainte Famille à l'autre*. A análise de Marx e do marxismo contida em *Les Étapes* é crítica, como as demais, mas não panfletária.

Tudo isso para dizer que *Les Étapes* é um livro de sociologia sem ser um livro de sociologia. Está muito além de um manual⁴³⁵ e muito aquém de um sistema global de interpretação do pensamento sociológico - coisa que, a despeito da fama que alcançou e das interpretações dele suscitadas, nunca se propôs a ser.

Mais importante, *Les Étapes* revela claramente as preferências de Aron no plano intelectual, e reúne o conjunto de autores que influenciariam diretamente seu pensamento sociológico e político, seja pela similaridade, seja pela repulsa. Na obra, o leitor reconhece, claramente, os traços que o guiaram, por exemplo, na escritura da trilogia sobre a sociedade industrial.

⁴³⁵ Ainda que o livro seja utilizado como tal em dezenas de países, como comprovam as traduções e as reedições. No Brasil, editado inicialmente em 1982 pela Editora de Brasília, conta com diversas reedições e reimpressões pela Editora Martins Fontes. Cf. Bibliografia completa de Raymond Aron, nesta tese.

O método comparativo e a tipologia ideal-típica (Weber), a centralidade da análise no aspecto econômico e nos fatores de crescimento (Marx), o industrialismo (Comte) como chave interpretativa dos dois tipos de sociedade (Montesquieu, Tocqueville), a análise das elites (Pareto), dentre outros, são exemplos do caráter contraditório da afirmação de Aron segundo a qual diz nada dever, em termos intelectuais, a Montesquieu e Tocqueville; afirmação essa que deve ser prontamente relativizada e entendida no contexto em que foi escrita.

Ilustração 29 - Reedições francesas de obras de Raymond Aron

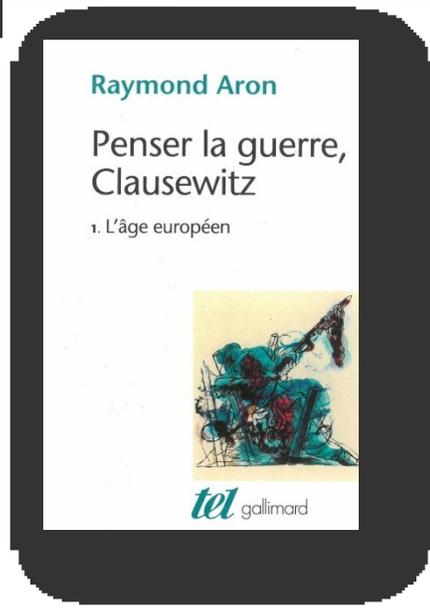
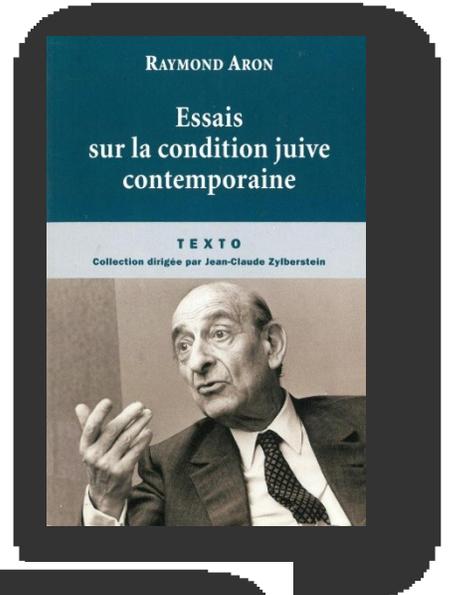
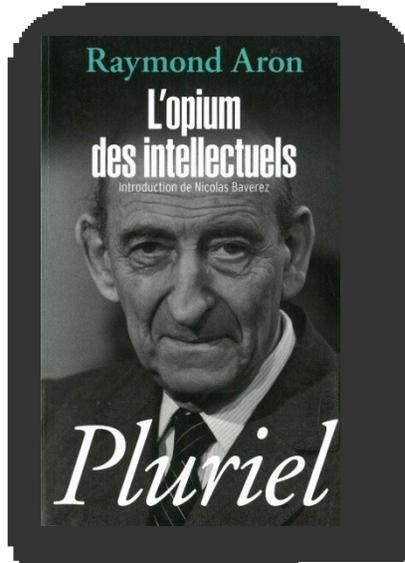
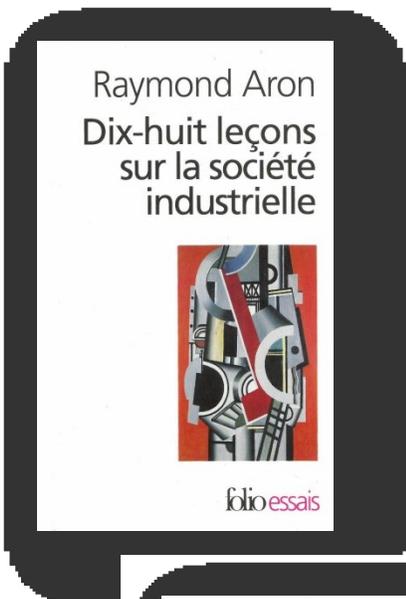
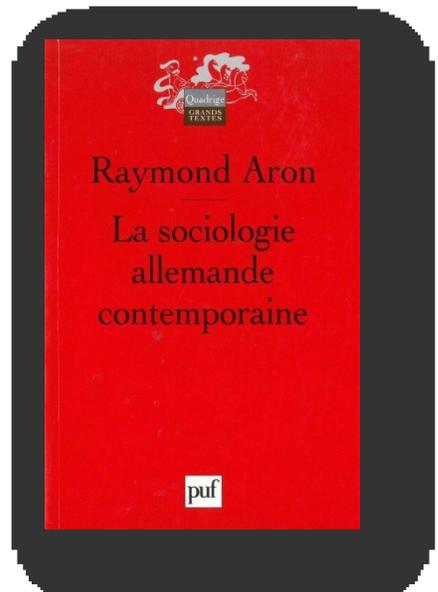
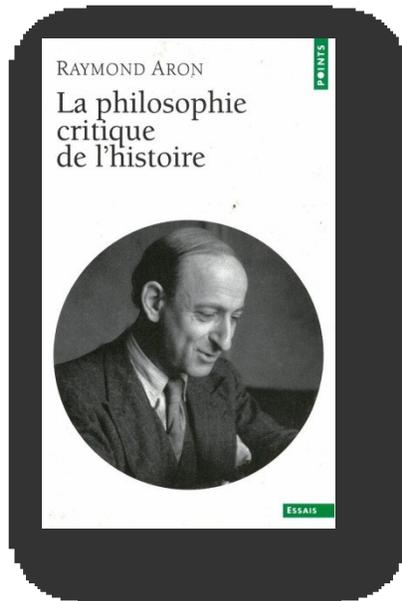
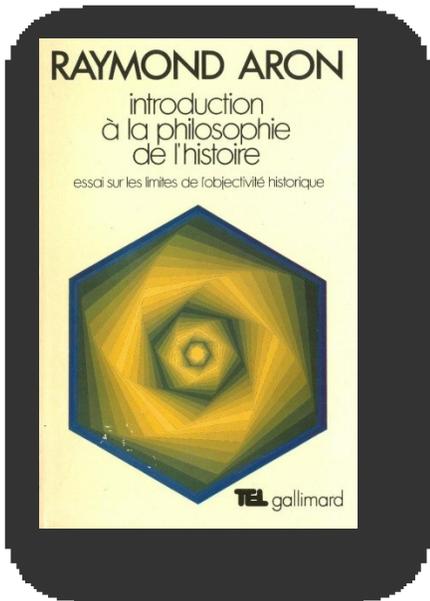
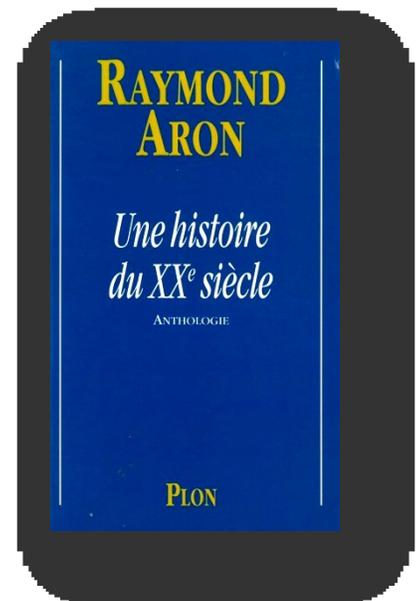
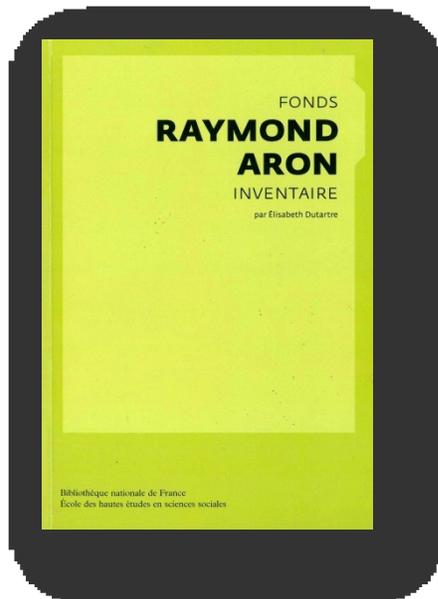
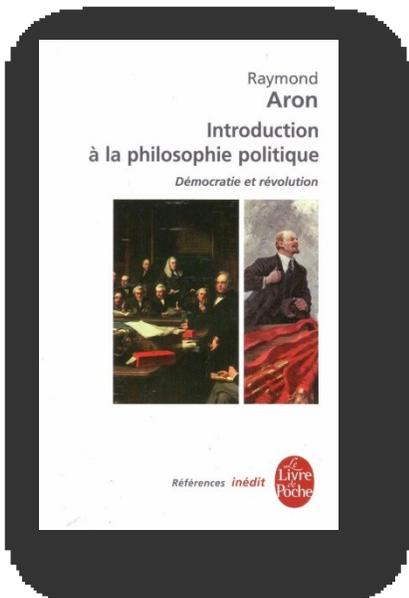
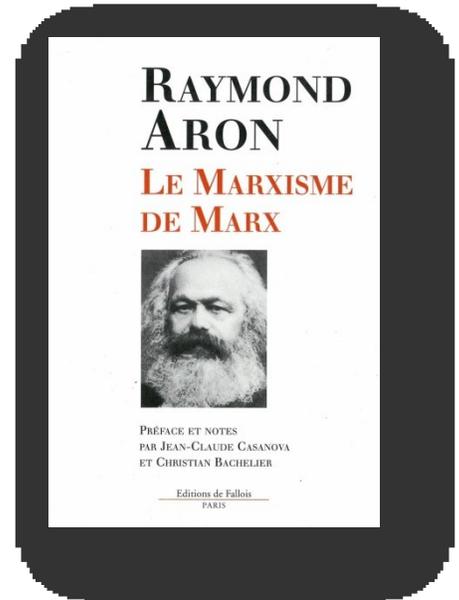
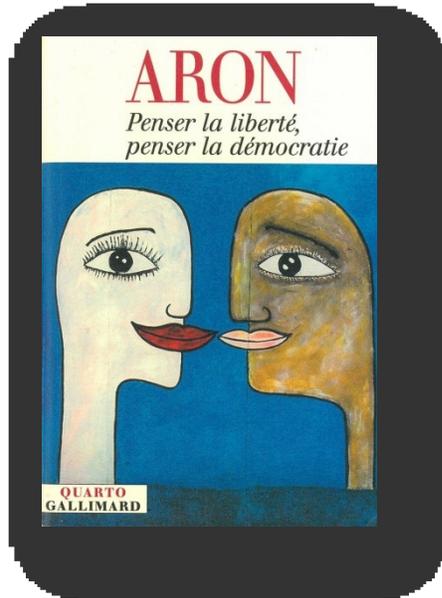
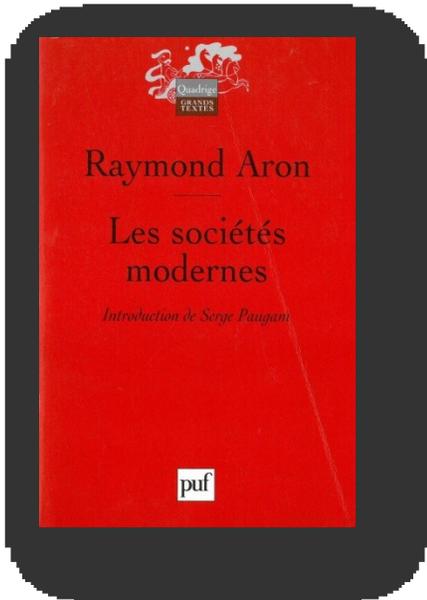


Ilustração 30 - Edições póstumas de obras de Raymond Aron



CAPÍTULO IV - DA CRÍTICA, OU DE MARX E PARETO

4.1 De Marx

De acordo com o que buscamos mostrar até aqui, Raymond Aron refletiu, polemizou e foi influenciado por diversos autores. Poderíamos evocar essa *plêiade*, que configura um verdadeiro panteão: Kant, Brunschvicg, Halévy, Alain, Weber, Mostesquieu, Tocqueville, Pareto, Durkheim, Maquiavel, Espinoza, Comte, Clauzewitz (para reter somente os mais importantes), e Marx, influência perene, aguda e passional, objeto de admiração (pelo gênio) e de repulsa (pelo legado de seu gênio para história).

Como pudemos ver no primeiro capítulo da tese, poucas foram as obras em que Marx não aparecia ao menos de forma indireta, e muitas foram aquelas em que o seu pensamento, e seu rico legado, constituíram o foco central da análise. Como todo autor que escreveu muito, Aron não fugiu aos resíduos da prolixidade: em relação a Marx e ao marxismo, repetição dos temas e, eventualmente, dos próprios conteúdos. Marx, o cientista, mas também autor de uma filosofia da história inexpiável, do qual o comunismo soviético reclamava a herança, apareciam na cotidianidade⁴³⁶ de Aron a partir da II

⁴³⁶ Literalmente, neste caso.

Guerra, como o comprovam, também, os artigos produzidos em mais de 40 anos de jornalismo político.

Da mesma maneira, Aron foi crítico ferrenho da leitura filosófica - e política - que se fez a partir do espólio de Marx no Ocidente (o chamado *marxismo ocidental*), em especial aquela empreendida pelos epítomes da intelectualidade parisiense das décadas de 1950 e 1960, Sartre e Merleau-Ponty em destaque. Esta crítica acabou por definir o lugar de Aron como intelectual e homem público na França: de um lado Raymond Aron, o inimigo do comunismo, *gaullista*, *direitista* e *atlantista*,⁴³⁷ e, do outro, seu antípoda: J-P. Sartre.⁴³⁸

⁴³⁷ Refere-se à Organização do Tratado Atlântico-Norte - OTAN (1949), uma aliança militar que Europa ocidental e Estados Unidos firmaram para combater a ameaça do comunismo.

⁴³⁸ Para citar um exemplo concreto, podemos reproduzir uma pequena parte da fala de Michael Löwy na entrevista que realizamos, já citada. **Antonio Carlos Dias Junior: Então Aron era bom professor, ainda que "insuficientemente marxista" como o senhor mesmo já apontou? Eu acompanhei as transcrições destes cursos e também li os originais manuscritos, e pude ver a ascese com a qual ele preparava suas aulas. Michael Löwy:** Era assim mesmo. Aliás, eu me lembro de ter formado, com alguns outros estudantes latino-americanos, uma espécie de, digamos, pequeno comitê de resistência para criticar o Aron do ponto de vista marxista. **A.C. Ele tomou conhecimento disso? M.L.** Não, era apenas entre nós. Nós nos reuníamos para discutir as aulas dele, mas nada de extraordinário. **A.C. A crítica deste pequeno comitê centrava-se, então, no Aron professor, pedagógico, conhecedor de Marx - ainda que não marxista, ou vocês também levavam em conta a produção dele como jornalista no Figaro? M.L.** Nós sabíamos que ele escrevia no *Figaro*, mas não o líamos. Nós líamos apenas seus livros de sociologia, embora o identificássemos claramente como um pensador de direita, *gaullista*. Daí a surpresa em vê-lo tratar Marx em suas aulas de maneira isenta. Nossa ideia, na verdade, era a seguinte: sabemos que Aron é de direita e sabemos que ele faz de conta que apresenta Marx de maneira objetiva para, no fundo, passar de contrabando sua ideologia. Nossa tarefa era, portanto, desmascará-lo e tentar mostrar esses momentos em que ele

Tornou-se frequente, na Paris do *quartier latin*, a seguinte anedota: mesmo estando certo Raymond Aron, é preferível errar com J-P. Sartre. Aron se tornava *persona non grata* no fechado círculo intelectual francês. A recusa em se deixar convencer pela leitura *existencializada* de Marx realizada por Merleau-Ponty e Sartre, bem como a defesa da sociedade ocidental em face do regime soviético - e a sustentação pública destas posições, polarizaram o debate em Paris: Aron, direita; Sarte, esquerda. Os acontecimentos de maio de 1968, como vimos, só viriam a ratificar essa posição.

Também de acordo com a análise que fizemos no primeiro capítulo, a inserção acadêmica de Aron realizou-se de forma errante. Por decisão própria, recusou o posto de professor em Bourdeaux após a guerra para se dedicar ao jornalismo e aos acontecimentos políticos de sua época. Ainda que não tivesse deixado de escrever obras que poderiam ser perfeitamente consideradas como acadêmicas, Aron não teria *jogado o jogo* acadêmico francês; não teria seguido os ritos seculares que dele se esperava, e que o iriam conduzir, *naturalmente*, às casas acadêmicas mais prestigiosas da França.

passava, digamos, sub-repticiamente, seu direitismo. Cf. APÊNDICE da tese.

Sua volta à Sorbonne, na década de 1950, e a consequente retomada daquilo que considera ser o *verdadeiro ofício intelectual*, em detrimento da atividade menor, o jornalismo, configurava sua resposta àqueles que insistiam em afirmar que havia escolhido o caminho da *facilidade*. Também não devemos perder de vista a sanha de Aron pela polêmica: qual outro sentido em publicar *L'Opium* apenas algumas semanas antes de sua eleição à Sorbonne, e de escolher como objeto do primeiro curso exatamente a crítica ao regime soviético?

Aron queria retomar sua carreira acadêmica, depois coroada pela eleição, em 1970, ao Collège de France. Mas não queria fazê-lo em conformidade com os ritos, por considerá-los descolados (formal e academicamente) da realidade e de um mundo em constante transformação. As diversas casas em que lecionou na França também confirmam esse traço de inquietude; Aron parecia se cansar da atividade de ensino assim que sentia que ela se cristalizava em atividade burocrática. A liberdade de ensinar aquilo que desejasse, para o público aberto, sempre apresentando temas inéditos, e seguindo a rigorosos imperativos intelectuais (os quais se impunha), Aron encontraria no Collège de France.

Em 1931 Aron decidiu consagrar sua vida filosófica à reflexão sobre a história e sobre a sociedade. Para isso,

ainda em Colônia, empreendeu sua primeira leitura da obra de Marx, em especial d' *O Capital*, ainda que considerasse "não ter cultura econômica bastante para compreendê-lo e julgá-lo".⁴³⁹ Aron buscava uma explicação para a crise econômica que pesava sobre a Europa. Nas notas manuscritas do curso da Sorbonne sobre Marx, em 1962, e que seriam publicadas três décadas depois, lê-se uma mensagem dirigida a si mesmo: "Faz hoje 31 anos que comecei o estudo do marxismo".⁴⁴⁰

Como minha conversão à sociologia começou pelo estudo do marxismo, imaginei um estudo sobre a posteridade intelectual e política de Marx, acompanhada por um método marxista. Explicaria o marxismo da Segunda Internacional, sobretudo a social-democracia, pelo contexto socioeconômico, e, simultaneamente, mostraria a influência que a interpretação do pensamento de Marx por F. Engels e por K. Kautsky exerceu sobre o andamento da social-democracia. Abandonei logo esse projeto, de tal forma me havia desencorajado a literatura marxista, especialmente aquela anterior a 1924.⁴⁴¹

Como aponta J.C. Casanova, Aron - que até então nutria com vagas aspirações socialistas, "queria saber se a obra [de Marx] oferecia uma filosofia da história suficiente, que não

⁴³⁹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 233.

⁴⁴⁰ ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit., p. 9. Já na introdução de *Les étapes*, após dizer que deve mais de sua formação à influência de Marx que à tradição de Halévy, Montesquieu e Tocqueville, acrescenta: "leio e releio os livros de Marx há 35 anos". ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit. p. 21.

⁴⁴¹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 666.

impusesse ao leitor a escolha de um partido”,⁴⁴² pois queria “encontrar ali a confirmação do socialismo”,⁴⁴³ indagando-se sobre a possibilidade de ver na demonstração de Marx a crise econômica que poria fim no capitalismo, e que levaria ao socialismo.

Tentei durante muito tempo me convencer de que Marx tinha razão, porque via nele boas vantagens em outros aspectos. Não consegui. Não me tornei, então, marxista. Não há, porém, outro autor que eu tenha lido tanto quanto Marx, de quem não parei ainda de falar mal. Tudo isso, simplesmente, para ilustrar essa proposição banal, mas tantas vezes esquecida pelos historiadores do pensamento: a influência não se mede pelo grau de parentesco, mas pela importância que um pensador teve para o outro.⁴⁴⁴

Nos anos 40 Aron pensou em escrever um livro sobre Marx-Pareto, estudando as revoluções do século XX, o fascismo e, em especial, o comunismo, explorando o papel das classes e das elites. O projeto foi parcialmente realizado no *Institut d'études politiques (Sociologie Politique Comparée)*, nos anos de 1949-1950 e 1951-1952.⁴⁴⁵

⁴⁴² ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit., p. 9.

⁴⁴³ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 9.

⁴⁴⁴ ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit., p. 260.

⁴⁴⁵ O curso, inédito, é analisado no próximo item deste capítulo.

Aron, durante muito tempo, postergou a tarefa de escrever de um livro todo consagrado a Marx. Nos anos 60 abandonou o projeto para escrever *Paix et guerre entre les nations* e, uma década depois, também o fez em detrimento de *Penser la guerre: Clausewitz*. Ainda assim, assume que um livro todo dedicado a Marx, em que se pesasse a quantidade de escritos e aulas que já havia dedicado ao autor, "estaria mais de acordo com a lógica de minha existência e de minha carreira".⁴⁴⁶

Em 1977 Aron voltaria a Marx, no Collège de France, como preparativo para a redação final da obra sobre Marx.⁴⁴⁷ Ministrou o curso, mas não escreveu o livro: "teria

⁴⁴⁶ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 645.

⁴⁴⁷ O livro *Le Marxisme de Marx* baseia-se, fundamentalmente, no curso que Aron proferiu na Sorbonne nos anos de 1962-1963, e também em seu último curso do Collège de France, em 1977 (totalizando 806 páginas). O organizador do volume, Jean-Claude Casanova, que assistiu aos cursos da Sorbonne, deu preferência a estes cursos, pelas razões que seguem. O curso da Sorbonne tratou essencialmente da obra de Marx, e menos de sua posteridade. Tratava-se de um curso para a *agrégation*, isto é, dirigia-se para estudantes já formados em filosofia que buscavam se tornar professores de filosofia (nos anos anteriores Aron tinha tratado de Montesquieu, Comte e Spinoza). Esses cursos de *agrégation* eram diferentes dos cursos públicos do Collège de France, "podia-se sentir Aron mais distante, menos vibrante, quase menos interessado pelo assunto". O debate com os marxistas e comunistas era também menos intenso em 1977. Por fim, diz Casanova, Aron, na Sorbonne, revivia sua própria juventude de aluno da *École Normale Supérieure*. No total, o livro conta com quatro partes e vinte e nove capítulos, mais dois anexos. Cf. Introdução e Nota sobre a presente edição, ambos de J-C. Casanova a *Le Marxisme de Marx*, op. cit., pp. 9-15; 751-757. A edição brasileira é de 2003, *O Marxismo de Marx*, publicado pela Editora Arx.

provavelmente escrito o *Marxismo de Marx* ⁴⁴⁸ se não tivesse tido uma embolia, logo em seguida ao curso".⁴⁴⁹

[...] apesar de suas evidentes imperfeições, prometia um ensaio substancial sobre aquilo que, após tantos anos, eu acabava achando ser o núcleo, o coração de um pensamento tão equívoco quanto rico [...] Meu projeto era [...] resgatar o essencial das especulações filosóficas do jovem Marx, apanhar as grandes linhas da economia, tal como apresentadas na *Crítica*, nos *Grundrisse* e em *O Capital*, e tirar dessas duas partes os diversos Marx possíveis e as características do revolucionário-profeta.⁴⁵⁰

Marx, dizia Aron, "esse semideus", tinha, como Nietzsche e Freud, "autorizado que se dissesse quase todo tipo de coisa".⁴⁵¹ Casanova acrescenta que Aron não escondia sua admiração por Marx, assim como por Pareto e Schumpeter, também por um traço de personalidade: detestar o servilismo.⁴⁵²

⁴⁴⁸ Aron deu este mesmo título aos cursos da Sorbonne e do Collège de France. Dizia gostar muito dele, pois especificava se tratar do pensamento de Marx, e não de sua posteridade (os diversos marxismos que dele se sucederam).

⁴⁴⁹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 661.

⁴⁵⁰ Idem, p. 688.

⁴⁵¹ ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit., p. 277.

⁴⁵² Introdução de J-C. Casanova a *Le Marxisme de Marx*. op. cit., p 13.

No mais, Marx possuía.

Uma qualidade não única, mas raramente alcançada nesse grau: poder ser fielmente explicada em cinco minutos, em cinco horas ou em meio século. Ele se presta, de fato, à simplificação em meia hora, e isso permite eventualmente àquele que nada conhece da história do marxismo ouvir com ironia quem dedicou a vida estudá-lo, porque já sabe de antemão o que é preciso saber. Permite também, àqueles que gostam de pesquisa, que dediquem sua vida à tentativa de saber o que Marx quis dizer e cheguem a uma confissão de semi-ignorância. Creio não haver doutrina tão grandiosa no equívoco, tão equívoca na grandeza. Foi por isso que a ele didiquei tantas horas...⁴⁵³

Teoria equívoca, sobretudo, na visão de Aron, por ter servido de fundamentação a uma *religião secular*, o comunismo, e de ideologia para o regime soviético.

O Marx útil, se assim posso dizer, o que mudou talvez a história do mundo, é aquele que espalhou ideias falsas: a taxa de mais-valia que ele sugere deixa crer que a nacionalização dos meios de produção permite aos trabalhadores recuperarem quantidades enormes de valor, monopolizadas pelos detentores dos meios de produção e o socialismo, ou pelo menos o comunismo, eliminaria a categoria 'o econômico' e a própria 'ciência sórdida'. Enquanto economista, Marx foi talvez o mais rico, o mais apaixonante de sua época. Enquanto economista-profeta, enquanto antepassado putativo do marxismo-leninismo foi um maldito

⁴⁵³ ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit., p. 332.

sofista, que tem parte de responsabilidade nos horrores do século XX.⁴⁵⁴

Passemos à visão geral que Aron tinha da obra de Marx, para daí analisarmos, especificamente, a relação de Aron com a díade Marx-Pareto.

Aron diz que o estudo científico da obra de Marx apresenta condições singulares, refletidas nas próprias particularidades da vida do autor e no seu destino póstumo. Primeiramente, Marx foi um estudioso e um homem de ação, características das quais decorre a heterogeneidade de sua obra. Aron aponta que, dada sua diversidade e proficuidade, a atitude mais sensata é aquela de não se desviar da regra segundo a qual são nos textos principais, nos mais pensados, que se podem encontrar as grandes linhas do pensamento do autor.

A obra de Marx se divide em dois períodos, os escritos da juventude (1835-1848) e a obra de maturidade. Aron inclui o *Manifesto*, seguindo a lógica do pensamento de Marx, como o início do segundo período, e não a conclusão do primeiro. Deste conjunto de obras, foram publicadas em vida pelo autor

⁴⁵⁴ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 734.

A sagrada família,⁴⁵⁵ em 1845, e *Miséria da filosofia*,⁴⁵⁶ em 1847. Contudo, as obras consideradas como mais importantes desse período, *Manuscritos econômico-filosóficos*,⁴⁵⁷ redigida em Paris, em 1844, e *A ideologia alemã*,⁴⁵⁸ escrita em 1846-1847, só foram publicadas integralmente em 1932.

Aron entendia que as reflexões de juventude de Marx não constituíam um bloco compacto, mas um processo dialético de assimilação e rejeição de Hegel. Os temas do jovem Marx, leitor de Hegel, como de Spinoza, Rousseau, Fichte, dos filósofos românticos e das Luzes seriam: soberania da filosofia, negação da transcendência - e do mundo cristão fundado sobre essa transcendência, crítica como resultado da tomada de consciência entre a realidade e o conceito, além do racionalismo que não se satisfaz com a oposição não resolvida entre o ser e o dever-ser.⁴⁵⁹

Marx, como Hegel, concebe que a história não é uma sucessão de eventos dispersos, exteriores à natureza humana.

⁴⁵⁵ MARX, Karl. *A sagrada família ou A crítica da crítica contra Bruno Bauer e consortes*. São Paulo, Boitempo, 2003.

⁴⁵⁶ MARX, Karl. *Miséria da Filosofia: resposta a Filosofia da Miséria do Sr. Proudhon*. São Paulo, Expressão Popular, 2009.

⁴⁵⁷ MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo, Boitempo, 2004.

⁴⁵⁸ MARX, Karl et ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo, Martins Fontes, 2008.

⁴⁵⁹ Cf. *Critique de la pensée sociologique*, lição I, p. 13.

A história é, simultaneamente, o tempo e sua constituição. A humanidade se confunde com a história, ao passo que o homem não se constituiu como tal antes da história; ele se humaniza através do tempo e progride ao humanizar-se.

Algumas questões fundamentais, portanto, povoavam o pensamento do *jovem Marx*, ou do *Marx filósofo*, como preferia Aron. Primeiro: a história humana, tomada globalmente, é racional e apresenta um sentido; cada momento histórico é a negação do momento anterior, mas dele conserva traços. Segundo: a história tem um sentido, pois é através da história que o homem se realiza; cada sociedade, cada civilização representa uma etapa sucessiva da realização do homem por seus esforços. Terceiro: o homem é o criador de sua existência; é através de sua atividade com a natureza e com os outros homens que ele se cria. Finalmente, quarto: as contradições são o motor do movimento histórico (contradições entre os diferentes grupos sociais, entre os homens e o regime social dado).⁴⁶⁰

Aron não admitia, contudo, as interpretações que privilegiavam o jovem Marx e que ignoravam *O Capital*. Aron considerava como um grande indicativo da precariedade destas obras (sem unidade analítica) o fato de, muitos anos após a

⁴⁶⁰ Cf. *Sociologie Politique Comparée*, lição II, p. 47.

morte de Marx, elas ainda permanecerem ignoradas e, sobretudo, na maturidade, o próprio Marx tê-las consideradas indignas de publicação, o que se configuraria num paradoxo: "muitos marxianos atuais dão a essas obras da juventude uma importância que Marx, na maturidade, lhes negava".⁴⁶¹

Aron enfatizava sempre esse caráter ao se referir à posteridade da obra de Marx. Não conseguia conceber que os intérpretes se achassem a tal ponto seguros em sua genialidade para achar nas obras de juventude de Marx tudo aquilo que ele, Marx, renegara.⁴⁶²

Diz Aron que.

É melhor começar compreendendo o autor do modo como ele próprio se compreendeu, isto é, no caso de Marx, colocando no centro do marxismo *O Capital*, em lugar do *Manuscrito Econômico-Filosófico*, rascunho informe, medíocre ou genial, de um jovem que especula sobre Hegel e sobre o capitalismo, numa época

⁴⁶¹ ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit., p. 21.

⁴⁶² Aron destacava sempre que Marx abandonou o manuscrito de *A Ideologia alemã* à crítica dos ratos, e que a única finalidade desta obra teria sido permitir que Engels ajustasse aos dele seus conceitos. Cf. Prefácio à *Crítica de Economia Política* (1859), onde se lê: "Decidimos desenvolver nossas ideias em comum, opondo-as à ideologia da filosofia alemã. No fundo, pretendíamos fazer nosso exame de consciência filosófica. O manuscrito, dois grossos volumes in-oitavo, desde muito tempo nas mãos de um editor de Westfália, quando nos informaram que uma alteração de circunstância não permitiria mais a impressão. Havíamos atingido o objetivo principal: a boa compreensão de nós mesmos. Foi com prazer que abandonamos o manuscrito à crítica roedora dos ratos". Citado no original por Raymond Aron in *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit. p. 208, nota 3.

em que seguramente conhecia melhor Hegel que o capitalismo.⁴⁶³

Diz ainda, com ironia.

Mas, afinal de contas, o autor não é o juiz supremo quanto à importância respectiva de seus diferentes trabalhos. A posteridade tem o direito de acreditar que Marx, envelhecido, se enganava no tocante a seu próprio gênio, que fórmulas dessa ordem eram uma espécie de lilotos ou que o intérprete pode legitimamente substituir o sentido que o criador dá a sua obra por outro que lhe pareça mais satisfatório.⁴⁶⁴

O *Marx maduro*, que se encaminhou da filosofia hegeliana para a economia e a sociologia, é um discípulo de D. Ricardo e pertence à economia inglesa de sua época,⁴⁶⁵ embora buscasse entender a economia capitalista no âmbito do desenvolvimento necessário rumo à catástrofe final. Sua crítica da economia política partia da intuição segundo a qual "as categorias do pensamento econômico só se explicam pela própria realidade econômica".⁴⁶⁶ Marx, partindo de Hegel, via no horizonte o

⁴⁶³ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 146.

⁴⁶⁴ ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit., p. 22. Para Marx, afirma Aron, como para Proust, caberia a analogia: autores de um único livro, inacabado, que carregaram durante toda a vida (referindo-se ao Marx cientista, a partir de 1849).

⁴⁶⁵ Aron está em acordo, portanto, com Schumpeter (Marx discípulo de Ricardo) e não com Hyppolite (que via Marx empregado de Hegel mesmo em *O Capital*). Cf. SCHUMPETER, J. *Capitalismo, socialismo e democracia*, Rio de Janeiro, Zahar, 1984; HYPPOLITE, Jean. *Genese et structure de la phenomenologie de l'esprit de Hegel*. Paris, Aubier Montaigne, 1974.

⁴⁶⁶ ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit., p. 26.

término da filosofia clássica, que se encaminharia para a interpretação do mundo a partir da economia, e daí para a realização da verdadeira filosofia.⁴⁶⁷

Somente com a incorporação de Ricardo Marx teria chegado à sua obra econômica. Essa noção de crítica é que teria permitido a Marx, ao mesmo tempo, ter-se tornado ricardiano e hegeliano, economista e filósofo.⁴⁶⁸

Marx utilizou a economia política inglesa e certa interpretação de Ricardo para dar um fundamento científico, uma explicação que ele imaginava rigorosa para a exploração do homem sobre o homem e para os antagonismos que marcam todos os regimes sociais conhecidos.⁴⁶⁹

Aron considera Marx também um herdeiro de Saint-Simon. Para os saint-simonianos, o sistema industrial é uma organização especial caracterizada pela ação do homem sobre a natureza, amplificada pelo conhecimento científico e pela aplicação da técnica. Os saint-simonianos consideram que há

⁴⁶⁷ "Os filósofos interpretaram o mundo de diferentes maneiras; a questão, porém, é transformá-lo". Cf. MARX, K. et ENGELS, F. *A Ideologia alemã*. São Paulo, Martins Fontes, 2008 (11ª. tese sobre Feurbach).

⁴⁶⁸ Cf. Introdução de J-C. Casanova a *Le Marxisme de Marx*. op. cit. "Prefiro dizer de antemão: a meu ver, a grande obra de Marx não é o *Manuscrito econômico-filosófico*, mas, evidentemente, *O Capital*. Idem, p. 33. Ou ainda: "Qualquer interpretação de Marx que não econtre um lugar para *O Capital*, ou que seja capaz de resumir esta obra em algumas páginas, é aberrante com relação ao que o próprio Marx pensou ou pretendeu". ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 146.

⁴⁶⁹ *De la société post-industrielle*, lição II, p. 12.

uma antítese historicamente decisiva entre o sistema de ação do homem sobre a natureza e a ação do homem pelo homem através do uso da força.

No pensamento de Saint-Simon, como no de Comte, prossegue Aron, haveria a crença de que, à medida que o homem desenvolvesse seu potencial junto à natureza, diminuiria sua tentação a tiranizar ou explorar os demais. O industrialismo traria, consigo, desta perspectiva, a paz. Em Saint-simon, todas as sociedades se definem por uma atividade que lhe é essencial. Visivelmente, a atividade produtiva é essencial para as sociedades modernas, e a atividade militar se faz decadente.⁴⁷⁰

Aron observa que muitas das ideias de Marx já estavam em Saint-Simon: o caráter contraditório ou antagônico de todos os regimes sociais que existiram, inclusive o capitalista, por exemplo, seria uma formulação essencialmente saint-simoniana.⁴⁷¹

⁴⁷⁰ Aron diz se tratar de uma visão falsa, já que os homens podem exercer, ao mesmo tempo, atividades essenciais múltiplas, ainda que *contraditórias ao espírito*, para usar o vocabulário de Saint-Simon.

⁴⁷¹ Aron diz que Marx não leu Comte, mas que certamente conheceu a obra de Saint-simon em sua juventude, por intermédio de seu sogro, Eugénie de Westfalen, um saint-simoniano. Aron fornece outro exemplo desta influência: "como se pode ver no parágrafo do fim do manifesto: 'a administração das coisas substituirá o governo das pessoas'. De *la société post-industrielle*, lição II, p. 6.

Todavia, prossegue Aron, aquilo que diferenciava, fundamentalmente, Marx dos saint-simonianos é o fato de que o primeiro deu, ou tentou dar, um fundamento científico à teoria do antagonismo e da exploração. Saint-Simon teria afirmado que todos os regimes sociais do passado continham antagonismos, e que comportavam algum tipo de exploração do homem sobre o homem. Marx teria identificado a origem do antagonismo nas sociedades industriais, operando através do conceito de ideologia.

Aron "resume" o itinerário de Marx em sete pontos:

A) no ponto de partida, o ateísmo, isto é, uma negação positiva da transcendência. A realidade concreta do homem natural se situa na natureza, mas, simultaneamente, ele busca a razão na realidade e vai da ideia imanente aos fatos;

B) a partir deste ponto participa da crítica da filosofia hegeliana, desenvolvida no seio, ainda nos anos 1830, dos *jovens hegelianos*. Todos os pós-hegelianos discutem a significação profunda do sistema de Hegel, aplicando a esse sistema uma crítica. Feurbach mostra que a alienação religiosa sobrevive no sistema hegeliano. Marx estabelece uma analogia intrínseca entre a alienação *nas ideias* e a alienação *na realidade*;

C) a partir desse tema fundamental, procede à *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, e é nessa crítica que chega ao fundamento de sua interpretação da história, isto é, que o fundamento do conjunto social é a sociedade civil, o sistema de produção, dos quais o poder político e o Estado são expressão, ou, superestrutura;

D) o desenvolvimento lógico da pesquisa o leva da crítica do presente para uma interpretação da história, de forma a explicar, ao mesmo tempo, tanto a origem da situação histórica atual quanto as promessas da transformação futura; "a passagem do que chamei 'fase crítica' para a 'fase histórica', ou a passagem do *Manuscrito econômico-filosófico* para a *Ideologia alemã*".⁴⁷² Liga-se a Engels, que chegara a ideias análogas às suas por um caminho diferente e trouxera, através do livro *A situação das classes trabalhadoras na Inglaterra*, um conhecimento mais direto da realidade econômica. "Trouxe também um grande talento de vulgarização, com os inconvenientes, do ponto de vista dos filósofos zelosos, da vulgarização;"⁴⁷³

E) entre 1845 e 1847 sua filosofia se torna uma interpretação da história. As forças produtivas se tornam o

⁴⁷² ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit., pp. 254-255.

⁴⁷³ Idem, p. 255.

cerne que fixa a linha geral do desenvolvimento histórico. As relações de produção, a partir de determinado momento, entram em contradição com as forças de produção, razão das colisões que vão percorrer o curso da história, e razão das contradições e dos antagonismos através dos quais a história se desenvolve;

F) a contradição entre as forças de produção e o papel dos antagonismos de classe se funde. O proletariado aparece como encarregado de ser uma classe universal cujos interesses se confundiam com os interesses gerais da sociedade, e representa uma força produtiva, "o que significa que ele é indispensável à produção de hoje e é indispensável à revolução que virá liberar de seus entraves as forças produtivas";⁴⁷⁴

G) a finalização dessa visão histórica é a revolução. O desenvolvimento do capitalismo contribui para levar ao seu grau máximo a intensidade dos antagonismos de classes, o que torna a revolução uma etapa lógica da racionalidade histórica. A revolução deve ser cumprida pelos proletários, "testemunhos da inumanidade da presente sociedade, para que,

⁴⁷⁴ ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit., p. 256.

por uma inversão dialética total, passemos do extremo do antagonismo para a eliminação radical dos antagonismos".⁴⁷⁵

É na combinação, portanto, da análise econômica inspirada na economia inglesa, da filosofia da história inspirada em Hegel, e do pensamento utópico francês, que se cria o *marxismo de Marx*, o "marxismo que nós conhecemos com seu poder de fascinação que se liga à combinação de uma visão bem simples exposta no *Manifesto do Partido Comunista*, e de uma análise extraordinariamente complicada para quem se dá o trabalho de estudar em detalhe os textos de *O Capital* e os *Grundrisse*".⁴⁷⁶

Vejamos agora um aspecto da crítica de Aron a Marx, referente às classes sociais e às elites.⁴⁷⁷ Para tanto, utilizaremos a teoria de Pareto, também na tentativa de ressaltar as assimetrias e convergências entre os autores.

⁴⁷⁵ ARON, Raymond. *Le Marxisme de Marx*. op. cit., p. 256.

⁴⁷⁶ *Critique de la pensée sociologique*, lição VIII, p. 27.

⁴⁷⁷ Não é nossa intenção fornecer análise exaustiva da crítica de Aron ao conjunto do pensamento de Marx. Trata-se, antes, de mostrar um aspecto desta crítica, a nosso ver representativa de seu conjunto.

4.2 De Pareto, ou das classes e das elites

As primeiras reflexões de Aron sobre a obra do engenheiro, matemático, economista e sociólogo italiano (nascido em Paris) Vilfredo Pareto (1848-1923) datam da década de 1930, mais precisamente a partir de um artigo escrito em 1937 para uma importante revista alemã.⁴⁷⁸ Neste artigo Aron, como o título sugere, apresenta o pensamento de Pareto em suas linhas gerais, concentrando-se especialmente no acento paretiano da lógica experimental como princípio fundamental do conhecimento humano, e na teoria dos resíduos e derivações (e seus desdobramentos lógico-sociológicos). Nele há também a sugestão de que Pareto teria oferecido uma ideologia que justificava o fascismo italiano.⁴⁷⁹

⁴⁷⁸ *La Sociologie de Pareto*, Zeitschrift für Sozialforschung, VI, 1937, p. 489-521, reproduzido na Revue européenne de Sciences Sociales et Cahiers Vilfredo Pareto, XVI, 43, 1978, pp. 5-33. Outro artigo de Aron sobre Pareto: *La Signification de l'oeuvre de Pareto*. Cahiers Vilfredo Pareto, 1, 1963, pp. 7-26 (versão preliminar do capítulo referente a Pareto de *Les étapes de la pensée sociologique*).

⁴⁷⁹ Aron, contudo, trinta anos depois, reavalia sua posição, tendo em vista o acúmulo de informações e o distanciamento histórico. Ainda assim, há obras em que Aron diz claramente ser Pareto um dos pais do fascismo, e outras em que relativiza essa posição. Baseando sua análise na obra de G. H. Busquet *Pareto, le Savant et l'Homme*. Lausanne, Payot, 1960, Aron observa que Pareto, por ocasião do advento do fascismo, adotou atitudes contraditórias, por vezes até hostis, em especial a partir do momento que ele perdia sua face moderada. Pareto via a necessidade de se salvaguardar algumas liberdades fundamentais, e não via, em 1922, o fascismo como um regime de força profunda e perene. No final do mesmo ano, contudo, saudou a vitória fascista, vendo no novo regime - do qual aceitou as honras que culminariam em uma cadeira do senado italiano, em 1923 - a própria vitória e confirmação de suas teorias como cientista. Segundo Aron, Pareto seria favorável a uma versão liberal (no plano econômico e intelectual), laica e socialmente conservadora do regime autoritário instituído. Assim, não foi favorável à conquista da Etiópia, e tampouco

Ao que tudo indica, e como sugere Baverez, o interesse por Pareto se dá em compasso paralelo à leitura da obra de Marx. Aron, uma vez mais, buscava no contraste entre dois pensadores sua síntese: a teoria marxista de luta de classes, de um lado, e as análises de Mosca e Pareto sobre as classes dirigentes e a circulação das elites, de outro.⁴⁸⁰

A sistematização desta comparação aconteceria durante o desenrolar da II Guerra e o período imediatamente posterior a ela. Aron buscava compreender aquilo que acreditava ser uma

jurou, na condição de professor universitário, lealdade ao regime (condição imposta a partir de 1931). Por fim, continua Aron, Mussolini não teve contato direto com Pareto, mesmo quando esteve em Lousanne, em 1902 (cidade em que vivia e lecionava Pareto). Talvez tenha assistido às suas aulas, mas não é evidente que o tenha lido.

Aron enxerga na dualidade paretiana em relação ao fascismo os preceitos do pensamento de Maquiavel, de quem nunca negou a influência. Algumas citações de Pareto esclarecem a respeito: "Se a reconstrução da Itália marca uma mudança no ciclo percorrido pelos povos civilizados, Mussolini será uma figura histórica, digna da antiguidade", ou "A França só poderá se salvar se encontrar um Mossolini". Contudo, ainda na tradição de Maquiavel, pondera: "Se a salvação da Itália reside, talvez, no fascismo, há abismos perigosos". A posição de Pareto pode ainda ser expressa na passagem a seguir, publicada na revista doutrinal do partido fascista *Gerarchia*, na qual publicou um artigo: *Libertà* - cujo título não era menos provocativo que sua posição: "O fascismo não é bom apenas por ser ditatorial, ou seja, capaz de restabelecer a ordem, mas pelo fato de, até agora, os seus efeitos terem sido benéficos. Vários obstáculos devem ser evitados: as aventuras bélicas, a restrição da liberdade de imprensa, os impostos excessivos aos ricos e aos camponeses, a submissão à igreja e aos clérigos, a limitação da liberdade de ensino [...] Convém que a liberdade de ensinar nas universidades não tenha qualquer limite; que seja possível ensinar tanto as teorias de Newton como a de Einstein, as de Marx como as da escola histórica". Citações no original, Cf. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., pp. 492-493, nota 16. Aron retoma a influência de Maquiavel no pensamento de Pareto em "Le Machiavélisme, doctrine des tyrannies modernes", primeiro capítulo de *L'Homme contre les tyrans*. op. cit.

Cabe lembrar, por fim, tendo em vista a novidade do regime, que mesmo Benedetto Croce, que se tornaria um dos líderes da oposição liberal, aderira ao fascismo, em 1923.

⁴⁸⁰ Cf. Baverez, Nicolas. Raymond Aron. *Un moraliste au temps des idéologies*. op. cit., p. 384.

das principais contradições do regime soviético (talvez a maior delas): como a revolução teria parido, em vez de uma sociedade sem classes, um regime econômico e social baseado na ascensão de uma nova classe dirigente?

Sua reflexão, além dos artigos citados, concentra-se em dois cursos proferidos no final da década de 1940 e início da década de 1950⁴⁸¹ e no prefácio que escreveu para o *Traité de Sociologie Générale*, em 1968, além do capítulo dedicado a Pareto em *Les étapes de la pensée sociologique*.⁴⁸²

Para Aron, ao apresentar o *Tratado*, Pareto teria erigido uma "obra monumental e monstruosa" que não encontrou ainda seu lugar na história da sociologia ou da filosofia política. Esta obra misteriosa despertou, e ainda desperta, "paixões mal extintas e tanta glória e tanta obscuridade".⁴⁸³

⁴⁸¹ Os já citados cursos, ainda inéditos, foram ministrados no Institut d'études politiques sob o título *Sociologie Politique Comparée*; 1949-1950 (14 lições) e 1950-1951 (17 lições). Arquivos Pessoais de Raymond Aron, Caixa 3. A comparação, neste caso, foi estabelecida entre o pensamento de Pareto e de Marx. Aron ministrou nesta instituição, ainda, uma lição em 1947: "A ideia de Europa" e 12 lições nos anos de 1962-1963 "Introdução à Estratégia Atômica". Cf. Fonds Raymond Aron, op. cit., p. 22 (ambos não consultados).

⁴⁸² Prefácio à obra *Traité de Sociologie Générale*. Genebra, Droz, 1968, reproduzido em *Études Politiques*. op. cit. A primeira tradução da obra para o francês é de 1919. O Artigo *Estructure sociale et structure de l'élite* também se baseia na oposição Marx-Pareto. In ARON, Raymond. *Études sociologiques*. Paris, PUF, 1988 [51].

⁴⁸³ Consultamos a reprodução do prefácio em *Études Politiques*, citada acima. Citações do parágrafo à página 161.

Por que não foi reconhecido, como os livros dos seus contemporâneos Max Weber e Émile Durkheim, nem ficou desconhecido, como tantos outros - de Duprat, Worms ou mesmo Tarde, por exemplo, que os historiadores da sociologia leem por obrigação, mas cujas lições são ignoradas pelos sociólogos?⁴⁸⁴

Tido como um "livro maldito",⁴⁸⁵ embora escrito com estilo e erudição, pecava (de forma proposital) por desqualificar o próprio objeto sensível a que se dirigia. Ao zombar dos intelectuais de seu tempo, em especial dos filósofos e moralistas, ao afirmar que somente ao pensamento lógico-experimental se pode atribuir valor científico ou racional, Pareto ridicularizava a *ratio* de filósofos como Kant ou Hegel, de cuja abstração não via qualquer serventia científica.

No mais, o método paretiano, como veremos a seguir, exigiria o total distanciamento dos juízos de valor e das paixões, com vistas à neutralidade e a objetividade científica. Acontece que ele, Pareto, carrega em cores irônicas - às vezes sarcásticas - suas ideias e os alvos que pretende atingir. Pensador potente e erudito, que "tinha horror às associações virtuosas e aos propagandistas da virtude" e era profundamente hostil "às formas extremas do

⁴⁸⁴ ARON, Raymond. *Études Politiques*. op. cit., p. 161.

⁴⁸⁵ Idem, *ibidem*.

moralismo e do ascetismo”,⁴⁸⁶ esse “político frustrado, aristocrata amargurado, observador lúcido, misantropo e epicurista”⁴⁸⁷, que postulava a primazia do raciocínio lógico ao mesmo tempo em enxergava que os limites da razão, passou à história do pensamento sociológico de forma análoga ao próprio Raymond Aron, como um pensador cuja obra, dado seu caráter eclético, pode ser catalogada (e compreendida) de diferentes formas, além de usada, posto que movida pela paixão, para diferentes fins.⁴⁸⁸

Antes de passarmos propriamente à análise das classes sociais e das elites elaborada por Aron, tendo como par interpretativo Marx-Pareto, gostaríamos de expor, brevemente, alguns dos pressupostos da teoria paretiana, já que, como Aron mesmo bem nos lembrou, o *autor maldito* ainda não encontrou seu lugar na posteridade sociológica, e sua teoria jaz esquecida.

⁴⁸⁶ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 474.

⁴⁸⁷ Idem, p. 178.

⁴⁸⁸ “Que me seja permitido, portanto, confessar que, há meio século, os acontecimentos vêm muitas vezes dando razão a Pareto. Não ousarei, por isso, ignorar a clarividência que o observador deve frequentemente ao seu pessimismo. Quanto aos sentimentos de Pareto, há pelo menos um com o qual não tenho dificuldade em simpatizar. No fim do capítulo IX de *Les Systèmes Socialistes* encontramos as seguintes linhas: ‘O problema da organização social não pode ser resolvido por declarações baseadas num ideal mais ou menos vago de justiça, mas somente por meio de pesquisas científicas’. Quantos não aceitaram essa profissão de fé a despeito de todos os debates! Idem, p. 179.

A compreensão de Pareto da realidade social passa, com efeito, pela interpretação daquilo que entendia por ciência *lógico-experimental*, bem como pelos conceitos de *ação lógica* e *não-lógica*, analisados na primeira parte do *Traité*. A teoria dos *resíduos* e *derivações* glosa e complementa, em linhas gerais, a herança de Pareto para a análise da ação e, conseqüentemente, para a análise sociológica.

Uma ação lógica deriva da correspondência imediata entre a realidade objetiva e a consciência do ator que as executa, tendo em vista as relações entre meios e fim, vale dizer, "a ligação lógica entre os meios e o fim existe na consciência do ator e na realidade objetiva, e as duas relações, objetiva e subjetiva, correspondem-se mutuamente".⁴⁸⁹

Chamaremos doravante de 'ações lógicas' as operações que estão logicamente associadas a seus objetivos, não só em relação ao sujeito que as executa, mas também com relação àqueles que possuem um conhecimento mais amplo, isto é, ações que têm, de maneira objetiva ou subjetiva, o sentido outrora explicitado. As demais ações serão denominadas por não-lógicas, o que não significa que elas sejam ilógicas.⁴⁹⁰

⁴⁸⁹ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 410.

⁴⁹⁰ PARETO, Vilfredo. *Traité de Sociologie Générale*. op. cit., p. 150.

Aron oferece, como exemplos para as ações lógicas no pensamento de Pareto, os casos do engenheiro e do economista. O primeiro calcula, ao estudar a resistência dos materiais, o fim a que se propõe; neste caso, a concepção intelectual do projeto visa à própria consecução da realidade (de sua ação), como no caso da construção de uma ponte. Já o economista, protótipo do especulador, pretende aumentar determinada quantia de capital otimizando os meios que emprega - comprar valores quando estão baratos e vendê-los quando valorizados. Neste caso, ainda que a correspondência entre o plano e o resultado almejado não seja totalmente imediato ou garantido (devido, evidentemente, à natureza das ações deste tipo), a ação pode ser considerada como lógica, uma vez que deriva da ação lógica que a animou.

As ações não-lógicas, por sua vez, por definição, são aquelas que, subjetiva ou objetivamente, não apresentam qualquer vínculo lógico. No *Traité* Pareto oferece um quadro geral e esquemático das ações humanas, divisando-as nas duas classes citadas: 1^a. classe - ações lógicas; 2^a. classe - ações não lógicas (divididas em quatro gêneros - o último dividido em subcategorias, conforme o quadro a seguir).

Quadro I - Tipologia da ação em Vilfredo Pareto

Gênero e espécies	As ações têm fim lógico?	
	Objetivamente	Subjetivamente
1ª. Classe - ações lógicas. O fim objetivo é idêntico ao fim subjetivo		
	sim	não
2ª. Classe - ações não-lógicas. O fim objetivo é diferente do fim subjetivo		
1º gênero	não	não
2º gênero	não	sim
3º gênero	sim	não
4º gênero	sim	sim
Espécies 3º e do 4º gênero		
3, 4	O sujeito aceitaria o fim objetivo, se o conhecesse	
3, 4	O sujeito não aceitaria o fim objetivo, se o conhecesse	

Fonte: *Traité de Sociologie Générale*, pp. 67-68.

Não iremos comentar cada gênero das ações não-lógicas apresentadas por Pareto, como o fez Aron,⁴⁹¹ mas é importante ressaltar que Pareto não via a possibilidade (total) e concreta de ações puramente não-lógicas, mesmo no gênero 1 ("não-não"), em que a os meios não estão associados, nem na realidade, nem na consciência aos fins propostos. Casos assim, possíveis, mas pouco prováveis - dado que o homem é um ser que raciocina, tenderiam a transferirem-se ao segundo ou ao quarto gênero. Costumamos invocar, afinal, um motivo qualquer para justificar nossas ações, mesmo as mais irracionais.

Seguindo esse raciocínio, não é sem motivos que Pareto concebe as ações da 2ª. classe como *não-lógicas* em vez de classificá-las como *ilógicas*. Para ilustrar a escolha, que denota a constância perene de alguma *ratio* nas ações humanas, podemos observar a terceira categoria ("sim-não"), em que a ação é adaptada às circunstâncias não obstante a ausência de consciência da relação meios-fim.⁴⁹²

⁴⁹¹ Cf. ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit. pp. 411-415.

⁴⁹² Vê-se claramente a influência de Weber e sua tipologia da ação no esquema de Pareto, e mesmo em suas conclusões, com evidentes nuances. Seria um exercício interessante tentar encaixar a ação afetiva/emocional (em termos weberianos) - na qual a racionalidade meio-fim está ausente como motivação do ator - no esquema paretiano. Noutras palavras, a emoção, a raiva etc. seriam expressões latentes das ações do 1º gênero ou manifestas (subjetivamente) do 2º gênero?

Com efeito, Pareto parece basear sua sociologia, como observa Aron, em oposição à economia, ao passo que essa disciplina se concentra essencialmente nas ações lógicas e, aquela, nas ações não-lógicas, vale dizer, a sociologia leva em conta, como valor heurístico, o universo subjetivo-simbólico das crenças, das condutas rituais etc.⁴⁹³

São duas as categorias de ação não-lógicas mais importantes para o sociólogo: o gênero 2 ("não-sim") e o gênero 4 ("sim-sim"); estas por agruparem as condutas que comandam os erros científicos e os atos quiméricos de políticos e intelectuais,⁴⁹⁴ e aquelas que, por não possuírem fim objetivo mas uma finalidade subjetiva, abrangem a maioria das condutas simbólicas, em especial as ações do tipo religioso.

⁴⁹³ Em que se pese o fato de Pareto considerar as ações humanas, em última instância, como vimos, como resultados da ação econômica.

⁴⁹⁴ Erros científicos no seguinte sentido: "[...] o meio empregado produz um resultado efetivo no plano da realidade, e foi relacionado com os fins na consciência do ator, mas o que acontece não reflete o que deveria ocorrer, de conformidade com as esperanças ou previsões daquele que age. O erro leva à não-coincidência da relação objetiva e da relação subjetiva". Quanto às "ilusões" contidas neste gênero, Aron usa, uma vez mais, a sociedade comunista como 'exemplo do exemplo': "Quando os idealistas imaginaram criar uma sociedade sem classes e sem exploração, ou uma comunidade nacional homogênea, os resultados das suas ações diferem das suas ideologias, e há uma não-coincidência entre as esperanças alimentadas dos atores e as consequências dos seus atos, embora tanto no plano da realidade como no da consciência, os meios tenham sido relacionados com os fins". Aron, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 414.

Trata-se, portanto, de um conjunto analítico de abstrações lógicas sobre condutas não-lógicas; o raciocínio como baliza discricionária entre as *ações lógicas*, onde há coincidência dos meios e dos fins, objetivos e subjetivos, na ação a ser realizada, e as ações que comportam, em algum grau, uma motivação sentimental.⁴⁹⁵

Para Pareto, as ações não-lógicas são mais abundantes que as lógicas. Mais que isso, os homens não agem de maneira lógica, mas querem crer que o fazem. São, portanto, seres políticos, ou ainda demagogos, pois conferem uma explicação racional aos seus sentimentos e paixões. Com efeito, Pareto fundamenta sua sociologia e sua busca da constância da natureza humana exatamente na oposição entre os sentimentos que fazem os homens agirem e as justificativas que eles utilizam para dar um sentido racional a tais ações.

O recado de Pareto é endereçado à pretensão da sociologia em explicar condutas não-lógicas com a intenção deliberada de torná-las lógicas, ou de analisar de forma não-lógica condutas não-lógicas. Como bem observa Aron, Pareto se propõe a estudar logicamente as condutas não-lógicas de acordo com o que elas realmente são. O compromisso do

⁴⁹⁵ O que coloca, pela lógica (dando a Pareto seu próprio remédio), as seguintes questões: a relação meio-fim é a única régua das ações humanas? Há a possibilidade de serem não-lógicas as relações meio-fim?

sociólogo, portanto, é com a verdade dos fatos, e não com sua utilidade.⁴⁹⁶

Não se trata, diz ele [Pareto], de discutir sobre palavras ou sobre ideias; a ciência não deve pesquisar o que deve ser a sociedade, mas o que a sociedade é, ou seja, deve dizer como as sociedades, de fato, funcionam.⁴⁹⁷

A teoria pareriana dos *resíduos* e *derivações* se insere exatamente nessa busca pela *inteligibilidade* da conduta humana. Termos que, ao que tudo indica, foram escolhidos arbitrariamente, representam, respectivamente, a expressão dos sentimentos e suas explicações pseudo-rationais. Os resíduos configuram, assim, os elementos constantes de um fenômeno, isto é, o conjunto de justificativas utilizadas pelo ator para explicá-lo ou justificá-lo (parte constante da explicação, como a raiz das palavras, na filologia), ao passo que as derivações representam a forma, variável e intelectualizada, que se utiliza, conforme cada caso

⁴⁹⁶ Aqui o recado é ainda mais específico: Durkheim e sua ideia segundo a qual caberia à sociologia aprimorar a sociedade, sob o risco de perder todo seu valor.

⁴⁹⁷ *Sociologie Politique Comparée*, lição VI, p. 130.

específico, para explicar ou justificar aquilo que foge ao universo dos resíduos.⁴⁹⁸

No final das contas, prossegue Aron, o que determina a conduta dos homens, segundo Pareto, são os resíduos, e não as derivações, isto é, a conduta do homem é orientada segundo os sentimentos (e sua constância), e não por razões ou teorias que eles utilizam para justificar suas condutas.⁴⁹⁹

Com efeito, se se quer demonstrar que há nos homens uma natureza constante, ou que os homens mudam, fundamentalmente, pouco, será preciso demonstrar que os resíduos humanos mudam pouco, que os sentimentos que caracterizam a humanidade são pouco variáveis. Pareto busca estabelecer uma classificação dos diferentes tipos de resíduos (que denomina por *classes*) e tenta mostrar que eles variam pouco. São seis, no total.

1) *Instinto de combinação*. Baseia-se no fato que os homens tendem a estabelecer espontaneamente combinações entre

⁴⁹⁸ Aron nos auxilia com os seguintes exemplos: as superstições, fenômenos não-lógicos que variam de cultura para cultura, possuem um componente constante (resíduo) e um componente variável (derivações). O resíduo é observado na inclinação dos homens em estabelecer relações entre lugares, coisas, números etc. e determinados significados (bons ou ruins); as derivações, por sua vez, representam as diversas razões que os indivíduos encontram para justificar tais circunstâncias. O outro exemplo: a repulsa universal ao homicídio (resíduo) e as diferentes formas de justificação a tal rejeição (derivações).

⁴⁹⁹ Pareto distingue dos resíduos aquilo que chama de *gostos* (disposições ou instintos), que representam as ações que não podem ser expressas de forma racionalizada (a vontade de comer, o impulso sexual).

os elementos. Elas são racionais ou lógico-experimentais. Na maioria dos casos não são verdadeiramente racionais, mas conferem ao espírito humano tal analogia.

Resíduos do instinto de combinação podem operar através de coisas parecidas ou, ao contrário, de realidades opostas. A homeopatia é um exemplo, em que se trata o parecido pelo parecido, a doença pela doença. A ciência positiva encerra um gênero do instinto de combinação paretiano.

2) *Persistência dos agregados ou persistência dos grupos.* O instinto ou a tendência à persistência dos agregados representa a mesma coisa que o espírito de combinação, com a diferença de que os homens têm o impulso de manter uma combinação, uma vez feita, a criar novas combinações. Corresponde, segundo Aron, a uma "uma espécie de inércia intelectual, mental e sentimental".⁵⁰⁰

A religião, a coesão social e o patriotismo são exemplos da persistência dos resíduos paretianos, bem como as relações entre os vivos e os mortos e as tradições fúnebres.

3) *Tendência à expressão dos sentimentos em se manifestarem.* Trata-se do impulso religioso, político,

⁵⁰⁰ *Sociologie Politique Comparée*, lição VI, p. 154.

sentimental etc. do homem em exprimir aquilo que sente e em exaltar esses sentimentos.

4) *Resíduos relacionados à sociabilidade.* Refere-se à tendência dos homens, em geral, em detestar o que é novo ou original, ou a exigir a ortodoxia. Os costumes, a maneira de se portar à mesa e a necessidade de uniformidade são exemplos destes resíduos. Esta classe se liga à segunda, com a diferença de os exemplos escolhidos dizerem respeito às relações inter-individuais.

5) *Integridade do indivíduo e seus dependentes.* Impulsos que levam os homens a reagirem com violência a situações que alteram o equilíbrio social ou que rompem com certa ordem dos costumes.

6) *Resíduos relativos à sexualidade.* Não é importante na sociologia do autor, pois os resíduos não são instintos puros e simples, e os relativos à sexualidade entrariam nesta categoria, uma vez que suscitam não somente os atos, mas também a sua racionalização.⁵⁰¹

⁵⁰¹ Já a teoria das derivações conta com quatro classes: *afirmação* (caso de Hitler, pela repetição, citando Versalhes como sendo o nascedouro de todas as desgraças da Alemanha); *autoridade* (da tradição, por exemplo, que foi, durante séculos, a justificação suprema); *sentimentos* (como na política, em que se aceita uma tese, ou se provoca o entusiasmo de um grupo, não pelos argumentos em si, mas por apresentá-los de acordo com sentimentos de consentimento, interesse coletivo etc); e *prova puramente verbal* (o tipo mais frequente, baseado em se empregar palavras de sentido vago ou indeterminado, ou ainda mais de um sentido preciso). Aron inclui

Pareto busca, como se percebe, uma teoria do homem, ou uma teoria da natureza do homem, feita a partir das derivações e dos resíduos. Para ele, observa-se na história uma extraordinária diversidade de derivações e de gêneros de resíduos, estes relativamente constantes, e, sobretudo, uma enorme proporção entre resíduos de primeira e de segunda classe. Assim, não obstante os homens terem constituído teorias e manifestações simbólicas as mais diversas (cultos, crenças, ritos, manifestações religiosas), as *disposições fundamentais* do conjunto da sociedade são perenes e atravessam a história.

A teoria das ações lógicas e não-lógicas, bem como dos resíduos e derivações inserem-se, para usar o vocabulário de Pareto, nos fundamentos daquilo que ele entendia como sendo a pedra angular de sua teoria: a ciência *lógico-experimental*. Lógica por deduzir da realidade e da experiência suas premissas, e experimental por se ater ao real como critério de todas as preposições. Ciência, por suposto, cética, que afasta de si todos os conceitos que ultrapassem o limite da experiência. Ao afirmar que não teria escrito o *Traité* se acreditasse que ele pudesse ter muitos leitores, Pareto

o próprio Pareto nesta última classe, e analisa todos os tipos em *Les étapes* (pp. 432-452) e também nas lições VI e VI de *Sociologie Politique Comparée*.

refuta, de uma só vez, as noções de ordem religiosa ou filosófica refratárias à lógica da experimentação, ou o projeto durkheimiano de fundar uma disciplina científica que serviria de base moral para a sociedade.

Associar a utilidade social de uma teoria à sua verdade experimental é um destes princípios *a priori* que rejeitamos. Estas duas coisas estão ou não sempre unidas? É uma questão a que só se pode responder pela observação dos fatos. E em seguida encontraremos a prova de que, em certos casos, podem ser inteiramente independentes.⁵⁰²

O método paretiano, com efeito, busca as *uniformidades experimentais*, ou seja, as regularidades entre os fenômenos, que não precisam ser, a propósito, necessárias. Não se trata, contudo, de uma simplificação da realidade, ou uma redução, da complexidade das relações e do mundo humano. Pareto busca exatamente a apreensão, ainda que, por definição, incompleta, da realidade, simplificando-a pela redução lógica e por conceitos rigorosos, de modo a recompô-la por completa.

Nesse sentido, Pareto se insere na posteridade dos autores que não concebem a realidade como apreensível (ou explicável) como um todo - e disso deriva parte de sua impopularidade, e tampouco acredita na necessidade intrínseca

⁵⁰² PARETO, Vilfredo. *Traité de Sociologie Générale*. op. cit., p. 72.

da causalidade entre as diversas relações singulares, ou na verdade das proposições não sujeitas à refutação.⁵⁰³

Para Aron, o sentimento de repulsa em relação a Pareto é fruto, portanto, de sua ação deliberada, sobretudo contextualizando sua obra à época em que escreveu. Pareto afirma, com sua teoria, que a natureza humana não tem substância alguma; e que todos os homens tentam dotar de aparência lógica as suas condutas vazias de significação.

O paralelo entre a concepção da ciência e concepção das ações lógicas e não-lógicas, em Pareto, nos lembra que a ciência não determina logicamente objetivos. *Não há uma solução definitiva para o problema da ação.* A ciência não pode ir além da indicação dos meios eficazes para atingir objetivos; a determinação dos objetivos não pertence ao seu domínio. Em última análise, não há solução científica para o problema da conduta individual, e não há solução científica para o problema da organização social⁵⁰⁴

Aron critica ainda a maneira vaga e imprecisa da teoria das derivações e dos resíduos em Pareto, uma vez que ela

⁵⁰³ Descende, portanto, de D. Hume, e influencia (direta ou indiretamente) toda uma importante escola de epistemólogos e filósofos políticos, sobretudo K. Popper. Para Popper, na possibilidade de falsificação, e não na de verificação, repousaria todo o critério do conhecimento científico. Cf. POPPER, Karl Raimund. *A lógica da pesquisa científica*. Trad. de Leônidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota, S. P., Cultrix, 1974; *The Poverty of Historicism*. London, Routledge and Kegan Paul, 1957; e HUME, David. *Treatise of Human Nature (THN)*. Oxford, Oxford University Press, 2000.

⁵⁰⁴ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit. p. 423.

ficaria perdida na inespecificidade entre a explicação causal psicológica e histórica.

A teoria de Pareto, com efeito.

Não é explicitamente psicológica como a psicanálise, nem explicitamente histórica como o marxismo. Ela não busca explicar a singularidade histórica de uma certa ideologia pela situação social, e também não busca explicar as derivações ou as teorias fundamentais, à maneira da psicanálise. No fundo, o que ele quer é encontrar os dados relativamente contáveis na história. Ele quer encontrar a natureza humana tal qual ela se explica na sociedade.⁵⁰⁵

A teoria de Pareto torna-se realmente útil a Aron (como pensador, e não apenas comentador) quando o autor italiano reflete sobre a noção de *heterogeneidade* e, com ela, analisa o papel desempenhado pelas *elites* na história. É através da ideia de heterogeneidade que Pareto expressa as diferenciações de valores e de poder nas diversas sociedades,⁵⁰⁶ distinções essas que foram apontadas desde Aristóteles e que estão presentes em todo pensamento político clássico, de Maquiavel a Montesquieu.

⁵⁰⁵ Sociologie *Politique Comparée*, lição VII, p. 165.

⁵⁰⁶ Chegamos, pois, às quatro variáveis que permitem compreender o movimento geral da sociedade: os interesses, os resíduos, as derivações e a heterogeneidade.

Todas as sociedades na história, com efeito, conheceram a oposição entre a massa de indivíduos governados e um pequeno grupo de pessoas que as domina, as *elites*. Tal distinção, fundamental na obra de Marx e decisiva na de Pareto, diz Aron, insere este último na tradição maquiaveliana.⁵⁰⁷

Em Pareto, as sociedades são caracterizadas, essencialmente, por suas elites, sobretudo as elites que governam. O autor, nas obras *Curso de economia política*⁵⁰⁸ e *Les systèmes socialistes*,⁵⁰⁹ em especial na primeira, explicita a heterogeneidade social por meio de uma curva de distribuição de renda, que pode ser representada por uma

⁵⁰⁷ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit. p. 459. Aron via em Pareto os seguintes traços, também presentes em Maquiavel e naquilo que denominava por *maquiavelistas*, a saber: conservadorismo, pessimismo e pragmatismo. A avaliação de Aron em relação a Maquiavel e sua herança, o que também vale para Pareto, modificou-se bastante no percurso de sua vida, tendo em vista, sobretudo, as particularidades históricas. No período pré-guerra, por exemplo, avaliava Maquiavel como um "fanático da lógica abstrata" que encerra "uma sorte de pragmatismo radical, essencialmente amoral ou mesmo imoral". Cf. ARON, Raymond. *Machiavel et les tyrannies modernes*, op. cit., p. 75; 89. Já em *Paix et guerre entre les nations*, op. cit., a tradição maquiavelista é recuperada e avaliada segundo sua utilidade, sem o traço moral acima apontado. A propósito, a própria distinção (que mantivemos) de vocabulário, entre *maquiavelico* e *maquiavelista* denota, quase inevitavelmente, uma preocupação de ordem moral no uso do termo. Ver, a este respeito, HASSNER, P. *Raymond Aron: Machiavel et les tyrannies modernes*. *Revue Française de Science Politique*, n° 1, pp. 144-147, 1994.

⁵⁰⁸ PARETO, Vilfredo. *Curso de economia política*. São Paulo, Nova Cultural, 1984.

⁵⁰⁹ PARETO, Vilfredo. *Les systèmes socialistes*. Genève, Droz, 1965.

equação matemática, na tentativa de validar a diferenciação social como fruto de um ordenamento econômico.⁵¹⁰

Por outro lado, em uma linguagem mais acessível, a teoria da circulação das elites de Pareto se aproxima da de Gaetano Mosca,⁵¹¹ que havia escrito dezessete anos antes e que provocou grande controvérsia na Itália.⁵¹² À cada forma de governo corresponde uma forma de ideologia (resíduo) da legitimidade. Na linguagem paretiana, as elites políticas se caracterizam pela abundância de resíduos da primeira e da segunda classe.

As raposas são as elites que, dotadas de abundantes resíduos da primeira classe, preferem a astúcia e a sutileza, e se esforçam para manter-se no poder pela propaganda, multiplicando as combinações político-financeiras. Essas elites são características dos regimes chamados democráticos.⁵¹³

⁵¹⁰ Discussão na qual não entraremos.

⁵¹¹ Cf. MOSCA, Gaetano. *Sulla Teoria dei Governi et Sul Governo Parlamentare* (1884), citado por Aron em *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 490, nota 9. Para Aron, a teoria das elites de Mosca era mais política e menos psicológica que a de Pareto.

⁵¹² Segundo Aron, Pareto teria usado a teoria de Mosca na medida inversa das devidas citações que a ele (Mosca) cabiam. A questão é controversa; Mosca teria exigido, gentilmente, a Pareto que reconhecesse a sua prioridade, no que não foi atendido. Alguns analistas, como o já citado G. H. Busquet, afirmam que a sombra de Mosca teria sido um dos prováveis fatores da obscuridade de Pareto.

⁵¹³ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 463.

Para Pareto, o fenômeno historicamente mais importante é o da sucessão das minorias e, sobretudo, daquelas que governam: as *aristocracias no poder*. A história humana, com efeito, pode ser contada pela formação e sucessão das elites que chegam ao poder, e dele se utilizam para lá se manterem até decaírem e serem substituídas por outras minorias.⁵¹⁴

Este fenômeno das novas elites que, por incessante movimento de circulação, surgem nas camadas inferiores da sociedade, sobem até as camadas superiores, se desenvolvem e, em seguida, decaem, são aniquiladas e desaparecem, é um dos principais fenômenos da história; é indispensável levá-lo em conta para compreender os grandes movimentos sociais.⁵¹⁵

Na teoria de Pareto, a curta estabilidade das aristocracias se deve à queda do poderio militar (no caso das aristocracias militares), como reflexo da falta de capacidade (virilidade) das gerações daqueles que conquistaram o poder sem usar a força, ou mesmo a violência - da qual deriva a não-correspondência entre as virtudes dos indivíduos e os cargos que ocupam (devido à questão da hereditariedade). A estabilidade social, com efeito, derivaria do uso adequado da

⁵¹⁴ "A história é um cemitério de aristocracias". PARETO, Vilfredo. *Traité de Sociologie Générale*. p. 2053.

⁵¹⁵ PARETO, Vilfredo. *Les Systèmes Socialistes*, T. I, p. 24, citado por ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit. p. 466.

astúcia ou violência por parte das elites e a predominância, maior ou menor, dos resíduos da primeira e da segunda classe.

O governo legítimo, com efeito, é aquele que tem êxito no processo de persuasão dos governados, convencendo-os de que o domínio exercido é apropriado aos seus interesses. A teoria de Pareto postula que os sociólogos devem encarar com naturalidade algo em si deplorável, mas que faz parte da história da humanidade: há uma distribuição desigual de bens no mundo, e uma distribuição ainda mais desigual de prestígio e poder.

Pareto considera como elite o pequeno número de indivíduos que, não obstante sua esfera de ação, chegaram ao alto escalão da hierarquia profissional ou política. A definição de elite, portanto, é pretensamente objetiva e neutra, e não carece de um significado moral ou subjetivo. Trata-se de uma categoria social, objetivamente perceptível. Como bem nos recorda Aron, ao falar de Pareto, "não precisamos indagar se a elite é verdadeira ou falsa, e quem tem o direito de figurar nela. Todas essas questões são vãs. A elite está composta dos que mereceram boas notas no

concurso da vida, ou tiveram sorte na loteria da existência social”.⁵¹⁶

Já as elites governantes se distinguem por exercerem papel notável no governo, para além de suas habilidades nos respectivos ramos de atividade. Temos, assim, de um lado a camada inferior, estranha à elite, e a camada superior, que pode ser governante ou não governante. Note-se que a elite governante, na teoria paretiana, também não se constitui por indivíduos dotados de qualidades morais ou de qualquer outra ordem subjetiva. O êxito deriva da maior ou menor capacidade em exercer aquilo que é requerido por um governante, seja a força, a astúcia, ou qualquer outro meio eficaz.⁵¹⁷

⁵¹⁶ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 459. Diz Pareto: “Aos que são excelentes na sua profissão daremos nota 10. Àquele que consegue só um cliente, daremos nota 1, de modo a atribuir 0 ao que é realmente cretino. A quem consegue ganhar milhões, pelo bem ou pelo mal, daremos 10. A quem ganha milhares de francos, daremos 6. Àquele que consegue deixar de morrer de fome, 1. Ao que termina hospitalizado num asilo de indigentes, 0. Ao escroque habilidoso que engana as pessoas, mas consegue escapar do código penal, atribuiremos 8, 9 ou 10, segundo o número de bobos que ele soube prender nas malhas de sua rede e o dinheiro que soube lhes arrancar. Ao pobre ladrão de pouca importância, que rouba talheres num restaurante e se deixa apanhar pela polícia, daremos nota 0 [...] Formaremos, então, uma classe incluindo todos os que têm índices mais elevados no seu ramo respectivo de atividade, e chamaremos essa classe de *elite*. Qualquer outro nome, e até mesmo uma simples letra do alfabeto bastariam para o objetivo a que nos propomos”. Citado do *Traité* por Aron, idem, *ibidem*.

⁵¹⁷ As elites são caracterizadas, sobretudo, por traços psicológicos, dos quais seus atos concretos não são mais que sua expressão: elites violentas ou astuciosas, predominância de resíduos de primeira ou de segunda classe etc.

O exercício do poder por uma minoria, com efeito, é dado constante da ordem social, seja ela qual for.⁵¹⁸ As elites, ao se beneficiarem dos privilégios que dispõem, renovam-se constantemente. Ora, se o movimento geral da sociedade depende, em termos paretianos, dos interesses, dos resíduos e derivações, bem como da heterogeneidade (massa versus elites) social - dos quais decorre uma mútua dependência das variáveis que agem uma sobre as outras, como eleger a luta de classes, em função da propriedade dos meios de produção, como *locus* das contradições e motor das transformações históricas?

Em primeiro lugar, como aponta Aron, a teoria paretiana dos resíduos e derivações pertence a um conjunto de ideias inseridas no contexto das obras de Nietzsche, Freud e do próprio Marx, no sentido de postular que os motivos e significados dos atos humanos não são os que os próprios atores confessam. Em relação a Marx e sua crítica das ideologias, todavia, o método de Pareto não privilegia o relacionamento das derivações (ou ideologias) com as classes

⁵¹⁸ Aron observa que esta posição aproximaria Pareto ao fascismo, visto que a ideologia fascista é essencialmente definida pela substituição de um grupo dirigente por outro, ou a troca de uma classe, ou de uma elite dirigente, por outra (o que não seria uma revolução em seu sentido marxista, por não haver mudança nas relações de produção e nas classes sociais). Na ideologia fascista, importa quem detém o poder, e essa é a característica essencial a ser analisada ou retida. Cf. *Sociologie Politique Comparée*, lição I, p. 7.

sociais, até porque nem as considera como sujeitos dos conjuntos ideológicos.⁵¹⁹

Nesse sentido, preocupa-se pouco com as particularidades e singularidades históricas das derivações e teorias.

Sua investigação, que tende a uma enumeração integral das classes de resíduos e de derivações, tende a reduzir o interesse pelo curso da história humana, e a apresentar um homem eterno, ou uma estrutura social permanente. O método paretiano não é, portanto, nem propriamente psicológico nem especificamente histórico: é *generalizador*.⁵²⁰

A oposição entre Marx e Pareto aparece claramente no modo pelo qual o segundo interpreta a luta de classes, denominada por ele como *circulação das elites*. Embora concorde com ele em relação à assertiva de que a luta de classes (no sentido abrangente do termo) é uma constante na história, seria falso afirmar que a luta de classes é determinada exclusivamente por fatores econômicos, isto é, pelos conflitos resultantes da propriedade dos meios de produção.

⁵¹⁹ Assim, a teoria de Pareto "não é nem explicitamente psicológica como na psicanálise, nem explicitamente histórica, como no marxismo. Ela não procura explicar a singularidade histórica de certa ideologia por uma situação social, como também não procura explicar as derivações ou as teorias pelas pulsões à maneira da psicanálise. *Sociologie Politique Comparée*, lição VII, p. 168.

⁵²⁰ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., pp. 481-482.

Da mesma maneira, a crítica marxiana é verdadeira quando postula que as revoluções burguesas deixaram intactas as verdadeiras desigualdades entre os homens. Contudo, para Pareto, liberdade e igualdade são princípios abstratos, e, na realidade, os homens continuam a ser desiguais: uns têm o poder, outros não o têm; uns possuem as riquezas, outros não as possuem.

Pareto compartilha, com efeito, da visão negativa contida no marxismo, vale dizer, a crítica da democracia burguesa, mas não vê a revolução marxista como um remédio para o espólio de desigualdades sociais deixado pela revolução burguesa. Assim, Pareto viu que a democracia burguesa parlamentar tomou, progressivamente, consciência de que, entre os ideais liberdade, igualdade e fraternidade de 1848, e a realidade burguesa, havia um imenso intervalo. E é neste intervalo que Pareto teria derivado sua teoria geral, na oposição entre a *mitologia* e a *realidade concreta* da sociedade.

A geração de 1848 dos liberais burgueses acreditava na igualdade e na fraternidade. A geração seguinte, a de Pareto, pôde ver através da realidade concreta, uma democracia burguesa, parlamentar, baseada nas combinações eleitorais, em que reina a demagogia permanente e onde há permanentemente o cruzamento dos negócios

privados com a política, bem como os escândalos políticos e financeiros.⁵²¹

Pareto e Marx compartilham, ainda, cada qual a sua maneira, do pessimismo de seu século. Pareto é considerado como um exemplo da sociologia pessimista, ou conservadora, em oposição à sociologia histórica, "messiânica"⁵²² e otimista realizada por Marx. O otimismo de Marx seria de uma espécie particular, pois postula ser necessária uma série de catástrofes para que a humanidade deixe sua pré-história rumo à sociedade sem classes. A sociologia de Pareto, inserida na tradição maquiaveliana,⁵²³ por outro lado, é hostil às catástrofes de uma maneira geral; seu pessimismo é daquele tipo que acredita que nada, nem ninguém, poderão pôr fim à luta de classes, ou à *luta pelo poder*, para ser mais exato com seu pensamento.

Em termos paretianos, o comunismo, no sentido filosófico marxista, coloca no princípio de tudo as relações de propriedade, a propriedade privada dos meios de produção, que implica na distinção de classes e na opressão de uma classe pela outra. A revolução do tipo comunista colocaria fim, de

⁵²¹ *Sociologie Politique Comparée*, lição VI, p. 129-130.

⁵²² *Idem*, lição VI, p. 2.

⁵²³ Também segundo a classificação de James Burnham, em seu livro *The Machiavellians: Defenders of Freedom*, New York, John Day, 1943.

uma vez, na propriedade privada, na distinção de classes, na opressão de uma classe por outra e, por consequência, na exploração do homem pelo homem. Trata-se da revolução total e final, sem precedentes na história, por ser a primeira que será levada a termo por uma imensa maioria em face de uma minoria.⁵²⁴

A desigualdade da distribuição de renda, em Pareto, depende mais da própria natureza dos homens do que da organização econômica da sociedade.

Muitas pessoas acreditam que se fosse possível encontrar uma receita para fazer desaparecer o conflito entre o trabalho e o capital, a luta de classes desapareceria também. Trata-se de uma ilusão da classe muito numerosa dos que confundem a forma com o fundo. A luta de classes não passa de uma modalidade da luta pela vida, e o que conhecemos como 'conflito entre capital e trabalho' não é mais que uma forma da luta de classes [...] Haverá realmente quem imagine com seriedade que a instituição do socialismo secará completamente a fonte das inovações sociais? Que a fantasia dos homens não dará à luz novos projetos, e que os interesses não induzirão certas pessoas a adotar esses projetos, na esperança de alcançar um lugar preponderante na sociedade?⁵²⁵

Além disso, Marx se enganava ao acreditar que a luta de classes no capitalismo diferisse essencialmente daquilo que

⁵²⁴ *Sociologie Politique Comparée*, lição I, p. 6.

⁵²⁵ PARETO, Vilfredo. *Les Systèmes socialistes*. op. cit., p. 467.

se pode observar nos séculos, e que a vitória do proletariado poria fim à exploração de uma classe sobre a outra, ou de uma elite em face das massas. Uma hipotética vitória do proletariado não revelaria nada além do domínio de uma elite que fala em nome do proletariado, de uma minoria privilegiada como outra qualquer.

O *Manifesto do Partido Comunista* afirmava, em 1848, que todos os movimentos históricos foram até aqui movimentos minoritários, em favor de minorias. O movimento proletário seria o movimento espontâneo da imensa maioria, em benefício da imensa maioria. Infelizmente, esta verdadeira revolução, que deve trazer aos homens a felicidade sem qualquer mistura, não passa de uma miragem decepcionante, que nunca se transforma em realidade. Lembra a idade do ouro dos milenários: sempre esperada, ela se perde nas brumas do futuro, escapando a seus fiéis no momento em que estes se pensam alcançá-la.⁵²⁶

Talvez pudéssemos dizer que esses últimos parágrafos refletem a posição de Aron, e não de Pareto, em relação à concepção marxista de classes e seu legado histórico à humanidade. A crítica histórico-sociológica de Aron a Marx e ao marxismo, no que se refere às classes sociais e à possibilidade de uma revolução emancipatória, em muito se assemelha à crítica de Pareto.

⁵²⁶ PARETO, Vilfredo. *Les Systèmes socialistes*. op. cit., p. 60-62.

Vejamos agora os principais aspectos dessa crítica, de modo a observar suas convergências e assimetrias.

Aron e Pareto compartilham, de fato, de uma visão bastante simétrica em relação à composição das classes sociais no capitalismo, bem como comungam o pessimismo em relação às possibilidades de uma sociedade socialista. Não utilizam, evidentemente, o mesmo vocabulário, e tampouco se assemelham em suas respectivas visões ideológicas. Pareto foi, contudo, se assim podemos afirmar, *instrutivo* a Aron, à medida que ofereceu, com outros autores, uma explicação factível, ou empiricamente aceitável, para a composição das classes sociais no capitalismo, ou na sociedade industrial, termo que Aron preferia.

Aron não concebeu, longe disso, um sistema teórico amplo e hermético para interpretar a realidade, como o fizera Pareto. Sua preocupação era a de refutar, empiricamente, a *missão* outorgada por Marx ao proletariado como agente histórico portador da *boa sociedade*. Os escritos de Aron, também nesse âmbito, tinham como finalidade, assim como na *trilogia* sobre a sociedade industrial, combater cientificamente (ou partindo de bases empíricas) o regime soviético, ou aquilo que ele denominava, como vimos

anteriormente, por *totalitarismo de Estado*, regime esse que Pareto não pôde ver senão o alvorecer.

No entendimento de Aron, uma classe social supõe dois tipos de características: fenômenos exteriores reconhecíveis que determinam o pertencimento de um grande número de indivíduos a uma situação dada na sociedade, e certa consciência comungada por estes indivíduos. Para Aron, os dois traços devem existir ao se considerar a existência de uma classe, embora um e outro possam aparecer separadamente.

Assim, podemos ter, hipoteticamente, em determinados grupos, identidade de situação sem "consciência de comunidade".⁵²⁷ O método mais simples e mais racional, para Aron, para ser definir o conceito de classe social consiste em partir de uma definição vaga e provisória, para dela se chegar a uma definição mais rigorosa.⁵²⁸

Assim Aron o faz em suas análises. Primeiramente, diz se tratar de um *grupo identificável* no interior de uma coletividade mais vasta. Ao falar de luta de classes, Aron se refere, portanto, a lutas que se desenrolam no interior de

⁵²⁷ *Sociologie Politique Comparée*, lição I, pp. 11-12.

⁵²⁸ Ou ainda: "Podemos dizer que uma classe é um grupo secundário, no interior de uma coletividade, definida pelo fato de que preenche certas funções e que se diferencia de outros grupos pelo lugar que ocupa na hierarquia social. ARON, Raymond. *Études sociologiques*. op. cit., p. 104.

uma coletividade; não se trata, pois, de lutas entre coletividades ou entre Estados. Depois, os grupos ou subgrupos no interior de uma coletividade não são *totalmente* organizados, não havendo, com efeito, um "Estado de classes"⁵²⁹ ou algo que o valha; há sempre um traço de *parcialidade* em sua organização, que pode ser maior ou menor monta, dependendo do estado de consciência daqueles que dela participam.

Aron observa ainda que as classes sociais, dada a sua complexidade, distinguem-se dos grupos geográficos, familiares, etários etc. Portanto, são grupos multifuncionais que abrigam uma multiplicidade de indivíduos e suas diferenciações. Seja qual for o conjunto tomado, prossegue, há sempre uma hierarquia que as define.

Nossa pesquisa se orienta tendo em vista aquilo que é mais importante e mais difícil de se captar, a origem das classes sociais, isto é, os fatores que determinam a existência destes vastos conjuntos complexos no interior das coletividades; coletivos complexos desorganizados, mas com certo grau de consciência própria e também consciência de hierarquia.⁵³⁰

⁵²⁹ *Sociologie Politique Comparée*, lição I, p. 15.

⁵³⁰ *Idem*, p. 13.

Consequentemente, Aron não busca uma definição de classe social suscetível de ser aplicada a todas as sociedades historicamente conhecidas, mas uma definição de classe social que seja aplicável aos fenômenos singulares das sociedades industriais modernas. Aron acentua que, nestas sociedades, os indivíduos comungam do mesmo estatuto jurídico,⁵³¹ diferentemente de outras sociedades que se sucederam na história, cujas distinções diferiam em sua natureza: homens livres e escravos, patrícios e plebeus etc.

Aron se insere, com efeito, na linhagem dos pensadores liberais do século XX, críticos do marxismo e do comunismo de Estado, que buscaram separar claramente a análise sociológica contida no pensamento de Marx de suas especulações filosóficas, na qual se confundem, segundo esta visão, uma determinada filosofia da história com a dinâmica concreta da sociedade capitalista.⁵³²

⁵³¹ Ainda que, acrescenta, a situação social e econômica possa permanecer a mesma por gerações, o que se torna uma importante fonte de conflito, dado o desejo de mobilidade social.

⁵³² Por exemplo, como na seguinte passagem de Ralf Dahrendorf: "Para Marx, a teoria de classes não tinha por objeto uma seção transversal da sociedade parada no tempo; mais especificamente, não era uma teoria de estratificação social, mas sim um instrumento para explicar as mudanças nas sociedades globais. Ao elaborar e aplicar sua teoria de classes, Marx não se orientava pela pergunta 'qual o aspecto real de uma sociedade em um determinado ponto no tempo?', mas sim pela pergunta 'como a estrutura de uma sociedade se modifica? DAHRENDORF, Ralf. *As classes e seus conflitos na sociedade industrial*. op. cit., p. 29.

Marx teria tentado desenvolver leis do desenvolvimento social a despeito de explicar cientificamente o funcionamento das classes sociais no capitalismo, o que tornaria falsa, ou utópica, sua teoria do antagonismo das classes sociais e do proletariado como portador do *germe* revolucionário. Trata-se, como se percebe, de um esforço claro para despolitizar a teoria marxista.⁵³³

Aron aponta que, no interior de uma sociedade complexa, é impossível determinar algo a partir de um critério único, e que a atitude correta é levar em conta os diversos aspectos da realidade. Como exemplo, diz haver pelo menos vinte e cinco diferentes teorias sobre as classes sociais na sociologia, das quais reteve oito, a saber: origem dos rendimentos; importância destes rendimentos; forma de utilização destes rendimentos; natureza da profissão ou da atividade; nível de circulação (menos ou mais aberto); meios, modo de viver ou a concepção de existência; grau de horizontalidade; e, por fim, nível de consciência de classe.⁵³⁴ A classe operária, prosegue, encerra todas as

⁵³³ Ver, também a este respeito, a crítica de Ralf Dahrendorf no livro acima citado, e para um estudo dessa crítica, DIAS JUNIOR, Antonio Carlos. *O Liberalismo de Ralf Dahrendorf. Classes, Conflito Social e Liberdade*. op. cit. (sobretudo capítulo II).

⁵³⁴ *Sociologie Politique Comparée*, lição I, pp. 24-25.

características descritas *simultaneamente*; noutras palavras, é a *classe ideal*.

As outras duas grandes classes sociais no capitalismo, para Aron - seguindo a conceituação de Marx n' *O Capital*, seriam a dos detentores dos meios de produção - ou dos dirigentes dos meios de produção, e dos grandes proprietários de terra. Aron fala ainda dos trabalhadores do solo (classe camponesa), e das classes médias, que não constituem diretamente ou propriamente uma classe (daí o plural utilizado).⁵³⁵

Para Aron, a sociologia de Marx é essencialmente uma sociologia das lutas de classe, muito embora Marx não tenha sistematizado seu pensamento a este respeito.⁵³⁶ O autor parte

⁵³⁵ "Na realidade, o que chamamos de classes médias se constitui de uma série de grupos sociais que não se encaixam em nenhuma das grandes classes sociais claramente definidas". *Sociologie Politique Comparée*, lição I, p. 32.

⁵³⁶ Marx, como se sabe, faleceu sem ter levado a termo sua teorização sobre as classes sociais. Depois de terminar o livro III de *O Capital*, interrompe o manuscrito, denominado "As classes" com uma página e meia escrita. Contudo, na obra, a partir da análise econômica, Marx identifica três categorias principais, segundo a natureza das rendas: proprietários rurais, proprietários dos meios de produção e trabalhadores. Podemos ainda encontrar outras duas concepções de classe em seu pensamento. A primeira, já aludida, é aquela constante no *Manifesto* segundo a qual a classe se define pela consciência de sua situação no processo de produção e pela vontade de transformar a sociedade. No *18 Brumário* ela aparece de maneira menos esquemática; Marx busca discernir as classes tal qual se apresentavam historicamente numa conjuntura particular (proletariado industrial, pequena burguesia de artesãos e comerciantes, camponeses, capitalismo agrário, capitalismo financeiro). A classe, nesse caso, aparece como uma comunidade de interesses, que comunga um sentimento de pertencimento (consciência) que se opõe às demais classes de uma sociedade historicamente dada. Cf. MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. op. cit.; MARX, Karl. *Le 18 Brumaire de Louis*

da proposição segundo a qual a luta de classes representa o motor das transformações históricas, de acordo com a tese contida no *Manifesto do Partido Comunista*.⁵³⁷ Aron afirma também que o conceito de *alienação*⁵³⁸ desempenha papel central na teoria marxiana da luta de classes; o proletariado aparece como portador da missão histórica emancipatória à medida que é o termo extremo da alienação do homem.

Aron aponta que sociologia de Marx, fundada na noção de luta de classes e de lutas que resultam da distinção das classes sociais, revela-se essencialmente histórica e *messiânica*, ao passo que, a partir de seu pensamento, as oposições de classe são fundadas sobre a estrutura econômica da sociedade, ou seja, há a real possibilidade de se sobrepor, através da dialética das forças produtivas, as oposições de classe e, a partir daí, se chegar à sociedade sem classes.

De acordo com a concepção clássica de Marx exposta no *Manifesto*, nas épocas que precederam a nossa, vemos praticamente em toda parte a sociedade oferecer uma organização complexa de diferentes classes e uma hierarquia

Bonaparte. Paris, Éditions Sociales, 1969; e MARX, K. et ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. R.J., Calvino, 1945.

⁵³⁷ MARX, K. et ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. op., cit.

⁵³⁸ No sentido de o homem aparecer como criador das obras das quais se torna escravo. A religião e a divisão do trabalho são exemplos.

com papéis sociais múltiplos. Assim o foram na Roma Antiga, com patrícios, cavaleiros, plebe e escravos; na Idade Média, com senhores, vassallos e servos. Os antagonismos subsistem na sociedade burguesa moderna, com sua estrutura de classes e novas modalidades de opressão, com a novidade dos antagonismos terem sido aglutinados em dois pólos: aqueles que possuem os meios de produção e exploram a força de trabalho (capitalistas) e os que só podem dispor da própria força de trabalho (proletariado).⁵³⁹

Assim como Pareto, Aron não estabelece um vínculo político, ou de qualquer outra natureza, para se referir às classes sociais. Nisso, tanto numa quanto outra, há a tentativa de desqualificar o pensamento de Marx, uma vez que ambos afirmam serem as classes sociais grupos mais ou menos homogêneos, com maior ou menor nível de consciência de pertencimento, mas, fundamentalmente, definidos por *caracteres múltiplos* apreensíveis pela *pesquisa empírica*.

A análise da estrutura de uma sociedade se coloca como objetivo dos diferentes grupos. Ora, esta análise é infinitamente mais complexa e mais sutil do que aquela que praticamos normalmente quando nos

⁵³⁹ "A luta de classes na visão filosófica de Marx desempenha um papel decisivo, porque a história é uma série de lutas e contradições e o elemento essencial da luta social é precisamente a oposição das classes sociais entre si". *Sociologie Politique Comparée*, lição I, p. 46.

restringimos a aplicar um esquema tirado de uma filosofia da história. De fato, o discernimento dos grupos pode ser feito a partir de critérios múltiplos que não dão resultados convergentes. Um grupo de fato pode ser caracterizado por seu nível de vida, por seu gênero de vida, pela natureza de sua atividade profissional, pelo *status* jurídico, pela unidade que lhe empresta a sociedade ou que ele próprio se atribui.⁵⁴⁰

Com efeito, para Aron, o conjunto de indivíduos que desfruta de nível equivalente de vida (classe), não apresenta qualquer coerência, nem no que se refere ao seu comportamento econômico ou tampouco em suas preferências políticas.⁵⁴¹ Aron recupera aquilo que chamava de *lei da diferenciação social*, colocando a seguinte proposição.

⁵⁴⁰ ARON, Raymond. *Études sociologiques*. op. cit., pp. 109-110.

⁵⁴¹ Aron utiliza em sua argumentação, novamente, o pensamento de Colin Clark na obra *Condictions of Economic Progress* (op. cit), "sem dúvida, com a *General Theory*, de Keynes, o livro mais importante dos últimos 20 anos" (*Études sociologiques*, op. cit., p. 111). O livro de Clark teve grande impacto ao mostrar o desenvolvimento massivo do setor terciário da economia e o florescimento dos bens e serviços, que estariam fazendo desaparecer o operariado industrial tal qual Marx o cencebeu. O nível crescente de diferenciação no próprio seio do proletariado industrial também serviu como objeto de refutação, bem como a tese da pauperização crescente da classe operária, que seria pouco evidente, ou bastante refutável.

Outro autor importante, J. Burnham, com seu livro *Managerial Revolution* serviu de esteio a essa sorte de contestações. Em seu livro, Burnham mostra que, nas modernas sociedades capitalistas, a propriedade do capital não confere o controle sobre o sistema de autoridade nas empresas, agora exercido pela classe gerencial (executivos). Contestando Marx, são *patrões*, ou *proprietários*, sem capital. Cf. BURNHAM, James. *The managerial revolution*. Bloomington, Indiana University Press, 1960. Ver também o estudo clássico de C. W. Mills sobre os *white collars*. MILLS, Charles Wright. *A nova classe média: white collar*. Trad. de Vera Borda, R.J., Zahar, 1951.

Segundo a maneira pela qual consideramos o nível ou o gênero de vida, o tipo de profissão, o estatuto jurídico ou a psicologia coletiva, constatamos grupos sociais diferentes. A estrutura das sociedades contemporâneas é caracterizada, portanto, pela supressão de barreiras que faz entre as 'ordens', o nascimento ou a hierarquia tradicional, em seguida pelas discriminações múltiplas que mantêm a diversidade das profissões, dos níveis de vida e de prestígio.⁵⁴²

O equívoco da noção de classe social em seu sentido marxista reside, portanto, em não reconhecer a multiplicidade de critérios que podemos utilizar para defini-la, como na ideia de que não há senão uma classe que encerra, simultaneamente, todos os caracteres que devemos utilizar para definir uma classe social. O verdadeiro problema da análise das classes sociais, com efeito, não reside em determinar arbitrariamente o que se chama de classes sociais, mas de ver a maneira pela qual, nas sociedades industriais modernas, se repartem os grupos sociais.⁵⁴³

O proletariado definido de maneira prosaica como o conjunto dos operários de fábrica é, evidentemente, uma realidade. O proletariado torna-se um mito a partir do momento em que

⁵⁴² ARON, Raymond. *Études sociologiques*. op. cit., p. 122.

⁵⁴³ "Acredito ser pura mitologia acreditar que o problema fundamental das sociedades do século XX seja a relação entre os detentores dos meios de produção e os assalariados". *Sociologie Politique Comparée*, lição XIV, p. 365.

certos filósofos representam a existência proletária como o modelo de existência autêntica, ou ainda quando reproduzem um texto de Marx segundo o qual o proletariado é a classe universal, de onde resulta que haverá universalização de toda a sociedade na medida em que essa classe universal tomar o poder.⁵⁴⁴

A estrutura social nas coletividades industriais modernas revela, assim, para além da classe trabalhadora, grupos sociais múltiplos relativamente distintos; o desenvolvimento econômico, técnico e industrial não conduz à uniformização social, mas à diferenciação social constante.⁵⁴⁵

O proletariado, tal qual o conheceu Marx não existe mais nas sociedades capitalistas avançadas. Esta mitologia residiria em acreditar que os problemas seriam resolvidos de um dia para o outro, pela substituição da palavra propriedade para outra qualquer. Esta mitologia, voluntária ou involuntária, se traduz em um fanatismo

⁵⁴⁴ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 209.

⁵⁴⁵ Aron dialoga com outra espécie de literatura crítica ao marxismo, que via, através da ascensão das classes médias, e do melhoramento de suas condições de vida e de trabalho, um refluxo nos conflitos industriais, que passariam a ser resolvidos, cada vez mais, no âmbito da negociação salarial/sindical. Com isso, desmentiria-se não somente a visão marxista da pauperização das massas, mas também a ideia da intensificação dos conflitos capital-trabalho, e, por consequência, desmistificaria-se a condição demiúrgica reservada ao proletariado. Ver OSSOWSKY, Stanislaw. *Estrutura de classes na consciência social*. Trad. de Affonso Blacheyre, R.J., Zahar, 1964 e MILLS, C. W. *A nova classe média: white collar*. op. cit. Para uma crítica da crítica, ver GIDDENS, Anthony. *A Estrutura de Classes das Sociedades Avançadas*. Trad. de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes, R.J., Zahar Editores, 1975; MILIBAND, Ralf. *O Estado na sociedade capitalista*. Trad. de Fanny Tabak, R.J., Zahar, 1972; e POULANTZAS, Nicos. *As Classes Sociais no Capitalismo de Hoje*. Trad. de Antonio Roberto Neiva Blundi, R.J., Zahar Editores, 1975.

que acredita que, ao se coletivizar os instrumentos de produção, ou ao se nacionalizar as empresas, seria possível resolver os conflitos no interior de uma empresa como a General Motors.⁵⁴⁶

Na visão de Aron, Marx teria assemelhado, inadvertidamente, a expansão da burguesia à expansão do proletariado. Segundo Marx, diz Aron, a burguesia desenvolveu suas forças no seio da sociedade feudal e, da mesma maneira, o proletariado estaria em vias de desenvolver as forças de produção da sociedade capitalista. Esta comparação "sociologicamente falsa"⁵⁴⁷ aproximaria duas realidades distintas. A burguesia comercial e industrial constituía, de fato, uma força historicamente nova no seio da sociedade feudal, ao passo que configurava uma minoria privilegiada que exercia funções socialmente indispensáveis e que, sobretudo, engendrava novas formas de produção, que culminariam na explosão da estrutura política do sistema feudal e na Revolução Francesa.

Já o proletariado, por sua vez, não constituiria uma novidade histórica; não é uma minoria privilegiada. Bem ao contrário, representa a grande massa de não privilegiados que

⁵⁴⁶ *Sociologie Politique Comparée*, lição XIV, p. 365.

⁵⁴⁷ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 193.

"não criam novas forças ou relações de produção dentro da sociedade capitalista; os operários são os agentes de execução de um sistema de produção dirigido pelos capitalistas ou pelos técnicos".⁵⁴⁸

Em outras palavras, diz Aron que (numa passagem que poderia ser integralmente atribuída a Pareto).

Para estabelecer a equivalência entre a ascensão da burguesia e a ascensão do proletariado os marxistas são forçados a usar aquilo que condenam quando empregado pelos outros: o mito. Para comparar a expansão do proletariado com a expansão da burguesia, é preciso confundir a minoria que dirige o partido político, e alega representar o proletariado, com o próprio proletariado. Em outros termos, para manter a semelhança entre a ascensão da burguesia e a ascensão do proletariado, é preciso admitir que, sucessivamente, Lenin, Stalin, Khruchtchev, Brejnev e Kossingin sejam o proletariado.⁵⁴⁹

Assim, no caso da burguesia, são os próprios burgueses que dirigem as empresas, o comércio e que, direta ou indiretamente, ocupam também as posições políticas. O proletariado, ao fazer sua revolução, outorga o poder a homens que dizem representá-lo e que exercem as funções diretivas da sociedade (econômicas e políticas).

⁵⁴⁸ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 193.

⁵⁴⁹ Idem, *ibidem*.

A burguesia é uma minoria privilegiada, que passou da situação socialmente dominante ao exercício político do poder; o proletariado é a grande massa que não pode tornar-se, enquanto tal, uma minoria privilegiada e dominante.⁵⁵⁰

No mais, uma hipotética sociedade sem classes não significaria, na prática, uma sociedade sem grupos sociais e sem conflitos. Suprime-se o estatuto jurídico, mas não se eliminam as distições dos gêneros de vida nem aquela que deriva dos diferentes setores de atividade. Quando se estatiza a economia, todos os trabalhadores se tornam assalariados de um mesmo patrão, o Estado, mas não decorre daí o desaparecimento das desigualdades sociais e econômicas; tudo vai depender "da hierarquia entre as retribuições que os detentores do Estado estabelecem em nome das necessidades de produção".⁵⁵¹

Na sociedade soviética, como na francesa, prossegue Aron, as diferenciações profissionais persistem. Há pedreiros, engenheiros, médicos, operários, diretores de empresa. A repartição dos recursos nacionais destinada à

⁵⁵⁰ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 193. Aron resume sua crítica da seguinte forma: "Marx quis definir de modo unívoco, pela classe que exerce o poder, um regime econômico, social e político. Ora, essa definição implica, aparentemente, uma redução da política à economia, ou do Estado à relação entre os grupos sociais". Idem, *ibidem*.

⁵⁵¹ ARON, Raymond. *Études sociologiques*. op. cit., p. 115.

consumação e aquela voltada para o investimento, contudo, é fixada, nas sociedades planificadas, pelo Estado. Nestas sociedades as desigualdades de fortuna são reduzidas, devido ao fato dos meios de produção não serem mais objeto de apropriação individual,⁵⁵² mas "as rendas individuais podem ficar tão desiguais quanto numa sociedade de múltiplas classes, se os dirigentes do sistema julgam isso desejável para a coletividade ou para si próprios".⁵⁵³

Também as desigualdades de poder político não são apagadas ou atenuadas pela supressão das classes. Seria impossível pensar que as funções dirigentes da sociedade são exercidas senão por um pequeno grupo, ou por uma elite. Numa sociedade sem classes, assim como numa sociedade com classes, os diferentes grupos não participam da mesma maneira na administração da sociedade. O proletariado no poder não representa nada mais que uma imagem simbólica.

Aqui, como se pode notar, a concepção de Aron se aproxima ainda mais daquela de Pareto. *O caráter oligárquico*

⁵⁵² Mas, complementa Aron: "A desigualdade econômica, reduzida pela supressão das fortunas adquiridas, se reintroduz por intermédio da hierarquia das funções sociais para promover a produção". ARON, Raymond. *Études sociologiques*. op. cit., p. 115.

⁵⁵³ Idem, *ibidem*.

das democracias⁵⁵⁴ modernas é o mesmo que Pareto lhe atribui: todo regime político é oligárquico, e é governado por um pequeno número de indivíduos, que se dividem em partidos, estes também sujeitos, conforme a análise de Robert Michels, a estruturarem-se oligarquicamente.⁵⁵⁵

Certos fatos em que se apóiam os maquiavelistas são incostestáveis. É verdade que, em todas as sociedades, as decisões são tomadas por um pequeno número de homens. É também verdade que, nas democracias modernas, a oligarquia apresenta caráter plutocrático: os detentores dos meios de produção, os ricos, os financeiros, exercem, direta ou indiretamente, uma influência naqueles que dirigem os negócios públicos.⁵⁵⁶

Portanto, a teoria de Pareto é mais abrangente que a de Marx. Em todas as sociedades, o problema da hierarquia social e sua estrutura se colocam. A oposição entre detentores dos meios de produção é *um* entre *outros* aspectos de uma sociedade dada. Em toda sociedade há a oposição entre aqueles que

⁵⁵⁴ Cf. ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., capítulo VII. Aron utiliza aqui o sentido toqueviliano de democracia, tal qual o apresentamos no capítulo 3 desta tese.

⁵⁵⁵ Michels, na obra *Os partidos políticos*, mostra que, em grande parte dos partidos políticos, as minorias conservam as posições de direção e comando em face da aprovação passiva dos militantes. Cf. MICHELS, Robert. *Os partidos políticos*. São Paulo, Senzala, 1969.

⁵⁵⁶ ARON, *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., p. 135. Ou ainda, numa definição de elite bem próxima a de Pareto: "Chamo, de uma vez por todas, *elite*, a minoria que, numa sociedade qualquer, exerce funções diretrizes da coletividade". ARON, Raymond. *Études sociologiques*. op. cit., p. 116.

ocupam o vértice da hierarquia social e os governados; a oposição de classes ou dos grupos sociais se coloca, ou não se coloca, de acordo com cada sociedade em particular.⁵⁵⁷

Ou ainda, podemos dizer que em toda sociedade, como a capitalista, em que há uma classe de detentores dos meios de produção, onde há concentração de autoridade (econômica e política), inserida no contexto geral das hierarquias das estruturas sociais, enfim, em toda sociedade que comporte a noção de hierarquia, haverá a oposição entre os dirigentes da sociedade em relação aos governados.⁵⁵⁸

Na concepção de Aron, o poder político nas sociedades conhecidas é sempre exercido por uma minoria; a ideia de um grande número de indivíduos exercendo o poder é, por definição, contraditória, o que torna impossível a concepção de uma classe como o proletariado tornar-se, *em si*, uma elite dirigente: "o proletariado continuará a ser caracterizado por

⁵⁵⁷ "É por isso que o sistema de explicação de Pareto me parece mais geral e válido que o sistema marxista, porque o conjunto de explicações de Pareto não fica restrito à multiplicidade de questões políticas e sociais interfundamentais ligadas ao estatuto de propriedade, mas reconhece os valores dominantes da evolução social, e também a pluralidade de problemas que não são redutíveis uns aos outros" [...] Por consequência, o pluralismo de explicações do tipo paretiano me parece mais válido que a explicação unilateral presente menos no Marx sábio que no Marx político". *Sociologie Politique Comparée*, lição XVI, pp. 367-368.

⁵⁵⁸ Idem, p. 365. Aron estabelece uma tipologia, ou uma estrutura das elites nas sociedades modernas: os dirigentes políticos, os administradores de Estado, os patrões da economia, os líderes de massa e os chefes militares. Esse cinco grupos respondem a funções indispensáveis; o que varia entre eles é o grau de distinção entre os grupos e a força relativa de cada um. Cf. ARON, Raymond. *Études sociologiques*. op. cit., pp. 116-117.

milhões de indivíduos que trabalham nas usinas, e somente a mitologia permite afirmar que milhões de trabalhadores das usinas se tornarão uma classe dirigente".⁵⁵⁹

Não há poder político sem *representação* nas sociedades modernas, vale dizer, a representatividade, por definição, cria uma classe minoritária privilegiada, ou, em termos paretianos, uma elite governante. Em todas as sociedades conhecidas até o presente, prossegue Aron, há um grupo dirigente, uma *elite*, uma minoria que exerce as funções diretivas da sociedade.⁵⁶⁰

A classe dirigente, ou a elite, representa simplesmente uma palavra para designar um fenômeno da experiência que é o fato das funções diretivas da sociedade serem exercidas por um pequeno número de pessoas; afinal, as funções são sempre menos numerosas que as funções do trabalho .

Se nós a chamamos de elite, não é por reconhecer alguma virtude particular; é mesmo provável que moralmente as elites sejam inferiores às massas. Pouco importa, uma vez que não estamos a distribuir prêmios pela virtude, e a sociedade, infelizmente, jamais concedeu prêmio aos virtuosos.⁵⁶¹

⁵⁵⁹ *Sociologie Politique Comparée*, lição II, p. 6.

⁵⁶⁰ "Chamo de estrutura de elite a relação própria de cada sociedade entre os diferentes grupos de elite". ARON, Raymond. *Études sociologiques*. op. cit., p. 118.

⁵⁶¹ *Sociologie Politique Comparée*, lição II, p. 7. Aron acrescenta que a sociologia das classes dirigentes sempre foi, injustamente, mal vista,

Toda elite, ou toda classe dirigente, busca manter o poder e tenta transmitir o poder a seus descendentes. A transmissão do poder aos descendentes (hereditários ou políticos) é algo presente na própria natureza psicossocial dos grupos dirigentes. Para Aron, mais que uma banalidade, representa certa miopia àqueles que pensam ser possível uma total igualdade de condições de saída.

Nenhuma elite, contudo, está inteiramente aberta ou inteiramente fechada. Há sempre condições mais ou menos favoráveis para se acessar as posições de comando; uma classe dirigente, não sendo aristocrática, jamais está completamente fechada à renovação. Toda elite, toda classe dirigente, que almeja o poder, mas ainda não o detém, afirma que aspira ao interesse geral, ou, eventualmente, evoca o nome de bens supra-sensíveis. Noutras palavras, nenhuma classe dirigente chegou ao poder afirmando desejar o poder para uso próprio.

Ainda que não concorde totalmente com a ideia, Aron enfatiza que, mesmo no caso das revoluções, as classes dirigentes não foram eliminadas por revoluções violentas, mas, antes, por outras classes dirigentes, e não pelo povo ou pelas massas. As revoluções são sempre, para os maquiavélicos

pois se aparenta ao cinismo, a arrogância, e ao ceticismo, simplesmente por afirmar que todos os agrupamentos humanos não puderam abrir mão de classes dirigentes, e que elas fazem parte de toda sociedade.

e em certa medida também para Aron, a troca de uma classe dominante por outra minoria que diz encarnar o desejo da maioria. Assim, todas as revoluções são feitas por “uma classe de semi-privilegiados contra outra de privilegiados”.⁵⁶²

As classes dirigentes, para se manterem no poder, são obrigadas a ter o que Mosca chama de *ideologia*, ou o que Aron denomina por *doutrina*⁵⁶³ que justifique sua própria posição de governante. Ou, em termos rousseauianos,⁵⁶⁴ o poder legítimo é aquele aceito como tal pelo conjunto da coletividade.

Tentamos mostrar, até aqui, a convergência entre as posições de Aron e Pareto no que concerne à visão sociológica das classes sociais no capitalismo (em especial aquela contida no marxismo), bem como a posição dos autores -

⁵⁶² *Sociologie Politique Comparée*, lição II, p. 27. Aron diz ser uma verdade em termos lógicos, embora deva ser relativizada de acordo com o contexto histórico em que acontecem. Sua intenção é a de criticar Marx, ao mostrar que a revolução proletária não difere em natureza das demais revoluções feitas na história da humanidade. A nova classe dirigente não tem o interesse geral como guia, não trará o fim da luta de classes e, tampouco, representa uma ruptura decisiva na história humana. Assim, ela não será feita por uma maioria em nome de uma minoria, mas por uma minoria em nome da maioria. Para Aron, depois de um século de Marx ter escrito, e depois da experiência da revolução socialista, não parece evidente que não haja uma minoria privilegiada que governa e uma grande massa que obedece.

⁵⁶³ *Sociologie Politique Comparée*, lição II, p. 15.

⁵⁶⁴ Cf. ROUSSEAU, J-J. *Du contrat social, ou Principes du droit politique*. Paris, Flammarion, 1993.

compartilhada, porém com diferentes propósitos, sobre a impossibilidade de o proletariado representar a *vontade histórica*. Trata-se, com efeito, de uma crítica histórica, mas também filosófica.

Passemos, doravante, ao que as diferencia, tendo como base a análise que Aron faz a respeito da *unidade* da classe dirigente em um regime totalitário.

Na visão de Aron, a diferença fundamental entre uma sociedade do tipo soviético (totalitária) e uma sociedade do tipo ocidental, no que se refere às suas classes dirigentes e ao poder político,⁵⁶⁵ é que a primeira apresenta uma *elite unificada*, imposta, e a segunda, uma *elite dividida*, plural, que tem como base o exercício da representatividade.⁵⁶⁶ Toda a questão reside, portanto, em saber como se formam as elites e como elas se utilizam do poder, bem como as regras e proveitos deste uso para a coletividade.

Aron aponta que a literatura maquiaveliana toma, no limite, como verdadeira uma ideia falsa, ou parcialmente

⁵⁶⁵ Vale lembrar que na visão aroniana, como vimos, a política, ou as formas de representatividade, constituem a *ultima ratio* das sociedades industriais.

⁵⁶⁶ Cf. ARON, Raymond. *Études sociologiques*. op. cit., p. 118.

verdadeira, a de que a classe dirigente constitui, indistintamente, uma unidade, e que ela tem uma maior ou menor consciência desta pretensa unidade. Pareto, assim, caracterizaria os regimes - e suas elites, por caracteres mais psicológicos⁵⁶⁷ do que pela organização dos poderes da sociedade, sugerindo que "o mais geral é também o mais importante",⁵⁶⁸ desvalorizando as diferenças históricas e o próprio significado do devir.

Em Aron, nas sociedades ocidentais modernas não há, ao contrário, *uma* classe dirigente, mas *classes dirigentes*, cuja pluralidade dos grupos é imediatamente visível. Neste tipo de sociedades, os homens em sua pluralidade de profissões, crenças, estilos de vida e de renda contam com o direito de se associarem, o que se reflete na multiplicidade de organizações profissionais e políticas que visam os postos de direção da sociedade. O governo se estabelece através de compromissos negociados e há a certeza da possibilidade de renovação dos quadros dirigentes.

⁵⁶⁷ Para Aron, os maquiavelistas definem, em geral, a classe dirigente segundo uma distinção da psicologia social, frequente também em Pareto. Temos *elites violentas* (que governam pela força e apresentam inclinação militar), e *elites astutas*, com inclinação civil. Cf. *Sociologie politique comparée*, op. cit.

⁵⁶⁸ ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. op. cit., p. 486.

Evidentemente, prosegue Aron, os regimes constitucionais-pluralistas não concedem as mesmas possibilidades de acesso às posições de comando, visto que a igualdade não se realizou em qualquer sociedade historicamente conhecida, como também é claro que as posições diretivas são exercidas pelas elites e por aqueles que já compõem os quadros superiores, de cuja distinção se aproveitam.⁵⁶⁹

A questão é que ela não é fechada, e comporta várias vias de acesso.

Os regimes constitucionais-pluralistas são oligárquicos como são todos os regimes políticos, mas o são menos do que a maior parte dos regimes conhecidos. É verdade que, nestes regimes, atualmente, as minorias dominantes estão sempre ligadas aos meios politicamente dirigentes, mas o fato característico é a dissociação do poder social ou econômico, de um lado, e do poder político, do outro. Os que exercem as funções politicamente mais importantes não são os mesmos que detêm as posições mais importantes.⁵⁷⁰

⁵⁶⁹“Quase todas as minorias dirigentes, particularmente as das democracias pluralistas, praticam a associação, a associação de socorros mútuos [...] Enquanto os homens não forem governados por santos, sempre aqueles que participarem do governo, dele trarão proveito. ARON, Raymond. *Démocratie et totalitarisme*. op. cit., pp. 138-139.

⁵⁷⁰ Idem, p. 152.

Já nos regimes de partido monopolístico, há uma unidade do poder; a elite unificada exerce o poder de forma ubíqua. As classes dirigentes na União Soviética - funcionários superiores, secretários do partido ou dirigentes da economia, pertenciam ao Partido Comunista. Não havia liberdade de associação, tampouco se podia reclamar abertamente o direito a uma posição de comando.⁵⁷¹ As rivalidades no interior desta elite persistem, mas "não se exprimem a céu aberto, não tomam forma na luta da organização, são quase sempre condenadas a dissolver-se na sombra dos complôs".⁵⁷²

Nessas sociedades, todos os escalões intermediários, todos os grupos particulares, são dirigidos efetivamente pelos delegados da elite; os sindicatos não são mais instrumentos de reivindicação, mas de aliciamento. Ao passo que a elite unificada tem o monopólio do poder econômico e político, a sociedade pretensamente sem classes torna-se "uma massa sem defesa possível contra sua elite".⁵⁷³

Em resumo, a unificação da elite - de seus quadros, das formas pelas quais os grupos ascendem ao poder, bem como a doutrina que o regime de partido único exige daqueles que

⁵⁷¹ Aron se refere à possibilidade de *reclamar* o poder, não necessariamente de exercê-lo efetivamente.

⁵⁷² ARON, Raymond. *Études sociologiques*. op. cit., p. 118.

⁵⁷³ Idem, p. 121.

aspiram às posições de comando⁵⁷⁴ - via submissão ou conluio, denunciam, às retinas liberais de Aron, a inseparável concentração econômica e política (via planificação) da sociedade coletivizada.

Um único grupo tem a autoridade, que é composto de um só tipo de homem, que não pode decompor-se em subgrupos sem colocar em perigo seu próprio monopólio, que não pode renunciar à ideologia em nome da qual venceu seus adversários, sem abalar o próprio princípio de sua autoridade e de sua obediência.⁵⁷⁵

O mais importante: seja qual for a estrutura de propriedade numa sociedade industrial, mesmo que haja a supressão da apropriação individual dos meios de produção, ainda assim "restará uma realidade irreduzível que se chama poder político",⁵⁷⁶ do qual as elites governamentais são o reflexo.

⁵⁷⁴ Assim como para manterem-se neles.

⁵⁷⁵ ARON, Raymond. *Études sociologiques*. op. cit., p. 124.

⁵⁷⁶ *Sociologie politique comparée*, lição I, p. 5.

Ilustração 31 - Edições brasileiras de obras de Raymond Aron



Ilustração 32 - Edições estrangeiras de obras de Raymond Aron



CAPÍTULO V – DOS MARXISMOS IMAGINÁRIOS E DOS MITOS

5.1 – Dos mitos

L'Opium des intellectuels representa a continuidade de *Polémiques*,⁵⁷⁷ compilação de artigos que visavam “menos os comunistas que os comunizantes”⁵⁷⁸, e o prelúdio de outras obras polêmicas, como *Spoir et peur du siècle*,⁵⁷⁹ e *D'une Sainte Famille à l'autre*,⁵⁸⁰ obras em que Aron parte da oposição direita-esquerda, “sacrossanta oposição”, cuja crítica representa uma “heresia”.⁵⁸¹

No prefácio de *L'opium*, Aron diz que o ponto de partida é sua interrogação, advinda de um fato para ele assustador, em relação à atitude dos intelectuais, sobretudo franceses, em serem implacáveis com as falhas das democracias ocidentais e indulgentes com os maiores crimes cometidos em nome de boas doutrinas. O mais chocante, prossegue, é que essa atitude

⁵⁷⁷ ARON, Raymond. *Polémiques*. op. cit.

⁵⁷⁸ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 9.

⁵⁷⁹ ARON, Raymond. *Espoir et peur du siècle, essais non partisans*. op. cit.

⁵⁸⁰ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit.

⁵⁸¹ ARON, Raymond. *Espoir et peur du siècle, essais non partisans*. op. cit., p. 13.

teria se tornado típica também dos intelectuais não-marxistas.⁵⁸²

Reler os artigos ou livros do período da guerra fria, assinados pelos mais responsáveis autores, desperta sentimentos ambíguos: por que espíritos de qualidade deliraram a propósito da União Soviética, quando de fato não aderiram nem ao marxismo nem ao marxismo-leninismo? A razão, o bom senso, a simples verdade de que 2 mais 2 são 4, todas essas instâncias de controle seriam a tal ponto frágeis, vulneráveis, mesmo na ausência de paixões ideológicas?⁵⁸³

Aron se refere, sobretudo, a Sartre e Merleau-Ponty. Sua relação com Sartre já estava desgastada, ou mesmo rompida, desde 1948,⁵⁸⁴ e a publicação do livro serviu para aumentar ainda mais a distância entre os dois. Aron considerava Sartre um moralista, que costumava entabular monólogos e desprezar formalmente tudo aquilo que não fizesse parte de seu ódio pela burguesia. Não teria sido por outro motivo que ele teria

⁵⁸² A mistificação mais importante do século XX seria aquela levada a cabo pelo marxismo-leninismo. Cf. ARON, Raymond. *Plaidoyer pour l'Europe decadente*. op. cit., p. 33.

⁵⁸³ ARON, Raymond. *Mémoires*, op. cit., p. 403. Eis um exemplo: "Lembro-me de um cronista econômico, no *Figaro*, esclarecido, atento ao dia-a-dia, que comentou seriamente a eventualidade próxima do pão gratuito na União Soviética. Por que não lhe ocorreu - mesmo sem evocar a miséria da agricultura soviética - que o pão, e, portanto, o trigo, gratuito, seria esbanjado como alimento para os animais e logo se tornaria raro? Não diria que o medo lhes orientava a pena. Diria antes que esses analistas de circunstância queriam inconscientemente testemunhar sua liberdade de espírito, seu sentimento 'progressista'. Insistiam em reconhecer as virtudes, a eficácia de uma organização social, que recusavam por outro lado por outras razões". Idem, pp. 405-406.

⁵⁸⁴ Conforme buscamos mostrar no primeiro capítulo da tese.

rompido, sucessivamente, com todos seus companheiros, desde Aron até Camus e Merleau-Ponty.

Para ele, moralista, era difícil aceitar os argumentos de um homem que assumiu uma posição radicalmente diferente da sua. De modo que me condenava moralmente. Sempre achei, aliás, que ele era mais moralista que político. E acho que frequentemente se perdeu na política, precisamente por ser um moralista, só que de um tipo muito diferente do habitual: um moralista invertido, um moralista da autenticidade e nunca do conformismo burguês que o horrorizava. Daí, por exemplo, seus sentimentos em relação ao padrasto, que era burguês e politécnico. Um burguês politécnico era demais para ele.⁵⁸⁵

Aron enfatiza, sobretudo, que Sartre jamais perdoara-lhe sua tomada de posição em relação à União Soviética, sobretudo no que tange ao despotismo e aos campos de concentração. Ademais, Sartre também não aceitaria a posição de Aron segundo a qual a União Soviética não teria se tornado o que se tornou por culpa exclusivamente de Stalin, mas porque, desde a origem, havia uma concepção de movimento revolucionário que levaria, necessariamente, àquilo que ela se tornou: "se eu tivesse me limitado a dizer que a União

⁵⁸⁵ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 236.

Soviética era stalinista e não marxista, Sartre talvez o tivesse tolerado".⁵⁸⁶

Várias vezes ele escreveu 'só podemos condenar a União Soviética se participamos do movimento socialista, do movimento revolucionário', e também 'todos os anticomunistas são cães' [...] Como eu achava que o movimento já do ponto de partida conduzia aos resultados que conduziu, é claro que não podia aceitar essa proibição de crítica.⁵⁸⁷

A denúncia sobre os campos de concentração - e o posicionamento dos intelectuais em virtude dela, seria, verdadeiramente, o marco que dividiria o debate. Aron chega mesmo a afirmar que é essa linha, entre os que não negam e os que denunciam os campos, que marca a ruptura.

E aí estaríamos.

No lado um tantinho francês do debate. Em *O Ópio dos intelectuais*, eu não discuto com os comunistas. Eu discuto, ou brigo, com meus amigos que reconhecem a existência dos campos de concentração, que não são comunistas, mas não querem ser anticomunistas. No fundo, *O Ópio dos intelectuais* é em grande parte um diálogo com Sartre e Merleau-Ponty, um diálogo entre homens que começaram no mesmo ponto, que estavam em certa medida impregnados da mesma filosofia, o existencialismo, que haviam passado pelo marxismo, que haviam sido antifascistas, que

⁵⁸⁶ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 236.

⁵⁸⁷ Idem, p. 237.

havam sido amigos íntimos durante anos e que se tornaram inimigos quase inexpiáveis porque se diziam uns não-comunistas, outros anticomunistas.⁵⁸⁸

No mais, Aron enfatiza que o mais curioso era o fato de a França da década de 1950 estar mais preocupada com sua reconstrução que com a marcha da revolução, o que desligaria, ainda mais, os filósofos parisienses de sua realidade. Merleau-Ponty, de *Humanisme e terreur*,⁵⁸⁹ e sua máxima segundo a qual não há razão caso o marxismo seja falso, transformava uma controvérsia sobre a natureza dos regimes políticos em uma filosofia da história, que pairava muito acima da realidade dos problemas que os políticos de carne e osso precisavam resolver.

Merleau-Ponty, que era um filósofo de grande estatura, um homem adorável, no fundo nunca estudara os problemas econômicos. No seu *Humanisme et terreur*, que é um livro sobre os processos de Moscou, há um mínimo de opiniões sobre o que é um regime soviético, sobre o que é um regime democrático. A discussão era muito filosófica e ficava muito além, digamos, dos argumentos de bom senso que um sociólogo mais ou menos positivista lhe poderia opor, ainda que não fosse exatamente, como eu também não era, um sociólogo desse tipo.⁵⁹⁰

⁵⁸⁸ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., pp. 238-239.

⁵⁸⁹ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Humanisme e terreur*. op. cit.

⁵⁹⁰ ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 246.

Aron, em busca de respostas sobre esse tipo de comportamento, para ele incompreensível, teria encontrado três palavras sagradas, ou três *mitos*, que orientariam a ação da *intelligentsia*: *esquerda*, *revolução* e *proletariado*. A estes três mitos, some-se, como amálgama, a premência da *necessidade histórica*.

O livro, escrito entre 1952 e 1954, aparece na primavera de 1955, e é representante, como bem aponta Nicolaz Baverez,⁵⁹¹ ao mesmo estilo da publicação de *La Trahison des clercs*,⁵⁹² de Julien Benda, e *Arquipélago Gulag*,⁵⁹³ de Soljenítsin, de uma safra de livros-chave da história intelectual da França do século XX. Publicado quase ao mesmo tempo da morte de Stalin - e da conseqüente *desestalinização* lançada por Krushev no XX Congresso do Partido, da tomada do poder por Mao Tsé-Tung na China e da guerra da Coreia, portanto no auge da guerra fria, prima pela radicalidade de sua crítica. O livro teve grande impacto na França e fora dela, e contribuiu - em face da revolução antitotalitária da

⁵⁹¹ BAVEREZ, Nicolas. Introdução à edição da Pluriel de *L'Opium des intellectuels*. Paris, Pluriel, 2010.

⁵⁹² BENDA, Julien. *La Trahison des clercs*. op. cit. Benda, nascido em Paris, em 1867, e morto na mesma cidade, em 1956, foi um escritor e filósofo de origem judia, autor de mais de 40 obras. Crítico da igreja e da obra de H. Bergson, foi um *dreyfusard* que combateu o nazismo, o fascismo e o comunismo, embora tenha, no final da vida, declarado apoio ao regime soviético.

⁵⁹³ SOLJENÍTSIN, Alexander. *Arquipélago Gulag*. op. cit.

Hungria, em 1956, "para a primeira leva de *descomunização* dos intelectuais franceses no fim dos anos 1950".⁵⁹⁴

L'Opium é indissociável da configuração histórica do início da década de 1950, bem como da personalidade polêmica de seu autor. A Europa do pós-guerra se redesenhava através da tentativa da União Soviética em tomar vantagem ideológica definitiva frente aos Estados Unidos. As controvérsias ideológicas se cristalizavam no debate público, através dos jornais e revistas pela pena de artistas, escritores e intelectuais.

A França, ponto de apoio estratégico para as duas alianças, via-se dividida, de um lado, pelos intelectuais orgânicos do partido comunista e pelos companheiros de estrada e, de outro, por um pequeno grupo de personalidades independentes que reivindicavam a defesa da liberdade política. Raymond Aron e André Malraux à frente.

Malraux, transfigurado do comunismo ao *gaullismo*, e Aron, que também tivera um passado (curto) de simpatizante socialista. Ambos emprestavam a notoriedade e a legitimidade de escritor ou de universitário, e o engajamento militante (precoce, no caso de Aron, desde junho de 1940, em Londres, e

⁵⁹⁴ BAVEREZ, Nicolas. Introdução à edição da *Pluriel de L'Opium des intellectuels*, op. cit., p. XIX. Aron já vislumbrava essa configuração da guerra fria em 1947, através da fórmula "paz impossível, guerra improvável", exposta no *Figaro* de 21-22 de setembro de 1947 e no livro *Le Grand Schisme*, op. cit., p. 29.

tardio, no caso de Malraux) à causa ideológica que cindia, e talhava, a intelectualidade francesa da época como uma navalha.

Como vimos no primeiro capítulo, a publicação da obra insere-se ainda no contexto pessoal e também acadêmico do autor. Pessoal, pois Aron atribuiu a si mesmo a tarefa de preencher sua vida com o trabalho obsessivo, após o nascimento de uma filha deficiente, Laurence, em 1950, e da morte de Emmanuelle, aos seis anos, poucos meses depois. Aron, sobretudo, buscava saldar a "dívida" com o pai, a qual impôs a si mesmo, voluntariamente, por toda a vida.⁵⁹⁵

Acadêmico à medida que a atividade jornalística teimava em lhe parecer, irremediavelmente, uma atividade menor, o

⁵⁹⁵ Diz Aron, quando questionado pelos motivos de retornar à Universidade: "Em primeiro lugar, e basicamente, eu não tinha a sensação de me realizar no ofício de jornalista. Portanto, quis simplesmente me realizar e responder a uma espécie de vocação. Existe uma outra razão mais profunda à qual acabei de me referir: meu pai não realizara sua carreira e sempre sonhou, no fim da vida, quando se sentia infeliz, que eu, seu terceiro filho, é que faria o que ele não tinha feito. Eu tinha uma espécie de dívida para com ele e sentia que não estaria pagando se permanecesse apenas como jornalista ou político. Eu precisava ser professor e escrever livros, livros válidos. De modo que realmente desejei ser eleito para a Sorbonne. Nada do que fiz seria necessário para ser eleito, mas fui ainda assim". ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., pp. 259-260. Cabe ressaltar que Aron tinha imenso orgulho de sua atividade jornalística, e frequentemente demonstrava apreço e respeito ao trabalho de seus colegas. Fundamentalmente, ao que tudo indica, o jornalismo estaria, em sua visão, aquém do rigor a que se impunha como intelectual: "Eu diria que há um perigo, que os jornalistas nem sempre contornam: o da obsessão pela atualidade. Tenho certeza que meus livros sérios teriam sido diferentes - provavelmente melhores - se eu não os tivesse feito ao mesmo tempo em que o jornalismo. Lembro-me de uma frase de Maurois: 'Raymond Aron teria sido nosso Montesquieu se se aferrasse menos à realidade'. Num ponto ele estava errado: de maneira alguma eu teria sido um Montesquieu. Mas tinha razão em outro: eu estava por demais obcecado com a realidade para conferir a meus livros abstratos a amplitude que eles eventualmente teriam adquirido se eu não tivesse escolhido o caminho da facilidade, ou seja, do jornalismo". Idem, p. 426.

caminho da *facilidade*. Ainda que tivesse ensinado em locais prestigiosos, como a *Escola Nacional de Administração*, ou o *Instituto de Estudos Políticos*, na França, e em Manchester e Tübingen, Aron via-se como um professor que escrevia em jornais. Os acontecimentos, contudo, mobilizavam suas paixões, como atestam suas obras de intervenção publicadas no período.

Talvez a facilidade jornalística, mas, sobretudo, acometido por desgraças pessoais, entre 1951 e 1955, procurei refúgio numa atividade incessante, múltipla, fuga no divertimento estudioso, supondo que esta conjunção de palavras não seja em si mesma contraditória. Tive a impressão, talvez a ilusão, de me ter curado, salvo, graças a *L'opium des intellectuels*. Os ataques de que esse livro foi alvo deixaram-me indiferente. Eu saíra da noite escura, talvez conseguisse me reconciliar com a vida.⁵⁹⁶

⁵⁹⁶ ARON, Raymond. *Mémoires*, op. cit., p. 422.

*O mito da esquerda*⁵⁹⁷

Aron diz que a França é a pátria do antagonismo entre esquerda e direita, e que aqueles que se dizem de esquerda jamais demonstraram, do ponto de vista histórico, qualquer unidade, ainda que seus jargões sejam dotados de uma aura de superioridade que é copiada inclusive por seus próprios opositores. A passagem do Antigo Regime para a moderna sociedade francesa, o arquétipo desta sedução, teria sido realizada com brutalidade única.

As ideias que a Revolução Francesa lançou em torvelinho através da Europa - soberania do povo, exército da autoridade segundo regras, assembleia eleita e soberana, supressão das diferenças de estatutos pessoais - foram realizadas na Inglaterra, às vezes primeiro que na França, sem que o povo sacudisse as suas cadeias em um sobressalto de Prometeu. A

⁵⁹⁷ Como bem observa Stephen Launay, Aron retoma o tema dos mitos a partir da obra de Lévi-Strauss, que aparecia à mesma época de *L'Opium*. "Nada se assemelha mais ao pensamento mítico que a ideologia política. Nas sociedades contemporâneas, talvez baste substituir este por aquele". Anti-histórico, em Lévi-Strauss, o mito é também a-histórico devido ao seu caráter de "objeto absoluto". Assim, "a natureza das coisas" e não "a qualidade das operações intelectuais" distinguiria o mito do pensamento positivo. LÉVI-STRAUSS, Claude. *Athropologie Structurale*. op. cit, pp. 227-255. Launay observa que Lévi-Strauss impõe ao mito, nessa perspectiva, uma neutralidade axiológica a qual Aron não adere, ao passo que, para ele, o mito político porta diretamente sobre a ação, e adquire *status* de mito moderno, como no caso da greve geral de G. Sorel. "Aron é puramente histórico e menos axiológico que Lévi-Strauss: no interior de uma civilização dada, o uso da razão não é lhe indiferente. Aron comporta um julgamento a partir do mesmo terreno no qual se reclamam as ideologias. Seus mitos pertencem ao mesmo universo da consciência histórica". LAUNAY, Stephen. *La pensée politique de Raymond Aron*. op. cit., pp. 97-98.

'democratização' ali foi obra comum de partidos rivais.⁵⁹⁸

Ao Oeste da Mancha, uma revolução construtiva que tendia a alargar a representação e a consagrar certas liberdades; do outro lado, a revolução destrutiva, causada pelo desabamento de um princípio de legitimidade e pela ausência de um princípio substituto. Na Inglaterra, por outras palavras, a revolução se confunde com os seus resultados: sistema representativo, igualdade social, liberdades pessoais e intelectuais; na França, por sua vez, reina o terror, as guerras e a tirania.

Na França, com efeito, as consequências sociais da revolução parecem irreversíveis, como a destruição das ordens privilegiadas e a igualdade dos indivíduos perante a lei. Contudo, a aspiração democrática não estava vinculada a instituições parlamentares, uma vez que os bonapartistas suprimiram as liberdades políticas em nome de pretensas ideias democráticas.⁵⁹⁹

⁵⁹⁸ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 17.

⁵⁹⁹ Na visão de Aron, em sua gênese, os executores (e posteriores entusiastas) da Revolução Francesa e de seu ideário - o epítome das aspirações da esquerda igualitária - agem em nome de um ideal alardeado, mas pouco executado. Clamam por liberdade suprimindo-a; como no regime soviético, realizam o terror em nome do alvorecer.

Os revolucionários, tampouco, exprimiam uma *unidade da vontade*.

Nenhum escritor sério reconheceu na França, nesse período, uma esquerda unida numa só vontade, que englobasse todos os herdeiros da Revolução contra os defensores da França Antiga. O partido do movimento é um mito de opositores, ao qual não correspondia sequer uma realidade eleitoral.⁶⁰⁰

Clemenceau⁶⁰¹ bradara, todavia, que a *Revolução é um bloco*,⁶⁰² o que marcaria o fim dos cismas entre as esquerdas de outrora. Liberais e igualitários, moderados e extremistas já não tinham motivo para combaterem-se; toda autoridade, afinal, passava a emanar do povo, e o sufrágio universal salvaguardaria as liberdades, protegendo a todos contra a ascensão de um tirano: "a III República, regime a um só tempo constitucional e popular, que consagrava a igualdade legal dos indivíduos pelo sufrágio universal, atribuía-se falsamente um antepassado glorioso no bloco da Revolução".⁶⁰³

⁶⁰⁰ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 19.

⁶⁰¹ Georges Benjamin Clemenceau (1841-1929), médico, jornalista e estadista francês.

⁶⁰² No debate sobre a racionalidade da Revolução Francesa sob a III República, indicando a legibilidade do processo a despeito das peripécias mais ou menos trágicas de seu desenvolvimento.

⁶⁰³ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 20. Interessante apontar a visão de Aron em relação ao modelo americano - aqui também bastante tributário de Tocqueville: "A sociedade americana não conheceu o equivalente da luta contra o Antigo Regime; não há partido operário ou socialista; os dois partidos tradicionais afogaram as

Acontecia que, prossegue Aron, a divergência no seio da esquerda burguesa estourava à luz do dia. À esquerda contra o Antigo Regime seguia-se a esquerda contra o capitalismo. Qual o grau de simetria entre as demandas da esquerda que reclamava a propriedade dos meios de produção e a organização estatal da economia, de um lado, e o desejo de pôr fim ao arbítrio régio e às ordens privilegiadas, *drapeaux* da burguesia *de hier* que fizera ruir o Antigo Regime, de outro?

O marxismo forneceu a fórmula que, a um só tempo, assegurava a continuidade e marcava a ruptura entre a esquerda de ontem e a de hoje. O IV Estado sucedia ao III, o proletariado rendia a guarda da burguesia. Esta quebrara as cadeias do feudalismo, arrancara os homens das prisões das comunidades locais, das fidelidades pessoais, da religião. Os indivíduos, subtraídos aos entraves e proteções tradicionais, viam-se entregues sem defesa aos mecanismos cegos do mercado e ao poder absoluto dos capitalistas.

tentativas de um terceiro partido, progressista ou socialista. Os princípios da Constituição americana ou do sistema econômico não são seriamente postos em causa. As controvérsias políticas são geralmente técnicas e não ideológicas". Idem, p. 44. Para uma crítica erudita da versão liberal de democracia, que vê o sufrágio como panaceia das liberdades, ver, de Domenico Losurdo, *Democracia ou Bonapartismo. Triunfo e decadência do sufrágio universal* (Rio de Janeiro, Ed. UFRJ/Ed. UNESP, 2004), onde se lê, por exemplo: "No centro da ideologia dominante há um mito, chamado a glorificar o Ocidente e, em particular, seu país-guia. É o mito segundo o qual o liberalismo teria gradualmente se transformado, por um impulso puramente interno, em democracia, e numa democracia cada vez mais ampla e rica. Para nos darmos conta de que se trata de um mito, basta uma simples reflexão. Da democracia como hoje a entendemos, faz parte em qualquer caso o sufrágio universal, cujo advento foi por muito tempo impossibilitado pelas cláusulas de exclusão estabelecidas pela tradição liberal em detrimento dos povos coloniais e de origem colonial, das mulheres e dos não-proprietários. E estas cláusulas foram por muito tempo justificadas, assimilando os excluídos a 'bestas de carga', a 'instrumentos de trabalho', a 'máquinas bípedes', ou, na melhor das hipóteses, a 'crianças'. Introdução à edição brasileira p. 10.

O proletariado completaria a libertação e restabeleceria uma ordem humana no lugar do caos da economia liberal.⁶⁰⁴

Segundo as escolas, ou os interesses, sublinhava-se o aspecto libertador do socialismo, ora insistindo na ruptura com a burguesia, ora ressaltando a continuidade com a Revolução. Na França, com efeito, o conflito entre a democracia burguesa e o socialismo oferecia o mesmo conflito que Aron via nas diversas famílias da esquerda burguesa: nega-se a virulência do conflito com vigor proporcional à força de sua eclosão na realidade.

Historicamente, Aron não via qualquer unidade, ou qualquer resquício de uma esquerda eterna que tivesse mantido um conjunto homogêneo de aspirações, animada pelos mesmos valores, em face da diversidade das conjunturas, como o comprovariam os eventos de 1848, 1871, 1936 e 1945. Em sua visão, "a coincidência entre o desejo de reformas sociais e a revolta contra uma minoria governante cria as situações em que prospera o mito da esquerda".⁶⁰⁵

Na França, o mito da 'unidade da esquerda' compensa e disfarça as acusações inexplicáveis que, desde a grande Revolução,

⁶⁰⁴ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 20.

⁶⁰⁵ Idem, p. 23.

levantaram uns contra os outros, jacobinos e girondinos, liberais burgueses e socialistas, socialistas e comunistas. Ideologicamente, a esquerda jamais foi homogênea, ora antiestatal, ora organizada, ora igualitária. Alguns a querem talvez ao mesmo tempo liberal, organizadora e igualitária, com a crença ingênua de que esses objetivos se harmonizam facilmente.⁶⁰⁶

Evidentemente, se se considera o bolchevismo e o franquismo em extremidades opostas, ninguém hesitará em catalogar, acertadamente, o primeiro - que liquidou a classe dirigente tradicional e generalizou a propriedade coletiva dos meios de produção - à esquerda, e o segundo - que substituiu à força um regime parlamentar e foi financiado e apoiado pelas elites (proprietários, igreja) - à direita. O primeiro invocaria a ideologia de esquerda, o progresso, a liberdade; já o segundo a ideologia contra-revolucionária, a família, a religião e a autoridade.

Contudo, diz Aron, a antítese não é nítida para todos os casos. Na Alemanha hitlerista tanto as massas quanto as elites foram mobilizadas e seduzidas, assim como os militares de alta e baixa patentes. A crença no poder do *Führer* nasceu como fruto do descontentamento geral da nação alemã, em um contexto de crise generalizada, esta baseada na descrença em

⁶⁰⁶ ARON, Raymond. *Mémoires*, op. cit., p. 422.

relação aos partidos e ao parlamento, que se aliou à crise econômica que empobrecia massas urbanas e rurais.

A força de atração dos partidos que se dizem totalitários afirma-se, ou corre o risco de se afirmar, sempre que uma grave conjuntura faz surgir uma desproporção entre a capacidade dos regimes representativos e as necessidades de governo das sociedades industriais de massa. A tentação de sacrificar as liberdades políticas ao vigor da ação não morreu com Hitler ou Mussolini.⁶⁰⁷

Da mesma maneira, a "pseudo-esquerda" bolchevista e a "pseudo-direita" fascista se assemelhavam em seus métodos totalitários, a ponto de não ser possível dissociá-las em alguns de seus aspectos fundamentais, como a confusão entre partido e estado, o freio imposto às organizações independentes, a conversão de uma doutrina partidária em ortodoxia nacional, a violência dos processos e o poder desmedido da polícia.

Pode-se dizer que o totalitarismo hitleriano é de direita e o totalitarismo stalinista é de esquerda, com o pretexto de que um bebe ideias no romantismo contra-revolucionário, e o outro no racionalismo revolucionário; um se diz essencialmente particular, nacional ou racial, e o outro se diz universal, a partir de uma classe eleita pela história. Mas o totalitarismo pretensamente da esquerda, trinta e cinco anos depois da revolução, exalta a nação russa, denuncia o

⁶⁰⁷ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 26.

cosmopolitismo e mantém os rigores da polícia, da ortodoxia; em outras palavras, continua a negar os valores liberais e pessoais que o movimento das luzes tentava reforçar contra o arbítrio dos poderes e o obscurantismo da Igreja.⁶⁰⁸

A esquerda, que teria se formado como oposição à ordem estabelecida, denunciava uma realidade social, imperfeita como qualquer outra realizada pelo homem. Uma vez vitoriosa, tornou-se menos a *liberdade contra o poder* que uma classe privilegiada contra outra. A *esquerda no poder*, que procura libertar o indivíduo dos grilhões, antigos e modernos, acaba por dobrar os indivíduos à rigidez despótica do estado e seus tentáculos burocráticos.

Para Aron, quanto maior a superfície coberta pelo estado, tanto menor é a probabilidade dele se manter democrático no que tange à competição pacífica entre os grupos mais ou menos autônomos; afinal "no dia em que a sociedade inteira fosse comparável a uma única empresa gigantesca, não se tornaria irresistível para os homens da cúpula a tentação de esquivar-se à aprovação ou desaprovação das massas inferiores?"⁶⁰⁹

⁶⁰⁸ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 26.

⁶⁰⁹ Idem, p. 32.

Nesse sentido, o mito da esquerda teria criado a ilusão segundo a qual o movimento histórico, orientado para um termo feliz, acumularia as aquisições de cada geração. Às liberdades formais forjadas pela burguesia insurreta, acrescentar-se-iam as liberdades reais conquistadas pelo socialismo. Acontece que, acrescenta Aron, a dialética da história é muito mais contraditória do que supõem os *communards*, e as etapas do desenvolvimento histórico, supondo que estas de fato existam, não se sucederiam via violência romântica.

A economia planificada, arauto da esquerda revolucionária soviética, comporta suas próprias desigualdades, sobretudo pelo fato de que "cada espécie de regime tolera apenas certa dose de igualdade econômica".⁶¹⁰ Assim, recompensar os mais ativos, os mais bem dotados reflete não apenas a lógica das ações humanas, mas também - e, sobretudo - a própria razão necessária para o aumento da produção, seja em nome da igualdade ou do lucro.

As leis sociais, aplaudidas pela esquerda, por sua vez, não poderiam ser alargadas indefinidamente sem que outros interesses legítimos fossem comprometidos. Para Aron, o *acordo entre gerações*, que supõe tacitamente o trabalho

⁶¹⁰ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 34.

produtivo e os impostos de hoje como moedas fiduciárias do descanso digno de amanhã, talvez não correspondesse à realidade dos regimes ditos de esquerda, uma vez que os bolcheviques - e em grande medida mesmo os governantes ocidentais, estariam preocupados prioritariamente com aumento do produto nacional.⁶¹¹

Os homens da esquerda cometem o erro de reclamar, para certos mecanismos, prestígio que pertence apenas, com justiça, às ideias: propriedade coletiva ou método de pleno emprego devem ser julgados conforme sua eficácia, e não segundo a inspiração moral de seus partidários. Cometem o erro de imaginar uma continuidade fictícia, como se o futuro fosse sempre melhor que o passado, como se o partido da mudança tivesse sempre razão contra os conservadores [...] Qualquer que seja o regime, tradicional, burguês ou socialista, nem a liberdade do espírito nem a solidariedade humana estarão jamais asseguradas. A única esquerda sempre fiel a si mesma é a que invoca não a liberdade ou a igualdade, mas a fraternidade, isto é, o amor.⁶¹²

O mito da esquerda, para Aron, reside exatamente na paixão dos homens por ideias as quais reclamam, retoricamente, sem lhes dar qualquer concretude; na vulgata

⁶¹¹ Aron diz ainda que as leis sociais na Inglaterra da década de 1950 negavam-se a si próprias, ao passo que, por exemplo, uma família de quatro pessoas, com renda inferior a 500 libras anuais, recebia, em média, 47 xelins por semana do governo, mas pagava 67,8 xelins a título de diversos impostos e contribuições para serviços sociais. Cf. ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 35.

⁶¹² Idem, pp. 35-36. Nesse sentido, princípios contrabandeados de parte a parte, como o nacionalismo, não são considerados, e não servem, no limite, portanto, para se definir quem está à esquerda ou à direita na assembleia da História.

entronizada pela esquerda, sobretudo a parisiense, de que bons ideais, ou princípios consagrados, bastam para realizar uma ordem social mais harmônica ou igualitária.

No mais, as esquerdas e seu pessimismo - sempre ávidas em denunciar os crimes alheios, essa espécie de *filosofia da suspeita*, que prega a resistência dos cidadãos a todos os poderes, como a fazia Alain, esquecem-se das regras elementares do convívio democrático, uma vez que são "impacientes por submeter os poderosos ou os ricos ao controle do poder", mas negligenciam de bom grado o "dever de controlar os controladores?"⁶¹³

O Mito da revolução

Se o mito da esquerda contém implicitamente a ideia de progresso, e sugere a visão de um movimento contínuo, o mito da revolução, para Aron, tem sentido oposto e complementar: alimenta a espera pela ruptura do curso normal das coisas humanas. Aron nos lembra, contudo, a lição retrospectiva da Revolução Francesa: os revolucionários, que espalhavam uma forma de pensar incompatível com o Antigo Regime, não esperavam o desabamento do velho mundo, mas nutriam a crença

⁶¹³ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 422.

segundo a qual "afastados os preconceitos, as tradições, o fanatismo, e uma vez esclarecidos os homens, cumprir-se-ia a ordem natural das sociedades".⁶¹⁴

A fé na violência, única a forjar o futuro, indica que os valores reformistas são inócuos à garantia de uma sociedade justa, submetida à razão. Um poder revolucionário, para Aron, exprime necessariamente a tirania, à medida que é exercido contra as leis, que se tornam supérfluas em face dos conflitos que são resolvidos, costumeiramente, em favor daqueles que estão no poder.⁶¹⁵ No mais, os homens que pensam as revoluções raramente as fazem, e aqueles que a iniciam, raramente assistem a seu epílogo.

Mais que isso, as revoluções só poderiam ser consideradas como tais se atendessem aos preconceitos históricos alardeados pela esquerda: a *verdadeira revolução* tem no vértice de seu mastro a cor vermelha e a seguinte

⁶¹⁴ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 46.

⁶¹⁵ "Revolução e democracia são noções contraditórias". Idem, p. 50. A ideia da revolução como antípoda da democracia é uma constante na obra de Aron. Aquele que não respeita as leis e o jogo constitucional depõe contra o ideal democrático. Os revolucionários, nesse registro - e não obstante os ideias que praxejem, colocam sempre em risco as liberdades, o processo democrático.

inscrição: inversão das relações de propriedade em nome do devir emancipado.⁶¹⁶

Qualquer súbita e brutal mudança de regime acarreta fortunas e falências igualmente injustas, acelera a circulação dos bens e das elites, e não determina, necessariamente, nova concepção do direito de propriedade. Segundo o marxismo, a supressão da propriedade privada dos instrumentos de produção constituiria fenômeno essencial da Revolução. Mas nem no passado nem no nosso tempo o desabamento de tronos ou de repúblicas, ou a conquista do estado por minorias ativas, coincidem sempre com o a queda das normas jurídicas.⁶¹⁷

O homem razoável de esquerda, na França, vaticina, deveria preferir as reformas à revolução, a paz à guerra, e a democracia ao despotismo, já que, há mais de um século, os franceses ter-se-iam acostumado à *rotina das revoluções*, a despeito da incapacidade, geral e flagrante, de todos em realizar reformas mínimas. À prosa das reformas, há sempre, afinal, a poesia da revolução.⁶¹⁸

⁶¹⁶ Aron define da seguinte forma sua ideia de revolução: "Entende-se, como revolução, na linguagem corrente da sociologia, a súbita substituição, pela violência, de um poder por outro". Aron afasta, assim, a noção de revolução como um processo, como no caso da revolução industrial. ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., pp. 47-49.

⁶¹⁷ Idem, p. 50.

⁶¹⁸ Temos, nesse aspecto, mais uma defesa, por parte de Aron, do regime norte-americano: "Os Estados Unidos, pelo contrário, conservam, há quase dois séculos, uma constituição intacta. Com o tempo, foram-lhe conferindo prestígio quase sagrado. No entanto, a sociedade americana se manteve em

Já a revolução do tipo marxista jamais se produziu, uma vez que sua própria concepção seria mítica. Nem o desenvolvimento das forças produtivas, tampouco a tomada de consciência por parte da classe operária, pariram a *boa sociedade* das ruínas do capitalismo. Para Aron, novamente dialogando com Pareto e sua tradição, as revoluções levadas a cabo em nome do proletariado, como todas as demais, marcam pura e simplesmente a substituição violenta de uma classe por outra classe, e "não apresentam nenhum cunho que permita saudá-las como o fim da pré-história".⁶¹⁹

Na França, por sua vez, a *grande revolução* pertence à herança nacional, e constitui dado ontológico de todo cidadão francês, sedento em alimentar um passado de glórias. Indulgente com os ingleses e estadunidenses - e suas respectivas (e mais ou menos arraigadas) tradições constitucionais, Aron não poupa seus patricios.

rápida e constante transformação. O progresso industrial e a mistura das classes inseriram-se nos quadros de uma estrutura constitucional, sem os abalar. As repúblicas agrárias tornaram-se a maior potência industrial do mundo, sem férias da legalidade". ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 52. Embora seja possível entender o argumento de Aron, caberia perguntar-lhe a respeito da questão racial.

⁶¹⁹ Idem, p. 50. Assim, a primeira revolução russa, a de fevereiro, marcaria o desabamento de uma dinastia pálida e deteriorada pelas contradições entre o absolutismo tradicional e o progresso das ideias, e também pela incapacidade do czar diante de uma guerra interminável; já a segunda revolução russa, a de novembro, glosa a tomada do poder por um partido minoritário e armado à sombra de um estado desorganizado, tudo isso aliado ao clamor de paz por parte do povo. "A procissão das classes sociais, cada uma portando seu pendão, não passa de figuração histórica para se contar às crianças". Idem, p. 53.

Apaixonado por ideias e indiferente a instituições, crítico sem indulgência da vida privada, e rebelde, em política, às considerações razoáveis, o francês é, por excelência, o revolucionário em palavras e conservador em atos. Mas o mito da revolução não se limitou à França e aos intelectuais franceses; ao que parece se beneficiou de prestígios múltiplos, antes artificiais que autênticos.⁶²⁰

Prestígios que Aron denomina, primeiramente, por *estéticos*: "o artista denuncia o filisteu, o marxismo denuncia a burguesia".⁶²¹ Ainda que capenga de lastro histórico,⁶²² prossegue Aron, o marxista de vanguarda sonha sua aventura, e perde-se, juntamente àqueles que se veem como vanguarda estética, nas brumas da mitologia: ambos esperam a libertação.

A segunda espécie de prestígio, a do *não-conformismo moral*, teria nascido do mesmo desentendimento. São exemplos, em finais do século XIX, as concepções libertárias expressas pela boêmia literária e pelos militantes socialistas. O amor

⁶²⁰ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 54.

⁶²¹ Idem, p. 50.

⁶²² Aron observa que a conjugação das duas vanguardas não acontecera na França, uma vez que, em literatura, nenhuma das escolas mais notáveis esteve ligada à esquerda política. Victor Hugo jamais fora revolucionário, Balzac teria sido o arquétipo do reacionário, ao passo que Flaubert, o poeta maldito, teria encarnado o verdadeiro conservador. Já os impressionistas, "às turras com o academismo, não sonhavam por em causa a ordem social, ou desenhar pombas para os partidários da grande noite". Idem, p. 55.

livre, o direito ao aborto, o termo "companheira", em vez de "esposa" ou "mulher", denotavam esse espírito.

Contudo, essa *arejada moral* deveria submeter-se ao interesse maior, a cuja sombra todos os demais estão subsumidos.

Muitas vezes os historiadores verificaram a tendência dos revolucionários para a virtude, comum aos puritanos e jacobinos. Essa tendência caracteriza a espécie dos revolucionários otimistas que exigem dos outros sua própria pureza. Os bolchevistas também gostam de vituperar os corruptos. O devasso é suspeito aos olhos deles, mas não porque ignora as regras estabelecidas, mas porque se entrega ao vício e consagra tempo demasiado, e forças, a uma atividade sem importância.⁶²³

A *revolução a serviço da Razão* (com a maiúscula hegeliana), em Aron, não é fatalidade ou tampouco vocação - é um meio. No próprio marxismo, argumenta, podem-se encontrar três concepções de revolução. A primeira, *blanquista*, envolve a tomada do poder por homens armados que, no poder, remodelam as instituições; a segunda, do tipo *evolutiva*, vê a sociedade futura como fruto do amadurecimento da sociedade atual e suas

⁶²³ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 57. Trata-se de um tipo artificial de prestígio, à medida que ventila ares de cume do humanismo. Para Aron, a crítica da moralidade tradicional serviu de amálgama entre a vanguarda política e a vanguarda literária. O ateísmo de parte a parte, quase professado em púlpitos, remontaria à crítica de Marx à religião, a partir de Feuerbach. O homem alienado projeta em Deus as qualidades as quais aspira, e esquece-se, de bom grado, de suas tarefas terrenas.

contradições, até a ruptura final; e, finalmente, o terceiro tipo, que se tornou o da *revolução permanente*: o partido que representa o operariado exerce pressão constante e utiliza-se das reformas para minar a ordem capitalista e para preparar o terreno, na forma de húmus, à sociedade socialista.

Em todo caso, contudo, a história, as circunstâncias, decidem o caminho a ser seguido, e os homens, de carne e osso, escolhem os meios a serem empregados. Não é um imperativo histórico, dito de maneira mais clara, que os homens se matem uns aos outros em nome do futuro.

Um humanismo histórico - o homem à procura de si mesmo através da sucessão de regimes e de impérios - só implica o culto da Revolução por uma confusão dogmática entre as aspirações permanentes e certa técnica de ação. A escolha dos métodos não deriva da reflexão filosófica e sim da experiência e da sensatez, a menos que a luta de classes deva acumular cadáveres para cumprir sua função na história. Por que haveria de ser a reconciliação dos homens fruto da vitória de uma só classe?⁶²⁴

Do *ateísmo à dialética da história*, o percurso de Marx, seguiu-se, nas vanguardas políticas e artísticas, o percurso do *ateísmo à revolução*. Chegamos, então, à terceira espécie de prestígio: o da *revolta*, que empresta seu charme à própria ideia revolucionária. A revolução, cuja natureza é

⁶²⁴ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 59.

metafísica, nega a existência de Deus e os fundamentos da fé transcendental - ao mesmo tempo em que, como no *niilismo*, denuncia o absurdo da vida. Já a revolta, histórica e palpável, acusa a sociedade tal qual ela se apresenta aos homens em sua concretude.⁶²⁵

Aron, evidentemente, ao abordar o tema da revolta, adentra a polêmica estabelecida entre Albert Camus, J-P. Sartre e Francis Jeanson.⁶²⁶ Tanto Sartre como Camus, observa Aron, comungam posições metafísicas análogas. Ambos buscam atenuar o sofrimento humano, libertar os oprimidos, combater o colonialismo, o fascismo e o capitalismo.⁶²⁷

⁶²⁵ Temos aqui um Raymond Aron altamente inspirado, pungente, quase lírico: "Aquele que denuncia o destino reservado aos homens por um universo despojado de significação une-se, às vezes, aos revolucionários, visto que a indignação ou o ódio varrem qualquer outra consideração, porque só a destruição acalma, no limite, a consciência desesperada. Mas, com igual lógica, ele dissipará as ilusões espalhadas pelos otimistas que, incorrigíveis, se obstinam em combater os sintomas sociais da infelicidade humana, para não medirem o abismo. Um, revoltado, vê na ação em si o corolário de um destino sem meta; o outro vê nela apenas uma diversão indigna, uma tentativa do homem em dissimular a si próprio a vacuidade de sua condição. O partido da revolução, hoje vencedor, fulmina com seu desprezo a posteridade de Kierkegaard, de Nietzsche ou de Kafka, testemunhas de uma burguesia que não se consola da morte de Deus, uma vez que tem consciência da sua própria morte. O revolucionário, não o revoltado, possui a transcendência e a significação: o futuro histórico". ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 60.

⁶²⁶ Estabelecida a partir de uma troca de cartas, publicada na revista de Sartre, *Temps Modernes*, n. 82, de agosto de 1952.

⁶²⁷ Para Aron, na querela Sartre-Camus estava em jogo, também, uma disputa entre escritores, romancistas, e seu prestígio. Cf. ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 241.

Sartre, depois de *L'Être et le Néant*⁶²⁸ e seu estoicismo ativo, recusa a consubstanciação do espírito, e não dá à revolução qualquer sentido ontológico, uma vez que a sociedade sem classes não resolverá o mistério do destino humano, tampouco reconciliará a essência e a existência. "O existencialismo de Sartre exclui a crença na totalidade histórica",⁶²⁹ afinal Deus morreu e o universo não oferece sentido algum à aventura humana.

Camus - observa Aron, subscreveria sem dificuldades tais afirmações. A ruptura, tão alardeada como mal compreendida, se dá em função da atitude de um e de outro em relação ao comunismo. Livres de qualquer filiação estrita ao regime soviético, Camus e Sartre (à época em que escrevia Aron) acusam-se mutuamente a respeito da atitude de um e outro em face dos tumultos históricos, em especial a escolha pelo ocidente ou pelo oriente. Camus escolhera o ocidente; Sartre, o oriente (ainda que, como bem observa Aron, sob a condição de viver no ocidente).

Tanto um quanto outro não são bolcheviques, tampouco atlantistas, e reconhecem as iniquidades dos dois campos.

⁶²⁸ SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant*. op. cit.

⁶²⁹ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 63.

Camus quer denunciar umas e outras, Sartre somente as que lhe interessam.

Camus não ataca este ou aquele aspecto da realidade russa. O regime comunista lhe parece tirania total, inspirada e justificada por uma filosofia. Censura aos revolucionários que neguem qualquer valor eterno, qualquer moral transcendente à luta de classes e à diversidade das épocas; acusa-os de sacrificarem os homens vivos a um bem pretensamente absoluto, a um alvo da história, cuja noção é contraditória e, em qualquer caso, incompatível com o existencialismo.⁶³⁰

Um não nega (Sartre) e outro denuncia (Camus) os campos de concentração. A cisão se dá pelo primeiro acusar o segundo de romper com o *projeto* revolucionário, enquanto este enseja romper com esse *projeto*, ao qual não adere.⁶³¹

⁶³⁰ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 65.

⁶³¹ Camus expõe sua filosofia da revolta em *L'homme révolté*, livro publicado em 1951 (Paris, Gallimard). Aron, em passagem de *L'Opium* (que se tornaria famosa), diz que a obra, baseada na crítica a certas previsões de Marx, "nada trazia que não pudéssemos encontrar facilmente em outras fontes [...], e os argumentos de Camus, além de "vulneráveis", pecavam por apresentarem-se "numa sucessão de estudos mal ligados uns aos outros; o estilo da prosa e o tom de moralista não permitem o rigor filosófico". ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., pp. 65-66. Após a publicação de *L'Opium*, contudo, Aron escreveu a Camus, tentando restabelecer a amizade que tinha por ele, aparentemente abalada pelo trecho acima citado. Em carta endereçada a Camus, de 1955, diz Aron: "Querido Albert Camus, nosso amigo comum Manès Sperber disse-me que você ficou afetado com algumas linhas que consagrei no meu *O Ópio dos intelectuais* ao *O Homem revoltado*. Seria pouco digno negar o que está escrito, ou dizer que se trata de uma advertência. Melhor explicar francamente que o que pensava ontem, e que continuo pensando hoje. Você disse várias vezes que os 'cronistas do Figaro' são símbolos do capitalismo e da reação, e que você se distanciou deles como se distanciou dos stalinistas. Talvez você não me visasse, mas tentei responder no mesmo espírito. 'Esquerda bem pensante' responde ao 'cronista do Figaro' [...] Parece-me que nós temos, no fundo, mais razões

Aron deu razão a Camus, quando este interrogou a Sartre se ele reconheceria no regime soviético a realização do projeto revolucionário.⁶³² Aron considerou a ponderação de Camus sensata, porém banal: se a revolta revela solidariedade com os infelizes e impõe os imperativos da piedade, os stalinistas, em seus métodos, traem cotidianamente o espírito da revolta.

A adesão a um regime real, portanto imperfeito, nos torna solidários em relação às injustiças ou crueldades das quais nenhum tempo ou país estão isentos. O verdadeiro comunista é aquele que aceita toda a

para nos entendermos que para polemizar. Espero sinceramente que este seja também seu sentimento. Prometi a Sperber suprimir nas edições estrangeiras de *O Ópio* as linhas que lhe dizem respeito". A resposta de Camus, calorosa: "Caro Aron, eu não me lembro de ter falado dos '*cronistas do Figaro*'. Mas eu acredito na sua palavra. Se eu o fiz, não foi pensando em você, a quem jamais coloquei em causa. É por isso que sua pequena injustiça me afetou. Mas isso não é nada, e estou feliz em saber que você pensa que temos mais motivos para nos entendermos que para discutir [...]. PS: Não suprima nada nas edições estrangeiras do seu livro. Eu o agradeço por ter considerado isso, mas não vale a pena. O essencial, sobretudo, é que dissipamos entre nós qualquer pequeno mal entendido". Arquivos pessoais de Raymond Aron, carta para Raymond Aron, 5 de setembro de 1955.

⁶³² Vale a pena reproduzir a resposta de Jeanson (que respondia pela revista, em nome de Sartre): "[...] o movimento stalinista, através do mundo, não nos parece autenticamente revolucionário e agrupa, em particular entre nós, a imensa maioria do proletariado; somos, pois, ao mesmo tempo *contra ele* porque criticamos os seus métodos e somos *a favor dele* porque ignoramos se a revolução autêntica não é uma pura quimera, se não é justamente preciso que a ação revolucionária passe primeiro por tais caminhos antes de poder instituir alguma ordem social mais humana [...]. Citado por Aron em suas memórias, op. cit., p. 423. A reflexão de Aron, também em suas memórias, sobre a citação acima, não deixa de ser perspicaz: "Estranha resposta: o homem histórico, consciente de sua condição, não pode ignorar que se engaja sem conhecer as consequências últimas de sua ação ou do movimento histórico a que adere; eludir a decisão sobre a União Soviética ou combinar o sim e o não, é evidentemente violar o imperativo do engajamento". Idem, *ibidem*. Cabe lembrar que, mesmo após a repressão da revolução húngara, Sartre não via o movimento revolucionário apartado do comunismo soviético.

realidade russa na linguagem que lhe é ditada. O autêntico ocidental é aquele que não aceita totalmente da nossa civilização senão a liberdade que ela nos concede para criticá-la, e os ensejos que ela nos oferece para que a melhoremos. O profetismo revolucionário, proclamado há um século por um jovem filósofo que se erguia contra a Alemanha sonolenta e os horrores das primeiras indústrias, auxiliar-nos-á a compreender a situação e a escolher de forma razoável?⁶³³

Assim como o conceito de esquerda, o conceito de revolução, diz Aron, não cairá em desuso, pois ambos exprimem a nostalgia renovada de todas as sociedades, que são imperfeitas. Os revolucionários, por não enxergarem que todos os regimes são condenáveis, pecam pelo otimismo em nome de um ideal abstrato, a igualdade e a liberdade: "o mito da Revolução serve de refúgio para o pensamento utópico, tornando-se o intercessor misterioso, imprevisível, entre o ideal e o real."⁶³⁴ Os revolucionários se despem da razão e, segundo Aron, desacreditam a máxima de Heródoto, por preferirem a guerra à paz.

⁶³³ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 69.

⁶³⁴ Idem, p. 77.

O Mito do proletariado

Aron localiza na origem judaica de Marx o vocabulário e a vocação que ele atribuiu à classe humilhada no capitalismo: o resgate da humanidade. Esse papel milenarista - o Messias, a rotura, o reino de Deus - segundo Aron, está presente na "escatologia marxista que atribui ao proletariado o papel de redentor coletivo".⁶³⁵ Trata-se de uma ressurreição, sob a forma aparentemente científica, das crenças seculares, que seduzem os espíritos privados de fé.

A unidade, ou a essência do proletariado, tal qual pensara Marx, cuja missão seria a de realizar a humanidade, simplesmente não resistiria ao exame da realidade. Uma categoria indistinta, cada vez mais complexa em sua composição e aspirações, não poderia representar uma unidade a qual se atribui um papel supremo, quase transcendental: "Como é que os milhões de operários de usinas, dispersos em milhares de empresas, podem ser o sujeito de tal cometimento?"⁶³⁶

Para Aron, é insuperável a distância entre o proletário que o sociólogo estuda e aquele ao qual se atribuiu a missão de converter a História. Se ele é definido a partir de uma

⁶³⁵ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 79.

⁶³⁶ Idem, p. 80.

vontade geral ("a unidade do proletariado é sua relação com as outras classes da sociedade, numa palavra, é sua luta"),⁶³⁷ adquire uma unidade subjetiva que desconsidera o peso real de sua força: "a minoria combatente encarna legitimamente o proletariado inteiro".⁶³⁸

Merleau-Ponty, por sua vez, aproxima seu existencialismo da visão que retira dos textos de juventude de Marx.

Se o marxismo dá privilégio ao proletariado, é porque, segundo a lógica interna de sua condição, segundo o seu modo de existência menos premeditado, fora de qualquer ilusão messiânica, os proletários, que 'não são deuses', estão, e só eles estão, em posição de realizar a humanidade [...] Só ele consubstancia a realidade que pensa, só ele realiza a consciência do seu eu, cujo esboço os filósofos traçaram em suas reflexões".⁶³⁹

O trabalhador observado por Marx, *que perdia a vida para ganhá-la* durante as doze horas diárias de seu trabalho aviltante e exaustivo, submetido à lei de bronze dos

⁶³⁷ SARTRE, J-P. *Os comunistas e a paz. Temps Modernes*, outubro-novembro de 1952, números 84-85, p. 750 (citado por Aron, *L'Opium des intellectuels*, op. cit., p. 81).

⁶³⁸ Idem, *ibidem*.

⁶³⁹ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Humanisme e Terreur. Essai sur le problème communiste*, op. cit., pp. 120-124. E aqui cabe registrar mais uma passagem espirituosa de Aron: "Sempre me pareceu desprezível o desdém comumente devotado pelos intelectuais aos ofícios de comércio ou da indústria. Mas que eles, que olham do alto engenheiros ou capitães da indústria, julguem reconhecer o homem universal num operário diante do seu torno ou na cadeia de montagem, parece-me simpático, mas surpreendente. ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 82.

salários, não existe mais em sua *desparticularização*. O operário moderno, não obstante a vontade do filósofo em tornar-lhe sujeito da História, pode realizar sua humanidade, de maneira remunerada, na colônia de férias da empresa.

O proletariado, diz Aron, mesmo que fosse reconhecível empiricamente como uma unidade, não poderia ser apontado, em sua subjetividade, como um bloco homogêneo que busca a subversão do sistema. O proletariado, com efeito, não é *em si* ou *como tal*, revolucionário. Daí a necessidade do partido, como bem viu Lenin. Muito longe de ser o marxismo a ciência da infelicidade operária e de ser o comunismo a filosofia imanente do proletariado, o "marxismo é uma filosofia dos intelectuais que seduziu frações do proletariado, e o comunismo usa essa pseudociência para atingir o seu fim próprio, que é a tomada do poder".⁶⁴⁰

Católicos, cristãos, leigos e ateus foram convertidos à mesma doutrina do proletariado como agente da emancipação. Todos veem, cada um a sua maneira, o fim das desigualdades como fruto da ação da classe eleita. Para Aron, contudo, os proletários lograram êxitos parciais, como qualquer outra classe, ou fração da sociedade que luta por privilégios.

⁶⁴⁰ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 95.

Os revolucionários por idealismo sequer teriam percebido - ou não teriam tido a coragem de confessar, que o inevitável aburguesamento das massas torna opaca a virtude que parecia lhes fornecer a missão sobre-humana. A libertação real do operário, "na Inglaterra ou na Suécia, é maçante como um domingo inglês [...] Talvez os aparelhos de televisão roubem dos proletários libertados de Moscou a auréola de mártires".⁶⁴¹

A segunda parte de *L'Opium* é dedicada ao tema que Aron denominou como *idolatria da história*. Nela são analisadas as relações entre os "homens de igreja" e os "homens de fé", isto é, entre os comunistas que aceitaram e subscreveram a ortodoxia do partido, e os paracomunistas, como Merleau-Ponty em *Humanisme et terreur*,⁶⁴² ou ainda os cristãos progressistas (padres-operários), que conservaram os artigos da fé (a missão do proletariado, a salvação através dele), sem subscrever totalmente a ortodoxia do partido.

Os princípios desse dogmatismo, repleto de ingenuidade, como na passagem a seguir de Merleau-Ponty, são analisados

⁶⁴¹ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 102.

⁶⁴² MERLEAU-PONTY, Maurice. *Humanisme e terreur. Essai sur le problème communiste*. Paris, Gallimard, 1947.

por Aron, que tinha, com razão, imensa dificuldade em entender o que teria levado mentes superiores a prostrarem-se de maneira tão pueril à fé revolucionária.

Considerando de perto, o marxismo não é uma hipótese qualquer, amanhã substituível por outra; é o simples enunciado das condições sem as quais não haverá humanidade, no sentido de uma relação recíproca entre os homens, nem racionalidade na História. De certo modo, não é uma filosofia da História, e sim a filosofia da História; renunciar a ele é por uma cruz sobre a razão histórica. E, para além, não haverá mais do que sonho ou aventura.⁶⁴³

Os dois capítulos seguintes do livro, inspirados em sua *Introduction à la philosophie de l'histoire*, discutem as versões do marxismo e sua pretensão em estabelecer um fim para a história, ou orientar-lhe o sentido.⁶⁴⁴ Já na última parte da obra, em um ensaio que Aron considerava mais ousado que os outros, há uma espécie de *sociologia dos intelectuais*, vale dizer, uma tentativa de comparação entre os intelectuais de diferentes países e suas respectivas atitudes em relação às suas pátrias, bem como uma análise do debate próprio de cada uma dessas *intelligentsia*.⁶⁴⁵

⁶⁴³ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Humanisme et terreur*. op. cit., p. 165.

⁶⁴⁴ Novamente a querela se dá com Merleau-Ponty.

⁶⁴⁵ Aron examina, fundamentalmente, o contexto histórico de formação e recrutamento das diversas camadas de "profissionais da inteligência" nos diversos países, desde os escribas, clérigos e sábios antigos, passando

Os alvos diletos, uma vez mais, eram os intelectuais franceses, que teriam uma propensão quase inesgotável em transfigurar os problemas de sua pátria em questões de

pela Rússia do século XIX - que celebrizou o termo/conceito *intelligentsia*, até a China, o Japão e os países europeus, com seus peritos modernos. O exame deságua na intelectualidade francesa, "o paraíso dos intelectuais", e no seu sistema escolar e universitário, que reflete a formação social de cada grupo: "Os normalistas da Rua d'Ulm pensam os problemas políticos nos termos da filosofia marxista ou existencialista. Hostis ao capitalismo como tal, ansiosos em 'libertar' os proletários, conhecem mal o capitalismo ou a classe operária. O estudante de Ciências Políticas conhece menos a 'alienação' e melhor o funcionamento dos regimes (em diferentes graus, o mesmo se aplica a alunos e mestres)".

Neste paraíso, "um inglês de vanguarda, de quem os membros do Parlamento ignoram o nome, vibra de entusiasmo quando, desembarcado em Paris, se instala em Saint-Germain-des-Près. De um golpe o apaixona a política, que na sua terra o desencorajava pela sensatez. As controvérsias são elaboradas com tanta sutileza que não podem deixar indiferente nenhum profissional da inteligência. O último artigo de J-P. Sartre é um acontecimento político, ou pelo menos é acolhido como tal num meio restrito, mas seguro de sua importância".

Ou ainda: "Os intelectuais (na França) parecem mais integrados na ordem social que em outros lugares, porque nos meios parisienses o romancista ocupa lugar igual ou superior ao homem de Estado. O escritor sem competência obtém larga audiência mesmo quando trata daquilo que se gaba ignorar - fenômeno inconcebível nos Estados Unidos, na Alemanha ou na Grã-Bretanha. A tradição dos salões, sobre as quais reinam as mulheres e os conversadores, sobrevive no século da técnica. A cultura geral permite ainda dissertar agradavelmente sobre política, o que não protege das tolices nem sugere reformas precisas. De certo modo, a *intelligentsia* está, na França, menos alinhada com a ação do que em outros países".

A análise de Aron segue através da comparação com a situação da *intelligentsia* nos Estados Unidos: "Se a Paris da margem esquerda é o paraíso dos escritores, os Estados Unidos poderiam ser considerados o seu inferno. E, no entanto, a fórmula 'regresso à América' poderia ser dada como epígrafe a uma história da *intelligentsia* americana no curso dos últimos quinze anos. A França exalta os seus intelectuais que a profligam, os Estados Unidos não têm indulgência com os seus, que os exaltam". Ou ainda, já falando na década de 1980: "Pessoalmente, parecia-me que os Estados Unidos eram um filho da Europa, um filho da Europa liberal. Pode-se detestar a sociedade mercantil dos Estados Unidos, mas a civilização americana é uma civilização liberal. Quando os Estados Unidos exercem influência sobre a Europa, é antes no sentido das instituições que a maioria dos intelectuais deseja, ou seja, das instituições liberais. Para mim, portanto, parecia difícil compreender a recusa de tais evidências". ARON, Raymond. *Le spectateur engagé*. op. cit., p. 234. Por fim, Aron afirma que os ingleses são, provavelmente, o povo do ocidente que tratou seus intelectuais de maneira mais razoável, segundo a frase de D. W. Brogan a propósito de Alain: "Nós, britânicos, não tomamos nossos intelectuais tão a sério". ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., pp. 212-246.

alcance universal. Uma parcela importante, à época, do proletariado votava com o Partido Comunista Francês, o que tenderia a reforçar a escolástica de Sartre, Merleau-Ponty e C. Lefort segundo a qual haveria um liame perene que ligaria, *ad eternum*, o partido à sua classe.

Na Grã-Bretanha, ao que tudo indica, os poucos milhares de militantes do PC não representam a classe operária inglesa; na França, o PC representa uma parcela da classe operária francesa, sem que o adversário do partido seja, por isso, adversário dos operários. A experiência da Europa oriental deveria ter dissipado as nuvens e levado os filósofos à realidade banal: os quadros do partido tornam-se, após a tomada do poder, a elite política do regime dito proletário. Merleau-Ponty violou o tabu quando teve a audácia de se indagar se os operários tchecos não tinham nostalgia de 'servidão' sob o capitalismo e seus sindicatos.⁶⁴⁶

A conclusão da obra, cujo título animaria toda uma geração de intelectuais, sobretudo americanos, na década posterior,⁶⁴⁷ partia de uma indagação: *fim da idade ideológica?*

Parece paradoxal encarar o fim da idade ideológica quando o senador MacCarthy pode continuar a desempenhar um dos principais papéis na cena de Whashington, quando os

⁶⁴⁶ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., pp. 425-426.

⁶⁴⁷ Edward Shils retomou o tema e, depois dele, Daniel Bell em *The end of Ideology* (NY/London, Free Press-Collier-MacMillan, 1965), e S. M. Lipset em *Political Man* (NY, Anchor Books, 1963).

mandarins alcançam o Prêmio Goncourt e os mandarins de carne e osso fazem a peregrinação a Moscou e a Pequim.⁶⁴⁸

Para Aron, todas as filosofias que percorreram os séculos, da ideia da imanência à fé na ciência, revelariam, retrospectivamente, uma estrutura simples e um pequeno número de ideias-chave, que se enfraquecem ou são reinterpretadas ideologicamente em novos contextos. A última grande ideologia, diz, teria nascido da conjunção de três elementos: a ideia de um futuro que atendesse integralmente às nossas aspirações, o elo entre esse futuro e uma classe social, e, por fim, a confiança nos valores humanos para além da vitória da classe operária - em virtude da planificação da economia e da propriedade coletiva.

Na esperança de realizar plenamente as ambições da burguesia, o facho foi transmitido ao proletariado que, alardeado como o vetor das revoluções do século XX, não teria passado de objeto animado nas mãos dos intelectuais/ventríloquos.

As revoluções no século XX não foram, portanto, diz Aron, proletárias, mas pensadas e conduzidas por

⁶⁴⁸ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 315. Simone de Beauvoir recebeu o Prêmio Goncourt (um prêmio literário concedido anualmente) em 1954 pelo livro *Les mandarins* (Paris, Gallimard, 1954).

intelectuais. Elas abateram, de toda forma, os poderes tradicionais, inadaptados às exigências da idade técnica. Os profetas imaginavam que o capitalismo faria estourar uma revolução comparável à que convulsionou a França no século XVIII. Nada houve. Em troca, onde as classes dirigentes não puderam, ou não quiseram, renovar-se com rapidez, a impaciência dos intelectuais, a insatisfação dos burgueses, as imemoriais ambições dos camponeses, provocaram a explosão.

Armados de uma doutrina que previamente condenava seu empreendimento, os bolcheviques construíram uma sociedade antes desconhecida. O Estado tratou de comandar a economia, de distribuir os recursos coletivos e de gerir as usinas. A classe operária, nesse contexto, não tinha mais a opção de se erguer contra o patronato, visto que esse era sua própria salvação. Paradoxalmente, o Estado-patrão, que dizia zelar pelo interesse coletivo, fazia crescer a produção à mesma medida em que se multiplicavam os sofrimentos populares.

Contudo, por aparente paradoxo, a difusão da mesma civilização técnica pelo planeta equalizava as dificuldades encontradas pelas diversas nações de nossa época, fazendo-as convergir de alguma maneira. Liberal, socialista, conservadora ou marxista, as ideologias são herança de um século "em que a Europa não ignorava a pluralidade das

civilizações, mas não duvidava da universalidade da sua mensagem".⁶⁴⁹

Hoje as usinas, os parlamentos, as escolas, surgem sob todas as latitudes; as massas se agitam, os intelectuais tomam o poder. A Europa, que acaba de vencer, sucumbe já à sua vitória e à revolta dos seus escravos, e hesita em confessar que as suas ideias conquistaram o universo, mas não conservaram a forma que tinham nas nossas contendas de escola e em nossos debates de fórum.⁶⁵⁰

Para Aron, os comunistas do Leste teriam dificuldade em confessar que a sociedade industrial comporta múltiplas modalidades entre as quais nem a razão, ou tampouco a história, impõem uma escolha radical, e que o desejo (hedonista ou humanitário) de bem-estar e felicidade não proclama a um sujeito demiurgo que conduzirá à terra prometida.⁶⁵¹

A pergunta que fica, sobretudo, é a seguinte: o que nos ensinará a crítica do fanatismo? A fé razoável ou o

⁶⁴⁹ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 324.

⁶⁵⁰ Idem, *ibidem*.

⁶⁵¹ "Assim, por vias diferentes, espontaneamente ou com a ajuda da polícia, as duas grandes sociedades suprimiram as condições de debate ideológico, integraram os trabalhadores, impuseram adesão unânime à Urbe". Idem, *ibidem*.

ceticismo? Aron fez sua escolha: "Façamos votos para que venham os céticos, se for para extinguirem o fanatismo".⁶⁵²

Não parece sem motivos, pelo que pudemos ver na exposição acima, que o livro tenha causado tanto reboliço à época de sua publicação. Expor de maneira tão clara, irônica - ou mesmo sarcástica, naquele contexto, seu posicionamento, desqualificando a profissão de fé de boa parte da intelectualidade parisiense de sua época, custou caro a Aron, ainda que ele jamais (ao contrário) tenha se arrependido de seu libelo.⁶⁵³

L'Opium marca, certamente, de maneira definitiva, a rotulação de Aron como um autor de direita, mesmo que pelo resto da vida conservasse - e expressasse isso em seus cursos e livros, alta deferência ao autor de *O Capital*, e ainda que

⁶⁵² ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 334. "Se a tolerância nasce da dúvida, ensine-se a duvidar dos modelos e das utopias, a recusar os profetas da salvação, os arautos das catástrofes". Idem, *ibidem*.

⁶⁵³ Aron retomaria, em uma de suas últimas obras, *Plaidoyer pour l'Europe décadente*, de 1977, sob perspectiva histórica, a herança do marxismo e do comunismo no século XX. Os argumentos centrais deste livro, contudo, já se encontram em *L'Opium*. A visão de Aron, passadas duas décadas, não mudaria em sua essência, como se pode ver na passagem a seguir: "O desenvolvimento econômico e técnico da União Soviética, bem longe de cobrir a fossa, a apronfundou ainda mais. Os rigores observados na turbulência revolucionária transformaram-se pouco a pouco em prática costumeira. Estado total ao serviço de uma ideologia, este fenômeno, atenuado hoje em dia em relação à fase stalinista, guarda o essencial de seu mistério". ARON, *Plaidoyer por l'Europe decadente*. op. cit., p. 83.

tenha assumido posições mais extremadas e agudas que a da própria esquerda parisiense, como no caso da Argélia.

No contexto do alarde provocado, a reação mais comum era a de aproximar *L'Opium* ao livro de Benda, seja para esmagá-lo ou para ombreá-lo em gloriosa linhagem. Aron comenta a repercussão da obra de maneira detalhada em suas memórias. Diz que a esquerda continuou a lhe tratar sem qualquer deferência, e que os que se aceitavam como de direita, louvaram a polêmica.

O *L'Express* dedicara uma página ao livro;⁶⁵⁴ entre aqueles que se consideravam neutros, havia sempre a constatação de uma boa polêmica, com as virtudes e fraquezas inerentes ao gênero. Já entre os católicos e cristãos, como o Padre Dubarle, havia, via de regra, a concordância com os argumentos em relação à esquerda e seus mitos, e a condenação no que se refere à aproximação desta - nem sempre metafórica - com o reino de Deus.

⁶⁵⁴ Na qual se lia: "Pela atitude dos problemas suscitados, o brilho de certas análises e a personalidade do autor, o novo livro de Raymond Aron, *L'Opium des intellectuels*, constitui uma obra política para a qual é necessário chamar a atenção de nossos leitores. Fazemos aqui, pois, uma síntese dos temas essenciais do livro que expomos com rigorosa objetividade. Não estamos de acordo com o autor em muitos pontos. Por exemplo, no que diz respeito ao que chama de 'mito da esquerda', Raymond Aron faz uma crítica incessante dos intelectuais progressistas, mas em que justifica ele sua condenação da esquerda? A impossibilidade em que se encontra de definir, aliás, essa noção de esquerda parece-nos reveladora." Ao que responde Aron: "A objeção de *L'Express* parece-me até hoje ridícula. Como definir a esquerda na medida em que Stalin e o PC dela fazem parte? ARON, Raymond. *Mémoires*, op. cit., p. 426.

A crítica mais sonora, entretanto, veio com Maurice Duverger e seu artigo no *Le Monde*. Ao forjar o conceito de *religião secular*,⁶⁵⁵ diz Aron, sua intenção era a de admitir, implicitamente, que a adesão dos intelectuais de alta estatura ao marxismo ou ao fascismo prende-se mais aos sentimentos que ao pensamento racional, e que a pretensão de sua pena jamais era a de ousar abalar a fé dos crentes aos quais se dirigia. Duverger, que já havia comentado elogiosamente outros livros de Aron, dessa vez, contudo, assim apresentava sua crítica, irônica desde o título: *L'Opium des intellectuels ou trahison des clercs*.

A refutação aroniana do marxismo assemelha-se um pouco às refutações racionalistas da religião, tão valorizadas por volta de 1900: seria o Sr. Aron um Loisy do comunismo? Seu poder dialético impressiona, mas não convence. Essa admirável máquina intelectual gira perfeitamente, mas gira no vazio, sem engrenar no real. Assim como Loisy não alcançava o essencial da religião, assim também o Sr. Aron não consegue tocar o essencial do marxismo. O que o Sr. Aron demoliu - com muita razão, aliás, é uma espécie de entreguismo marxista; mas não se acaba com o cristianismo por se ter refutado o *Syllabus* ou denunciado a Inquisição.⁶⁵⁶

⁶⁵⁵ O termo *religião secular* já era utilizado por Aron desde 1944: "religiões seculares", as doutrinas que preenchem as almas de nossos contemporâneos e ocupam o lugar da fé [...] sob a forma de uma ordem social a ser criada, a salvação da humanidade". ARON, Raymond. *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*. op. cit., p. 926.

⁶⁵⁶ *Le Monde*, 27 de agosto de 1955. Citado por Aron, *Mémoires*, op. cit., pp. 430-431. Alfred Loisy (1857-1940), padre jesuíta, teólogo e escritor francês, fundador do Movimento Modernista Católico, foi excomungado da igreja por suas ideias, consideradas demasiado modernas, em 1908.

A intenção de Duverger, prossegue Aron, não é a de censurar a futilidade das controvérsias religiosas, mas antes a de reforçar, ainda que de forma inadvertida, a própria crítica presente em *L'Opium*, segundo a qual o intelectual francês necessita declarar sua solidariedade às mazelas do mundo, e que tem por obrigação colocar-se ao lado dos oprimidos contra os opressores e seus algozes.

Essa intenção de Duverger, segundo Aron, ficaria clara um pouco mais à frente em seu artigo.

O marxismo fornece ao momento a única teoria do conjunto dessa injustiça. A desigualdade das condições repousa menos sobre a desigualdade das aptidões ou dos esforços do que sobre os privilégios hereditários decorrentes da propriedade dos meios de produção [...] A opressão não tem sentido único, a polícia política, os sistemas totalitários, os campos de deportação existem, mas a injustiça social, a dominação capitalista, o colonialismo existem igualmente. Que fazer?⁶⁵⁷

O método recomendado pelo professor de moral, diz Aron, é o de *varrer a sua própria porta*. Na visão de Duverger, denunciar o dia todo os campos de concentração "não apressa nem em um minuto a liberação dos deportados (mas pode, num certo contexto, agravar a tensão entre os blocos que tende a

⁶⁵⁷ *Le Monde*, 27 de agosto de 1955. Citado por Aron In *Mémoires*, op. cit., pp. 430-431.

perpetuar a existência dos campos e os sofrimentos dos deportados). Denunciar, ao contrário, incessantemente a injustiça social e a dominação capitalista na França pode ajudar em certa medida a acabar com isso".⁶⁵⁸

A conclusão de Duverger, um tanto psicanalítica e vulgar, é a de que Aron teria assinado sua própria traição de erudito, pois, ao não fazer parte da intelectualidade parisiense de esquerda, teria tentado fazer convencer seus leitores por não ter conseguido convencer a si mesmo a respeito do que escrevia.

A defesa contra Duverger viria a cavalo, da pena de *Rayon Z*, pseudônimo de André Frossart.

Em vez de tentar uma análise e uma refutação de *L'Opium des intellectuels*, M. Duverger em *Le Monde* contenta-se em condensar o autor com base em suas intenções: sob a dialética desse livro magistral de Raymond Aron não terá feito mais do que dissimular seu despeito por não pertencer à corte paraceleste desses intelectuais de esquerda que encontramos sempre, ao que parece, do lado dos fracos, das vítimas e dos oprimidos [...] Pois M. Duverger ensina, com J-P. Sartre, que o serviço das vítimas e dos oprimidos exige que se silencie sobre os campos russos e que, ao contrário, se denuncie sem descanso a dominação do capitalismo sobre a França; o

⁶⁵⁸ *Le Monde*, 27 de agosto de 1955. Citado por Aron In *Mémoires*, op. cit., pp. 430-431.

amor à verdade requer, vê-se, a prática da mentira por omissão.⁶⁵⁹

O livro, aceito com as devidas reservas ideológicas na França, foi bem recebido no exterior, e, dois anos após sua publicação, já havia sido traduzido para as principais línguas, além do japonês, do russo e do polonês. Boa parte das principais revistas e jornais do mundo comentaram a obra, com avaliações quase sempre favoráveis.

A acusação mais corrente era a de ser *L'Opium* uma obra, no limite, *niilista*, cética, negativa. Aron destrói, mas que constrói ele? Aron se justificava dizendo que seu ceticismo não era do tipo que convidava à perda da fé ou à indiferença à coisa pública; ele apenas gostaria que "os homens de pensamento, uma vez libertos da religião secular, não mais se inclinassem a justificar o injustificável".⁶⁶⁰

Essa ideia rendeu, inclusive, um breve comentário do general De Gaulle.

Eu li com grande interesse seu livro *O Ópio dos intelectuais*. Eu estimo a emergência de seu espírito e de seu talento. Devo constatar que, na ordem da análise e da especulação, você demonstrou uma arte verdadeiramente magistral. Você deixou uma dúvida

⁶⁵⁹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit, pp. 432-433.

⁶⁶⁰ Idem, p. 436.

sistemática para todas as soluções. Antes de tudo, é o ponto de vista de Petrônio e de Montaigne, o ponto de vista de Sírio.⁶⁶¹

Alguns ex-comunistas, ou simpatizantes, declararam abertamente terem sido influenciados pela leitura da obra. François Furet é um exemplo dessa *conversão às avessas*.

Lembro-me como se fosse ontem a influência que o livro teve sobre mim. Ela foi oportuna, pois respondia a todas as questões que eu me colocava mais ou menos explicitamente (acho que mais do que menos); e se eu não possuía espírito crítico suficiente para compartilhar toda a demonstração, eu estava, ao menos, bastante incerto para explicar a destruição de uma crença da qual derivava grosseira fascinação. Em uma vida, a utilidade de um livro se mede pelo que ele oferece de acompanhamento a um trabalho interior.⁶⁶²

Como saldo, diz Aron, embora se sentisse solitário em meio à intelectualidade parisiense, o mais custoso era o sentimento de vazio em relação às amizades de juventude dissipadas, já que o exílio intelectual, neste caso, mais que voluntário, foi desejado. Outros amigos de juventude, não obstante, lhe seriam leais meses depois à publicação, por ocasião da eleição à Sorbonne. O *homem de direita*, que

⁶⁶¹ Carta do General De Gaulle a Raymond Aron, de 8 de junho de 1955. Arquivos pessoais de Raymond Aron.

⁶⁶² FURET, François. Raymond. La rencontre d'une idée et d'une vie. In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages*. op. cit., p. 53.

criticava Sartre em livros incendiários e eruditos, e que escrevia no *Figaro*, não estava afinal, sozinho.⁶⁶³

5.2 - Dos marxismos imaginários

Aquilo que Aron denominava por *crítica das ideologias*, ocupou boa parte de suas reflexões. Presente em inúmeros artigos e desenvolvida em obras como *L'Homme contre les tyrans*,⁶⁶⁴ *Polémiques*,⁶⁶⁵ e *Trois essais sur l'âge industriel*,⁶⁶⁶ esse manancial de ideias conflui, fundamentalmente, para *L'Opium des intellectuels*,⁶⁶⁷ *D'une*

⁶⁶³ Exemplos desse exílio, e da pecha de autor de direita a ser evitado, podem ser encontrados nos relatos de alunos e amigos que tiveram suas obras recusadas por diversos editores, que não concordavam com a escolha do autor de *L'Opium* como prefaciador. Cf. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages*. op. cit.

Outro fato sintomático da recepção dúbia que obteve a obra: o título da edição brasileira de *L'Opium*, terrivelmente adaptado para *Mitos e Homens*. Embora tenha a ver com o conteúdo da publicação, retira-lhe totalmente o sentido que Aron quis imprimir; sobretudo, perde-se o essencial, a paráfrase em relação à famosa passagem de Marx, segundo a qual a religião seria o ópio do povo. Esta, aliás, serviu de epígrafe ao livro, juntamente a outra de Simone Weil. São elas (citadas no original): "A religião é o anelo da critatura esmagada pela desgraça, a alma de um mundo sem coração - como é o espírito de uma época sem espírito. É o ópio do povo" (Karl Marx). "O marxismo é toda uma religião, no sentido mais impuro da palavra. Tem em comum com todas as formas inferiores da vida religiosa o fato de haver sido continuamente usado, segundo a tão correta expressão de Marx, como ópio do povo" (Simone Weil).

Ressalte-se, finalmente, que os editores brasileiros da obra - publicada em 1959 pela Editora Fundo de Cultura, do Rio de Janeiro, só não foram mais infelizes na escolha do título que na escolha do tradutor. A segunda tradução brasileira sairia vinte anos depois: *O Ópio dos Intelectuais*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1980.

⁶⁶⁴ ARON, Raymond. *L'Homme contre les tyrans*. op. cit.

⁶⁶⁵ ARON, Raymond. *Polémiques*. op. cit.

⁶⁶⁶ ARON, Raymond. *Trois essais sur l'âge industriel*. op. cit.

⁶⁶⁷ ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit.

Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires,⁶⁶⁸ e *Histoire et dialectique de la violence*,⁶⁶⁹ esta última totalmente dedicada a J-P. Sartre e sua *Critique de la raison dialectique*.⁶⁷⁰ As mais sistemáticas, sobretudo no que se refere à intelectualidade francesa *seduzida por Marx*, e ao marxismo e suas interpretações, são, acreditamos, *L'Opium* e *D'Une Sainte Famille à l'autre*.

Desde as reflexões contidas na trilogia sobre a sociedade industrial Aron já ensaiava, como vimos, relacionar as fases do desenvolvimento econômico-social às respectivas ideologias que reinavam no mundo do pós-guerra. A interrogação, no formato de provocação, sobre o fim das ideologias, com a qual Aron fechou *L'Opium*, levou-o a se questionar sobre a eficácia dos debates, que amealhavam adeptos e críticos dos dois lados do Atlântico.

Encontro algumas circunstâncias atenuantes para o que alguns chamam de encarniçamento do polemista. Não que eu haja alimentado demasiadas ilusões sobre a eficácia dos debates [...] Os artigos e livros que incluo na categoria de crítica ideológica originam-se da tarefa que me atribuí depois de minha juventude: confrontar as ideias com as realidades que traduzem, deformam ou

⁶⁶⁸ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit.

⁶⁶⁹ ARON, Raymond. *Histoire et dialectique de la violence*. op. cit.

⁶⁷⁰ SARTRE. J-P. *Critique de la raison dialectique*. op. cit.

transfiguram, seguindo simultaneamente o curso dos acontecimentos e das ideias.⁶⁷¹

Aron observa que a apropriação da herança de Marx, após a Revolução de 1917, teria acontecido de maneira conflituosa. O cisma provocado entre o marxismo-leninismo e a social-democracia, presente na II Internacional - depois também na III Internacional, colocava de um lado os filósofos que aderiam, ou simpatizavam, com a causa soviética - repetindo-lhes a doxa ou reinterpretao-a (mas nunca se afastando completamente do *Diamat*), e, de outro, aqueles que buscavam no marxismo de Marx, sobretudo do jovem Marx, uma versão mais sutil de sua doutrina, consoante ao espírito libertário do marxismo revolucionário.

O assim denominado *marxismo ocidental*⁶⁷² teve como marcos iniciais a publicação de *História e Consciência de Classe*,⁶⁷³

⁶⁷¹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 745.

⁶⁷² Em sua origem, entende-se por *marxismo ocidental*, de uma perspectiva histórica, a crítica de alguns autores, herdeiros de Marx, a partir da década de 1920, em desacordo com o materialismo histórico, considerado por eles determinista, contido na filosofia bolchevique, tal qual definida por Lenin ou Bukharin. Assim, autores como G.Lukács, E. Bloch, K Korsh e A. Gramsci, criticaram, de diferentes formas, a visão naturalista que tinha no primado das leis econômicas objetivas a força motriz da história; sobretudo questionavam a ideia segundo a qual a consciência aparecia como reflexo inequívoco da realidade natural e social (lembrando que essa crítica não os impedia de continuar, uns mais, outros menos, ligados ao regime comunista, o que levaria, no caso de Lukács, a renegar publicamente sua *História e Consciência de Classe*). A expressão *marxismo ocidental* teria sido cunhada, entretanto, por Merleau-Ponty, em 1955, em seu *Les Aventures de la dialectique*. Outros grupos pertencentes ao que se convencionou chamar de marxismo ocidental mantiveram posições diversas em relação ao regime soviético e ao comunismo, como os althusserianos, que

de G. Lukács, o retorno às fontes hegelianas do marxismo, e, antes disso, como influência, os debates ideológicos que se desenrolaram na República de Weimar, debates estes reanimados pela publicação das obras de juventude de Marx, fato ocorrido no início dos anos 30.⁶⁷⁴

Renegado pelo próprio autor, o marxismo de *História e Consciência de Classe* revela-se como hegeliano e existencial: hegeliano porque tende a apreender a dialética do sujeito e do objeto,

desejaram se manter fiéis ao Partido Comunista, ou os frankfurtianos, nitidamente desligados do leninismo e até mesmo do comunismo. Não é a nossa intenção, contudo, apresentar aqui o desenvolvimento e as diferenciações teóricas e políticas no/entre os diversos grupos e autores presentes no marxismo ocidental, desde a década de 1920 até hoje. Para um aprofundamento, ver MERQUIOR, José Guilherme. *O Marxismo Ocidental*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1989 (a edição original, em inglês, *Western Marxism*, é de 1986); ANDERSON, Perry. *Considerações sobre o marxismo ocidental. Nas trilhas do materialismo histórico*. São Paulo, Boitempo, 2004 e LOUREIRO, Isabel. *A Revolução Alemã [1828-1923]*. São Paulo, Editora da Unesp, 2005.

⁶⁷³ LUKÁCS, György. *História e Consciência de Classe. Estudos de dialética marxista*. Porto, Escorpião, 1974. Aron se referiu a Lukács, em aula de 1948, como o "último bom filósofo marxista que eu conheço". *Cent ans de Manifest Comuniste*. Curso inédito. Arquivos pessoais de Raymond Aron, caixa 02, lição IV, p. 106. Em relação a Lukács, o respeito de Aron derivaria do fato de *História e Consciência de Classe* ser "a primeira e talvez única tentativa de elaborar uma filosofia que justificasse o comunismo, sem se contentar com as fórmulas oficiais (pensamento reflexo, dialética rigorosamente objetiva inscrita no curso dos eventos, fundada sobre uma filosofia materialista, embora englobando a totalidade, indicando a significação total da história humana)", sobretudo tendo em vista que Lukács a publicara antes de que todas as obras juvenis de Marx fossem conhecidas. Contudo, para Aron, "basta pensar na *Fenomenologia* de Hegel para pressentir a interpretação dialética (no sentido de Lukács e de Merleau-Ponty)". Por fim, diz Aron, Lukács "conseguiu elaborar uma destas interpretações pessoais do comunismo que permitem encontrar um sentido para a ortodoxia e viver duplicado, ou seja, exteriormente homem da Igreja, cético no fundo de si mesmo quanto à Igreja, mas sem se resignar a perder a fé". ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaios sobre Sartre e Althusser*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1970, pp. 58-59.

⁶⁷⁴ Para uma excelente contextualização do período e dos debates no seio do marxismo, ver o livro já citado de Isabel Loureiro, *A Revolução Alemã [1918-1923]*, op. cit.

das contradições imanentes à totalidade e da classe que deve tomar consciência delas antes de superá-las; existencial porque se preocupa, antes de tudo, com a condição imposta ao homem pelo regime capitalista, porque a reificação das relações sociais, a alienação do homem pelo homem nas coisas caracteriza a realidade e, por isso, implica na crítica da realidade.⁶⁷⁵

Já na França, como bem o observa Nicolas Baverez, a história intelectual do século XIX foi organizada segundo as diversas interpretações da obra de Marx; da leitura mística de Malraux, no período entreguerras, passando pela leitura existencialista de Sartre e Merleau-Ponty, até a leitura estruturalista de Althusser nos anos 60. Ele próprio, Aron, consagraria parte de sua obra à tarefa de tentar mostrar as contradições dos marxismos franceses.⁶⁷⁶

Aron acreditava que os "modismos ideológicos parisienses"⁶⁷⁷ eram sempre acompanhados por algum tipo de reinterpretação do marxismo, e daí a importância que atribuía às vozes dissonantes no debate. A sua, em particular, seguramente, desempenhava o papel de primeiro violino. Se *L'Opium* fora destinado ao público geral culto, *D'Une Saint Famille* e, principalmente, *Histoire et Dialectique* miravam a

⁶⁷⁵ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p.24.

⁶⁷⁶ BAVEREZ, Nicolas. *Raymond Aron*. op. cit., p. 530.

⁶⁷⁷ ARON, Raymond. *Mémoires*, op. cit., p. 746.

intelectualidade familiarizada com a filosofia (e com o marxismo).

Através da crítica aos marxismos parisienses, Aron via-se novamente às voltas com os debates que encontrara na Alemanha das décadas de 1920 e 1930: o questionamento simultâneo da pessoa (existencialismo) e do destino histórico da humanidade (marxismo). Se Sartre e Merleau-Ponty já lhe eram duplamente familiares - como sujeitos e como teoria, L. Alhusser, *normalien* como os demais, mas de outra geração, despertou em Aron a curiosidade.

Os existencialistas franceses, segundo Aron, pertenceriam à safra dos marxistas e paramarxistas da República de Weimar. Em relação à geração de Sartre e Merleau-Ponty, e à sua própria, diz Aron que.

O próprio Alhusser pertencia a outra geração; abordou o marxismo por outra face. O que me impeliu a consagrar-lhe um longo estudo foi a curiosidade. A nova geração, ao empregar os conceitos em moda nas ciências sociais, extraíra nos livros antigos um Marx desconhecido, o verdadeiro Marx ou, na falta deste, um Marx em dificuldades, nas quais haviam tropeçado durante um século todos os intérpretes [...] Por que conseguiriam eles me convencer de que devo (re) aprender, ao cabo de trinta e cinco anos, a (re) ler *O Capital*?⁶⁷⁸

⁶⁷⁸ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit, pp. 746-747; e *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p. 26.

Como veremos a seguir, na análise de *D'Une Sainte Famille*, Aron tinha verdadeiro horror aos intérpretes que, segundo sua avaliação, tentavam extrair de um pensador, sobretudo um grande, como Marx, alguma *intenção oculta* que o autor em exame teria deixado passar, vale dizer, a pretensão em *apresentar o autor a si mesmo*.

Ainda mais no caso de Marx e sua obra, objeto de disputa eterna entre marxistas, paramarxistas e marxólogos, causava espanto, para Aron, o fato de as pessoas cultas se fiarem antes em determinadas leituras de Marx que em próprios textos. Sua verdadeira ojeriza repousava, contudo, na pretensão de uns e outros de contradizer o caminho, filosófico e metodológico, que ele, Marx, deliberadamente, tomou quando vivo.

D'Une Saint Famille vem a lume em 1969, numa Paris ainda marcada pelos acontecimentos do maio de 1968. Seu autor, doravante definitivamente estigmatizado como inimigo da revolução e das esquerdas - pela defesa pública que fez dos professores em face dos acontecimentos, conheceu o silêncio imediato em relação à publicação da obra. Não bastasse ter publicado sua *Révolution introuvable*,⁶⁷⁹ ainda no calor dos

⁶⁷⁹ ARON, Raymond. *La Révolution introuvable, réflexions sur les événements de mai*. op. cit.

acontecimentos, Aron, para não fugir do seu gosto pela polêmica, publica, meses depois, uma obra cujo subtítulo congregava aquilo que ele entendia como as duas *famílias espirituais* de Paris e seus respectivos *marxismos imaginários*.

A obra, na verdade, é fruto de uma coletânea de textos. Na primeira parte, composta por três capítulos, vê-se: "Marxismo e existencialismo";⁶⁸⁰ "Aventuras e desventuras da dialética";⁶⁸¹ e "O fanatismo a prudência e a fé";⁶⁸² a segunda, também com três capítulos, agrupa "A leitura existencialista de Marx";⁶⁸³ Althusser ou a leitura pseudo-estruturalista de Marx"⁶⁸⁴ e "Equívoco e inesgotável".⁶⁸⁵

⁶⁸⁰ Conferência pronunciada no *Collège philosophique*, em 1946.

⁶⁸¹ Artigo publicado na revista *Preuves*, em janeiro de 1956.

⁶⁸² Artigo publicado na revista *Preuves*, em fevereiro de 1956.

⁶⁸³ Artigo escrito originalmente para o *Figaro Littéraire*, a pedido de Pierre Brisson, no momento em que Sartre recusava ao Prêmio Nobel, em 1964. Brisson pede a Aron que escreva sobre algumas lembranças comuns à época da *École Normal Supérieure*. Aron se recusa, dizendo que não havia motivos para recordar, sobretudo nesse contexto, a amizade perdida. Sartre, ademais, segundo Aron, detestava os elogios acadêmicos. Aron propõe como alternativa a publicação de um extenso artigo sobre a *Critique de la raison dialectique*, ao qual Brisson exclama, desesperado: mais isso é o curso da Sorbonne! "Ler e discutir o livro de um filósofo não é a forma adequada de honrar um pensador de quem se admira a força do espírito, sem lhe aprovar as teses nem os posicionamentos? (*Mémoires*, op, cit., p. 952.) Aron havia dedicado o curso *L'Action Historique*, na Sorbonne, nos anos anteriores (1963-1964) ao exame do livro de Sartre. O manuscrito, de 585 páginas, já circulava "entre um pequeno grupo de amigos". O texto, condensado, é publicado no *Figaro Littéraire* no dia 20 de outubro de 1964, ainda que não tenha agradado totalmente, como era de se esperar, à clientela do jornal.

O texto foi precedido pela íntegra da resposta de Aron ao convite de Brisson, na qual se lia: "Meu caro amigo. O autor de *La Nausée*, *Huis*

À introdução⁶⁸⁶ da obra, Aron se questionava sobre os motivos de publicar o livro, um diálogo com seus amigos existencialistas de juventude, e com uma nova geração de marxistas, opostos entre si por sua linguagem e por suas referências teóricas, e “próximos um dos outros por seu esquerdismo de princípios, por seu revolucionarismo verbal,

Clos, L'Être et le Néant, Les Mots, é, evidentemente, um espírito superior. Tão somente os cegos e ignorantes precisam do prêmio Nobel para perceber isso. Ademais, se Sartre era desconhecido antes da publicação de *La Nausée*, jamais deixou de ser reconhecido. Na École Normale, éramos alguns a desconfiar de seu gênio. Mas não estimo (nem tampouco ele) os elogios acadêmicos que, há alguns dias, vêm sendo atribuídos ao premiado. Elogios ridículos na medida em que se referem a um escritor engajado e ignoram as causas a serviço das quais Sartre se engajou. Não me parece adequado aproveitar esta oportunidade para evocar lembranças de nossa juventude. A ruptura de nossa amizade remonta a mais de quinze anos; e, se agora trocamos apertos de mão e deixamos de nos injuriar, continuamos a viver em universos estranhos. Usando as liberdades que são mais ou menos respeitadas pelas democracias ocidentais burguesas nas quais vive, ele reserva sua simpatia aos regimes revolucionários que, a seu ver, preparam a liberdade real. Eu penso de um modo inteiramente diverso. Mas um acerto de contas político seria hoje tão indecente quanto uma comédia da reconciliação e um retorno ao passado longínquo [...]. Citado por Aron em ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., pp. 65-66.

⁶⁸⁴ Estudo escrito em agosto de 1967, ao qual se acrescentou uma conclusão, escrita em agosto de 1968.

⁶⁸⁵ Conferência pronunciada na UNESCO, em maio de 1968, por ocasião do 150º aniversário de Marx.

⁶⁸⁶ A edição original da obra, de 1969, continha apenas os três capítulos da segunda parte da obra: “A leitura existencialista de Marx”; Althusser ou a leitura pseudo-estruturalista de Marx” e “Equívoco e inesgotável”. A partir de sua segunda edição, em 1970, Aron acrescentou aquela que ficaria sendo, doravante, a sua primeira parte, com os capítulos “Marxismo e existencialismo”, “Aventuras e desventuras da dialética”, e “O fanatismo a prudência e a fé”, além de uma nova introdução – que não difere em praticamente nada da primeira. A edição que consultamos é a original, de 1969. Para a primeira parte, consultamos, à falta de solução mais apropriada, a tradução brasileira. Cf. ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaaios sobre Sartre e Althusser*. op. cit.

por sua indiferença à pesquisa humilde e necessária dos fatos?⁶⁸⁷

O motivo, diz Aron em suas memórias, menor em relação ao exame exaustivo que pretendia fazer, há 40 anos, sobre Marx e sobre o marxismo de uma forma geral, não tinha qualquer conotação política, ou de "recrutar militantes ou simpatizantes",⁶⁸⁸ posto que a controvérsia serviria apenas ao pequeno grupo fechado de Paris. Nem a *Critique de la raison dialectique*, nem a *Lecture du Capital*, afinal, destinavam-se às massas.

Abstrações conceituais, para Aron, as duas leituras, existencialista e estruturalista, de Marx, não seriam fieis aos princípios do autor ao qual diziam herdeiras.

Na Alemanha, a partir de 1931, comecei minha carreira intelectual com uma reflexão sobre o marxismo; pretendia submeter à crítica minhas opiniões ou convicções [...] Essa crítica implicava, inicialmente, um confronto entre as perspectivas abertas pelo marxismo de Marx e o *dever* das sociedades modernas, em seguida a uma tomada de consciência das relações entre a história e o historiador, entre a sociedade e aquele que a interpreta, entre a

⁶⁸⁷ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p. 9. A introdução da edição brasileira se baseia na reedição francesa de 1970, cuja introdução apresenta, como observado, algumas alterações em relação à edição original de 1969.

⁶⁸⁸ Idem, p. 10.

historicidade das instituições e a historicidade da pessoa. Nesse sentido, tal qual meus amigos da juventude, nunca separei filosofia e política, pensamento e engajamento, mas consagrei ao estudo dos mecanismos econômicos e sociais mais tempo que eles. Nesse sentido, acredito, sou mais fiel em relação a Marx do que eles. Esse, seguro de suas forças, consagrou o melhor de suas forças e de seu tempo ao *Capital*, ou seja, a uma socioeconomia do regime capitalista. Ele ironizava, na *Sagrada Família*, os jovens hegelianos que, à maneira dos existencialistas ou dos estruturalistas (ou pseudo-tais) parisienses, substituem a investigação dos fatos e das causas pela racionalização conceitual.⁶⁸⁹

A Europa do pós-guerra, que “não sofria mais os assaltos convergentes do fascismo (que já não mais existia) e do comunismo”,⁶⁹⁰ dividia-se entre a democracia pluralista e o regime de partido único, delegando ao futuro uma miríade de possibilidades que faziam Aron confessar a si mesmo “o caráter livre e aventureiro de qualquer engajamento”.⁶⁹¹ O devir, nesses termos, não se organiza num todo coerente e bem ordenado; antes, dispersa-se em séries múltiplas e

⁶⁸⁹ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., pp. 10-11. Aron dizia ter-se inspirado, nesses termos, na posteridade de Marx atenta à realidade: Weber e Schumpeter.

⁶⁹⁰ Idem, p. 15.

⁶⁹¹ Idem, ibidem.

contraditórias. Nenhum regime realiza, desta perspectiva, todos os valores que professa ou aspira.

A confrontação entre o marxismo, a realidade atual e o devir, incitava Aron a dialogar com Sartre e com Merleau-Ponty, que partiam do mesmo ponto, o existencialismo, mas chegavam a conclusões diversas. Na tentativa de "fundar o marxismo sobre o existencialismo e emprestar às suas decisões uma dignidade filosófica",⁶⁹² Aron censurava menos as tomadas de posição de um e de outro (embora considerasse a ambas irrazoáveis, mas não indignas) que o engajamento pessoal e político de cada um (de Merleau-Ponty em *Humanisme et terreur*) como solidários com sua filosofia.

Sartre e Merleau-Ponty, sem jamais se desviarem de seu anti-anticomunismo, sem jamais se inscreverem no Partido Comunista, hesitaram entre várias atitudes. O primeiro tentou, em 1947, constituir um agrupamento entre o comunismo, inaceitável por espíritos livres, e o socialismo aburguesado, demasiadamente prosaico para satisfazer uma vontade revolucionária. O fracasso desse agrupamento aproximou-o do Partido Comunista, com o qual colaborou em organizações anexas. Maurice Merleau-Ponty sempre se manteve à margem dos partidos, mas - em *Humanisme et terreur* - reconheceu um privilégio histórico ao empreendimento comunista, privilégio que, alguns anos mais tarde lhe recusou, em *Les Aventures de la Dialectique*, depois da guerra

⁶⁹² ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p. 17.

da Coreia e de um redimensionamento de sua própria filosofia.⁶⁹³

Passemos aos principais argumentos da crítica de Aron em relação ao *marxismo existencializado* de Sartre, para irmos daí a Merleau-Ponty e, finalmente, à crítica a Althusser.

Aron inicia *D'Une Sainte Famille* mostrando o quão paradoxal pode ser a relação de um amigo com o seu interlocutor. Ao reproduzir diversas passagens da literatura comunista, tenta mostrar como a amizade entre Sartre e o comunismo se baseou, inicialmente, em recusas violentas por parte daqueles a quem Sartre dizia apoiar.

São exemplos.

A burguesia reacionária protege o Sr. Jean-Paul Sartre. Ela precisa dele em sua luta contra a democracia e o marxismo. A derrota do fascismo esvaziou o conteúdo daquela fortaleza ideológica na qual se abrigavam 200 famílias. Devia-se encontrar algo novo, e, por isso, está-se em vias de tentar difundir esse nevoeiro místico que é o existencialismo sobre a jovem França que sai da rude escola da Resistência.

⁶⁹³ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., pp. 18-19. Sartre criara, em 1948, o RDR - *Rassemblement Démocratique Révolutionnaire*, partido que Aron dizia ter já em seu nome uma contradição: democrático e revolucionário.

O hebdomadário *Life* publicou uma elogiosa biografia do Sr. Jean-Paul Sartre, sublinhando que este jovem filósofo era hoje o principal adversário do marxismo no plano ideológico. O próprio Sr. Sartre não fala do americanismo senão com condescendência. Mas o artigo vizinho, do Sr. Guy Cardilhac, fornece a solução da filosofia sartriana: explica-nos que o mundo inteiro constitui a herança dos Estados Unidos, que a França, quer queira quer não, deve colocar-se a reboque da América, agrupando-se num bloco universal ou atlântico; para falar com crueza, tornar-se uma colônia do imperialismo americano. Revela-se aqui o aspecto econômico e social do existencialismo.⁶⁹⁴

Ou ainda.

Se em Kierkegaard e em Nietzsche, o existencialismo conserva-se ainda nos limites de uma grande e séria filosofia, torna-se, com Sartre, uma roleta russa cínica e frívola. Não é um acaso, no final das contas, que Sartre distribua o existencialismo em romances e dramas que explore comercialmente o teatro [...] Se se observarem as classes que se agrupam em torno de Sartre, compreender-se-á por que precisamente Heidegger pôde obter, subitamente, tantas honrarias na França.⁶⁹⁵

Embora beirem à insanidade e tenham pouco valor em si, as passagens, diz Aron, têm um valor simbólico no que diz respeito à incompreensão, ou mesmo à impossibilidade, de se

⁶⁹⁴ Revista *Pravda*, de 23 de janeiro de 1947. Citado no original por ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaios sobre Sartre e Althusser*. op. cit., pp. 15-16.

⁶⁹⁵ Extraído de *Tägliche Rundschau*. Citado no original por Aron. Idem, pp. 16-17.

erigir, *au même temps*, um projeto marxista e existencialista. Sartre e Merleau-Ponty estariam de acordo com o projeto revolucionário marxista, aceitando sua inspiração, mas o marxismo, por outro lado, do ponto de vista existencialista, encerraria um materialismo, contraditório em si, talvez impensável, o que impediria que ambos, Sartre e Merleau-Ponty, aderissem a uma doutrina que lhes obrigaria aposentar a razão. O existencialismo, na condição de *verdadeira filosofia da revolução*, poderia oferecer ao materialismo os argumentos filosóficos pertinentes.⁶⁹⁶

⁶⁹⁶ O existencialismo sartriano derivava tanto de sua autoproclamada fobia à burguesia (portanto, liga-se à tradição de Flaubert, na qual também se incluem Baudelaire e os surrealistas), como da influência da fenomenologia de Husserl e da leitura da obra *Ser e tempo*, de Heidegger. Como André Gide antes dele, e Roland Barthes depois dele, Sartre parecia ter remontado às suas origens burguenotes para escrever vorazmente desafios constantes à moral católica e à moral republicana. Diferentemente de Gide ou dos surrealistas, contudo, Sartre escrevera um louvor ao *engajamento*, uma ética da escolha total e da total responsabilidade. Já em seu primeiro romance, *La Nausée*, seu herói, Roquentin, se vê exasperado diante da incoerência do mundo objetivo e, dentro dele, da absoluta contingência de sua própria existência individual. Tal percepção, contudo, permite também a ele que veja que tudo poderia ser diferente, o que o embriaga de liberdade. Em *L'Être et le Néant*, Sartre retoma esse *insight* básico da hermenêutica: na tentativa de entendermos o comportamento humano, temos, habitualmente, que *compreender* sentidos, sempre levando em conta o jogo entre os valores, os objetivos e as intenções. O sentido, no caso de Sartre, vira a própria estrutura da existência. O homem é sua liberdade, que sempre atualiza *projetos*. Em suma, como afirmara Sartre em sua famosa conferência *L'existencialisme est un humanisme*, no homem - *paixão inútil* que nunca estancará sua sede de autenticidade, a existência (escolha) precede a essência. Se em Heidegger a angústia como atributo essencial da existência humana (*Dasein*) pode levar ao consolo do Ser (*Sein*), para Sartre não existiria tal saída, e sua filosofia caminhava para um niilismo ontológico. Nada mais estranho, portanto, ao universo de Marx e do marxismo, para o qual Sartre pretendia encaminhar sua filosofia. Cf. SARTRE, J-P. *La Nausée*. op. cit.; SARTRE, J-P. *L'existencialisme est un humanisme*. Paris, Éditions Nagel, 1946; e HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis, Vozes, 1989 [1927].

Aron apresenta a crítica de Sartre a respeito do materialismo dialético da seguinte forma. Primeiramente, seria impossível explicar a consciência como se esta fosse um objeto entre objetos, tal qual o faz o materialismo vulgar. Toda explicação da consciência por algo exterior cairia numa contradição, já que tal explicação pressupõe o que pretende explicar. O materialismo, que se apresenta como negação da consciência ou explicação total de sua determinação, refuta-se a si mesmo. Sartre enfatizaria, com efeito, a primazia do *cogito* e da subjetividade.

Depois, o materialismo marxista confundiria o cientificismo, o positivismo e o racionalismo com sua doutrina filosófica. Os materialistas, diz Sartre, recusam qualquer metafísica, e conservam simplesmente os resultados da ciência; acontece que os resultados da ciência, por si sós, jamais demonstrarão o materialismo. A afirmação segundo a qual só existe uma realidade, a material, é, em si, metafísica. Assim, os marxistas-leninistas teriam misturado três teses: positivista (é preciso aceitar as ciências como são, agrupá-las e organizá-las); metafísica (a matéria existe apenas à medida que podemos analisá-la cientificamente), e tese da racionalidade intrínseca ao objeto (que os marxistas tentam conservar, mesmo tendo suprimido seus fundamentos).

Sartre também afirma, prossegue Aron, que há uma contradição entre as noções de materialismo e de dialética. Inicialmente, ele diferencia radicalmente as relações de exterioridade e o movimento dialético - em essência, o movimento *das ideias* que requer síntese e totalidade, no movimento de superação que transcende e conserva, ao mesmo tempo, o estado anterior. "A dialética, assim definida, revela-se imediatamente inconcebível com a ordem das relações espaciais e materiais às quais se pretende reduzi-las".⁶⁹⁷

Dadas, rapidamente, as três principais críticas que Aron reconhece no existencialismo em relação ao materialismo marxista, Aron passa à "segunda parte do monólogo de Sartre",⁶⁹⁸ no qual este apresenta seu existencialismo como remédio revolucionário. Primeiramente, diz Sartre, a concepção do homem "em situação" responde mais adequadamente às necessidades revolucionárias, ao passo que tal condição permite, por um único e idêntico movimento, revelar a consciência existente em torno de si e também transcendê-la.

O "homem em situação" decola da realidade na qual está inserido e conquista uma visão geral de si, à medida que pretende exatamente transcender essa condição. Por

⁶⁹⁷ ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaios sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 19.

⁶⁹⁸ Idem, p. 20.

consequente, o "pensamento em situação" pode fornecer, igualmente - e de maneira mais eficaz, a dupla relação entre conhecimento e transcendência.

Em segundo lugar, prossegue Aron ao comentar Sartre, o materialismo diz apresentar uma virtude, considerada como essencial para os revolucionários: permitiria escapar das mistificações das classes privilegiadas da sociedade. Para Sartre, diz Aron, o materialismo revolucionário tem como função essencial explicar esse pretense superior pelo inferior, reconduzir o homem que tem direitos ao nível dos homens ordinários, o homem que de algum modo se prevalece de uma qualidade metafísica ao plano do homem natural.

O existencialismo, contudo, dizia Sartre, encerraria as mesmas virtudes, mas apresentando o homem como um ser contingente, "lançado aí",⁶⁹⁹ sem finalidade imediata, condição existencial que não permitiria ao homem tornar-se vítima das mistificações das classes superiores. "Tanto quanto ou mais do que o materialismo, o existencialismo explicará que os direitos aos quais os privilegiados tendem a emprestar uma substância metafísica não são nada mais do que a expressão de uma situação social. Demonstrará a

⁶⁹⁹ ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaios sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 19.

historicidade dos valores enquanto tais e, ao mesmo tempo, permitirá transcendê-los".⁷⁰⁰

Depois, prosseguindo na análise de Aron em relação a Sartre, o materialismo teria a função de fornecer ao operário a consciência do determinismo que liga as coisas entre si. Em contato com a natureza, ele escaparia da polidez do mundo burguês ao reconhecer a dura necessidade do trabalho. Este determinismo, para Sartre, embora real, não é *total*.

Pelo contrário, para Sartre, segundo Aron, "o determinismo corresponderá melhor às necessidades de uma doutrina revolucionária se for ilimitado: permitirá determinar o efeito de transformar a realidade global, indicar-lhe-á a lei de sua função e as condições de eficácia, mas salvaguardará a consciência da liberdade, o poder de modificar a ordem de coisas existentes".⁷⁰¹

Assim, algumas ideias existencialistas são propostas como fundamento filosófico da vontade revolucionária: "o reconhecimento da primazia reflexiva da subjetividade; o fato de a consciência estar perpetuamente insatisfeita [...] o

⁷⁰⁰ ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaaios sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 21.

⁷⁰¹ Idem, *ibidem*. Finalmente, diz Aron, Sartre reconhece que, graças ao materialismo, a história não se processa mais no empirismo das ideias. A vida e a luta conduzem à realização das finalidades humanas. O existencialismo almeja ao mesmo fim: o homem como agente dialético que realiza sua natureza.

pensamento estar em situação, o homem contingente não ter razão de ser, mas 'estar aí'; os valores serem históricos; o homem ser livre".⁷⁰²

Aron observa que o existencialismo recusa ser materialista e pretende superar suas antinomias; contudo, Sartre e sua teoria nada mais fariam do que seguir o movimento inicial do pensamento de Marx, no qual o portador da história não é a matéria, mas o homem, corpo e alma, que, em contato com a natureza, cria, através do trabalho, sua existência.

As circunstâncias históricas, na visão marxista, embora cristalizadas, jamais são consideradas como inteiramente acabadas ou definitivamente fixadas. A dialética do indivíduo e da sociedade encerra uma realidade em que o homem, mediante sua atividade, cria uma ordem de relações exteriores que, legadas aos descendentes, aparecem como um destino; contudo, na verdade, qualquer situação se presta à reestruturação e à vontade que a transcende.

Nesses termos, prossegue Aron, há uma evidente analogia entre a crítica marxista das ideologias e o escopo existencialista - revelado através de uma antropologia

⁷⁰² ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaios sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 22.

existencial, presente tanto em Sartre como em Merleau-Ponty. O marxismo objetiva criticar e fazer esvanecer as ideologias, as criações e os atos que, obras dos homens, escapam ao seu criador. Do mesmo modo, haveria no existencialismo a vontade de esclarecer as ficções ideológicas que aprisionam os espíritos, a fim de se chegar à escolha que, autenticamente, o homem faz de si mesmo.

Dadas tais afinidades, questiona Aron, qual o motivo da repulsa dos marxistas em relação ao existencialismo? Primeiramente, diz, os marxistas não poderiam abrir mão do imenso prestígio que acreditavam desfrutar no que tange à teoria econômica e social. Aceitar a explicação existencialista significaria perder a dignidade de uma verdade científica.⁷⁰³

Depois, caso se admitisse a versão filosófica existencialista, os marxistas teriam que equalizar dificuldades profundas. A realização *necessária* da sociedade sem classes, em função das contradições de ontem e de hoje do capitalismo - que predizem a inexorabilidade do determinismo histórico e sua superação - chocar-se-ia com os princípios elementares do existencialismo. Também a correlação entre a

⁷⁰³ "Verdade" essa que, para Aron, como já vimos, estaria bem distante dos marxistas e suas filosofias da história.

infraestrutura e a superestrutura, como determinação ou como reflexo, estaria em conflito com o existencialismo, bem como a ideia segundo a qual a socialização dos meios de produção resolveria todos os conflitos humanos e sanaria todo tipo de alienação.

Finalmente - e esta é a objeção fundamental, Aron postula que o existencialista, por mais que se afirme revolucionário e comunista, não sai da sombra de Pascal: a relação do indivíduo solitário com Deus ou com sua ausência (no caso do existencialismo ateu de Sartre).

Este diálogo, que representaria a essência de *L'Être et le Néant*,⁷⁰⁴ seria menos importante que a revolução, aos olhos de um verdadeiro revolucionário?

Considerar o problema revolucionário como um dos problemas humanos não significa suprimir o problema fundamental de Pascal, mas o revolucionário - preocupado tão somente com o que leva à revolução - interpretará isso de outro modo. Repensar o marxismo em função de um diálogo com Deus ou com o nada é distrair o homem da tarefa urgente e, conseqüentemente, diminuir a eficácia da doutrina marxista.⁷⁰⁵

⁷⁰⁴ SARTRE, J-P. *L'Être et le Néant*. op. cit.

⁷⁰⁵ ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaios sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 27.

Por todas essas razões, Aron acredita ser impossível o existencialismo chegar ao marxismo. Caso isso viesse a acontecer, já não se é mais existencialista. Um descendente de Kierkegaard não pode, jamais, sem um descendente de Marx. Se a revolução soluciona as questões postas pela filosofia, como pretende o marxismo, ela não pode propor, contudo, uma dialética, por definição inacabada, entre o indivíduo solitário e Deus ou entre o indivíduo solitário e o nada.

Aron diz que "os resíduos de Hegel"⁷⁰⁶ presentes tanto no existencialismo como no marxismo (pensamento em situação, revelação e superação, consciência insatisfeita, historicidade dos valores) são assemelhados, mas não idênticos, sobretudo à medida que a relação do homem que modifica a natureza - e que realiza sua essência no trabalho, decisiva no marxismo, não desempenha nenhum papel no existencialismo de Sartre.

A relação dos homens entre si, ou seja, sobretudo sua luta, está presente tanto em Sartre como em Marx, mas quando se lê *L'Être et le Néant*, têm-se a impressão de que a luta das consciências entre si é eterna, dada como tal de uma vez por todas. A partir disso, coloca-se a questão essencial: ou esta luta das consciências entre si é um traço permanente da condição humana, sem que sequer se possa conceber sua superação, ou então a

⁷⁰⁶ ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaaios sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 27.

luta das consciências entre si processa-se na história, da qual é o resultado. Em outras palavras: ou a consciência está fechada na dialética do *L'Être et le Néant*, ou a dialética verdadeira da consciência desenvolve-se na história e é criadora.⁷⁰⁷

Dito diferentemente, para se ultrapassar a dialética do indivíduo solitário presente no existencialismo, seria preciso torná-la propriamente histórica, como a verdadeira consciência humana, o que significa dizer que é preciso atribuir um sentido à história necessariamente progressista e criadora. Mesmo que os existencialistas, diz Aron, assumam a posição segundo a qual a luta dos homens possui um sentido, seria, ainda assim, necessário admitir que a história tem um final apoteótico que realizaria a filosofia.

A revolução, que em Marx revelaria os mistérios da história, em suma, "inverteria as proposições fundamentais do *L'Être et le Néant*",⁷⁰⁸ o que revelaria, para Aron, a compreensível repulsa dos marxistas em relação ao existencialismo e aos existencialistas. Embora os primeiros até aceitassem o inconformismo e a *angústia* dos segundos, não lhes aprovariam tais inquietações, de ordem ontológica, como

⁷⁰⁷ ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaio sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 28.

⁷⁰⁸ Idem, p. 31.

fundamentais; antes as veem como mistificação do projeto revolucionário.

Assim, Sartre e Merleau-Ponty teriam primeiro que resolver uma questão em si insolúvel no âmbito desta filosofia, uma vez que o voluntarismo revolucionário de um e de outro não tocava no essencial: o diálogo do indivíduo sem Deus (no existencialismo ateu), ou mesmo com Deus (no existencialismo confessional). No mais, a vida tipicamente burguesa que levava Sartre contradizia a tudo aquilo que ele dizia odiar. Tal contradição, evidentemente, não seria tolerada por seus críticos.

Aron aponta que a sistematização destas contradições entre o existencialismo e o marxismo é apresentada, na tentativa de conciliá-las, na *Critique de la raison dialectique*⁷⁰⁹ de Sartre.

Algumas das passagens do livro de Sartre mostrariam isso claramente.

Há o momento de Descartes e de Locke, o de Kant e o de Hegel, finalmente o de Marx. Essas três filosofias se tornam, cada uma por sua vez, o hùmus de todo o pensamento

⁷⁰⁹ SARTRE, J.-P. *Critique de la raison dialectique*. Paris, Gallimard. 1960.

particular e o horizonte de toda cultura; são insuperáveis enquanto o momento histórico do qual são expressão não for superado.⁷¹⁰ Disse e repito que a única interpretação válida da história humana é o materialismo dialético. Considero algo estabelecido a teoria marxista do valor e dos preços.⁷¹¹ A descoberta do essencial do marxismo é que o trabalho, como realidade histórica e como utilização de instrumentos determinados num meio social e material já determinado, é o fundamento real da organização das relações sociais.⁷¹²

Na *Critique*, diz Aron, Sartre tenta reintegrar o homem ao saber marxista. Seria a passagem "da ontologia ao ôntico, do homem 'paixão inútil' ao homem histórico, em busca de si mesmo e da Verdade".⁷¹³ Sartre, antes de 1940, buscava na posteridade de Kierkegaard e de Nietzsche, e não na de Hegel, seu aparato e sua inspiração (enfim encontrada, já na Alemanha, em Husserl e em Heidegger), e não via qualquer possibilidade de reconciliação possível entre as consciências. Doravante, contudo, "não é verdade que cada

⁷¹⁰ SARTRE, J.-P. *Critique de la raison dialectique*. op. cit., p. 17. "Esse trecho tão amiúde citado e, a meu ver, simplesmente tolo (da tolice enorme de que gostava Flaubert), retoma, ou melhor, caricatura, uma concepção hegeliana: uma grande filosofia dá forma, por assim dizer, ao espírito de uma época [...] Apresentar o marxismo, decretado, aliás, 'estéril', como 'horizonte insuperável' de nossa cultura, é, digamos, na linguagem de nossa mocidade, 'dizer besteira'. O marxismo não 'totaliza' certamente o saber de nosso tempo; está longe de condensar a filosofia de nossa época; vista de Harvard ou de Oxford, a filosofia atual é analítica e nada marxista". ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., pp. 755-756.

⁷¹¹ Idem, p. 134.

⁷¹² Idem, p. 225.

⁷¹³ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p. 37.

consciência procure a morte da outra, nem tampouco sua vida. É o conjunto das circunstâncias materiais que decide".⁷¹⁴

A pretensão de Sartre com o primeiro tomo da obra, a de "fundar o marxismo, reintroduzindo nele a existência",⁷¹⁵ ou em linguagem analítica, a de "fundar ontologicamente o individualismo metodológico",⁷¹⁶ para Aron, não tinha nada de original ou válido em relação à *L'Être et le Néant*. Não que a *Critique* fosse previsível a partir de *L'Être et le Néant*, bem ao contrário, mas o objetivo maior de Sartre não teria sido realizado com a segunda obra. Aron diz que leu a *Critique* logo que o livro foi publicado, quase que sem interesse.

Diferentemente de Sartre, que a colocava acima de *L'Être et le Néant*, Aron dizia assumir uma posição intermediária, uma vez que a *Critique*, para ele de valor filosófico não comparável a *L'Être et le Néant*, o interessava por retomar questões que ele mesmo se colocava em sua *Introduction à la philosophie de l'histoire*: "é na *Critique* que se expressa mais claramente a passagem da consciência

⁷¹⁴ SARTRE, J.-P. *Critique de la raison dialectique*. op. cit., p. 371.

⁷¹⁵ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p. 47.

⁷¹⁶ ARON, Raymond. *Histoire et dialectique de la violence*. op. cit., p. 227.

livre para a servidão voluntária (o engajamento) e a subjugação aos conjuntos e às coisas”.⁷¹⁷

Contudo, Aron diz que, graças às circunstâncias, leu posteriormente, caneta à mão, a *Critique*, após ter sido convidado, pela Universidade de Aberdeen, para pronunciar as *Gifford Lectures* (nos anos de 1962 e 1965).⁷¹⁸ Tendo escolhido o tema *Da consciência histórica no pensamento e na ação*, tinha por objetivo “retomar o exame dos problemas do conhecimento histórico confrontando os métodos e resultados

⁷¹⁷ ARON, Raymond. *Mémoires*. op, cit., p. 755. Assim Aron descreve a *Critique* de Sartre, comparando-a ao *Traité de sociologie générale*, de Pareto (ressaltando, evidentemente, o caráter oposto da inspiração de um em relação à de outro): “Monumento barroco, quase monstruoso [...] expressão de uma personalidade rica, complexa, contraditória, a obra irrita a uns, seduz a outros, fascina, provavelmente, a uns e outros, é aceita e rejeitada, sobretudo no que se refere à discussão metodológica. Talvez um pensamento que se vê totalizante, que recusa os procedimentos ordinários da análise, a decomposição, a dedução, a reconstrução [...] ARON, Raymond. *Histoire et dialectique de la violence*. op. cit., p. 9. A *Critique*, apontada por uns como continuidade de *L'Être et le Néant*, e por outros como sua negação, foi objeto de críticas e de exaltação. Lévi-Strauss empreendeu um ataque feroz em *La pensée sauvage* (op, cit, pp. 324 e seguintes) à *Dialectique* de Sartre. Para Lévi-Strauss, a razão dialética de Sartre não deixa de ser uma razão analítica, à medida que se coloca a julgar, a discernir, a classificar etc. Assim, a razão dialética não deixa de ser analítica enquanto se corrige a si mesma, numa espécie de *razão analítica em marcha*. Lévi-Strauss declarava publicamente, e também em cartas enviadas a Aron, concordar com o essencial da análise contida em *Histoire et dialectique de la violence*, sobretudo na parte em que Aron retoma a crítica de Lévi-Strauss a Sartre. Aron diz ainda que esta sua obra foi ressignificada após os eventos de 68, dando a ela uma conotação política que, segundo Aron, não havia sido discernida pela maioria dos seus leitores.

⁷¹⁸ O *Syllabus* (escrito em inglês) das *Gifford Lectures* foi traduzido e publicado em 1989, conjuntamente aos cursos, já citados, do *Collège de France* dos anos de 1972-73, sob o título *Leçons sur l'histoire*. op. cit. Aron pronunciou as conferências sem as redigir.

da filosofia analítica dos anglo-americanos com a maneira de filosofar dos neokantianos e dos fenomenólogos alemães”.⁷¹⁹

A ideia de Aron era, sobretudo, a de escrever o livro, a partir destas reflexões, que anunciou na última página de sua *Introduction*, em 1938: trataria da ação dos homens na história. Nesse sentido, a *Critique* representou uma soma, à medida que há no livro uma *teoria da compreensão*, no sentido dado por Dilthey e Weber, e se questiona sobre os limites do inteligível.

Aron realizaria esse projeto, finalmente, em 1972, com a publicação de *Histoire et dialectique de la violence*.⁷²⁰ Para Aron, como para Lévi-Strauss, não há uma razão dialética que difira, em essência, da razão analítica; existe, no interior do pensamento de Sartre, uma dialética que, diferente das dialéticas da maioria dos filósofos, não se define, direta ou indiretamente, pelo diálogo. A dialética sartriana se reduziria à projeção da consciência sobre o futuro.

⁷¹⁹ ARON, Raymond. *Histoire et dialectique de la violence*. op. cit., p. 9.

⁷²⁰ Em relação a ter postergado o projeto, diz: “No decorrer dos anos seguintes (ao curso da Sorbonne sobre Sartre e às *Gifford Lectures*), entre 1967 e 1973, retornei de vez em quando àquele manuscrito e reescrevi alguns fragmentos. Pensei em um livrinho sobre a violência, composto na forma de díptico: de um lado Sartre ou o romantismo da violência, do outro Clausewitz, ou a racionalidade da violência. Em 1972, abandonei esse projeto, por demais artificial. Cada uma das colunas do díptico transformou-se em um livro, um pequeno, *Histoire et dialectique de la violence*, e um grande, *Penser la guerre: Clausewitz*”. ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., pp. 754-755.

Sartre teria querido demonstrar, diz Aron, que a história é inteiramente dialética. O *Para-Si* do *L'Être et le Néant* corresponde àquilo que aparece como *praxis individual* ou *dialética constituinte* na *Critique*. Assim, a *praxis individual*, como a consciência, é o projeto de retenção do passado e a transcendência para o futuro, translúcida a si mesma, apreensão global da situação e do objetivo.

Para Sartre.

A história seria perfeitamente dialética, se se confundisse com a de um só homem; inteligível porque é constituída por ações humanas, cada uma das quais é compreensível enquanto *praxis individual* ou consciência translúcida.⁷²¹

A dialética sartriana, com efeito, não começa com o diálogo, com o encontro do eu com o outro; ao contrário, o outro cria uma ameaça para a liberdade de cada um, já que a consciência - tornada *praxis*, é a consciência trabalhadora, relação do homem com a natureza e com outros homens por meio da matéria trabalhada: "o risco da alienação humana entre os indivíduos implicaria em reciprocidade ou igualdade".⁷²²

⁷²¹ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., pp. 47-48.

⁷²² Idem, p. 50.

O homem nasceu livre e em todas as partes encontra-se acorrentado, escreveu Rousseau. O homem é livre por natureza ou não tem natureza, pois sendo livre, cria-se a si mesmo, escreve Sartre; mas em todas as partes o homem é o instrumento do homem, em todas as partes é solitário entre as multidões; em nenhuma parte realiza sua liberdade sem roubar a de outros.⁷²³

Dito de outra forma,⁷²⁴ a *Critique* de Sartre não teria trazido qualquer oportunidade de renovação ao marxismo. A oposição entre a razão analítica e a razão dialética, entre as ciências da natureza e as ciências humanas, entre a não-inteligibilidade dos fenômenos naturais e a inteligibilidade intrínseca da história, marcam antes uma ruptura com o próprio Marx que com o marxismo de Lênin e de Engels, alvos da obra.

A afirmação repetida de que a *praxis individual* é a condição última de inteligibilidade, a única realidade prática e dialética, impõe uma filosofia que tende a uma interpretação total da história, uma tarefa que o próprio

⁷²³ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p. 52.

⁷²⁴ Não é nossa intenção aqui discutir todos os argumentos de Aron a respeito da *Critique* de Sartre, mas mostrar que ele, segundo Aron, não teria resolvido, também nesta obra, a contradição entre sua filosofia e os princípios de Marx e do marxismo.

Sartre, apesar de tudo, não pôde levar satisfatoriamente a cabo. Como reintegrar no saber marxista todas as experiências vividas sem que ele se decomponha ou sem que as experiências se dissolvam? Se a realidade autêntica não é constituída senão pelos homens, por seus atos, sofrimentos e sonhos, como totalizar essas existências, cada qual singular, insubstituível?⁷²⁵

No mais, se o homem só é livre na solidão ou na multidão revolucionária, a análise de Sartre, "sutil e amarga, carregada de ressentimento e de generosidade abstrata, de uma virtuosidade ora admirável ora exasperadora", não resolveria a antinomia "entre a série e o grupo, entre a alienação e a liberdade".⁷²⁶ Afinal de contas, diz Aron, de acordo com as circunstâncias, a humanização das relações interindividuais e o movimento que tende à reciprocidade da *práxis*, requerem tanto a violência como, às vezes, a acomodação trazida pelas reformas.

A definição de liberdade pela revolta, pela negação, diz Aron, não apresenta originalidade alguma, nem mesmo em relação à tradição hegeliana. Paradoxo para uma filosofia que

⁷²⁵ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., pp. 58-59.

⁷²⁶ Idem, p. 61

repousa na liberdade individual, e que apregoa ter por fim a liberdade da consciência.

No mais.

Não se renova o marxismo retornando de *O Capital* aos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, ou tentando-se uma impossível conciliação entre Kierkegaard e Marx. Em suma, em vez de proclamar sua adesão a *O Capital* do século XIX, seria melhor escrever o do século XX.⁷²⁷

Acima de tudo, Aron vê a si mesmo e à sua filosofia da escolha como contraponto à de Sartre. Filosofia da liberdade, a *Introduction* anunciava que o homem é "o ser que cria deuses, o ser finito, insatisfeito com sua finitude, incapaz de viver sem uma finalidade ou uma esperança absoluta".⁷²⁸ Aquele que escolhe deve, fundamentalmente, decidir entre o sistema estabelecido ou recusá-lo.

A escolha razoável, feita através da comparação, Sartre sempre teria recusado, afirma Aron. Sartre simplesmente negaria a ordem existente, fosse ela qual fosse, em nome do postulado revolucionário. À escolha refletida, Sartre teria preferido o engajamento incondicional.

⁷²⁷ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., pp. 66-67.

⁷²⁸ ARON, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire*. op. cit., p. 313.

Tendo discutido em conjunto, na juventude, temas como o da liberdade e o da tomada de consciência, Aron e Sartre acabariam por discordar no fundamental.

Não entendíamos da mesma maneira nem a decisão, nem a liberdade, nem o sentido do tempo. Nossas divergências filosóficas como tais não impediam nosso diálogo: transpostas para a ordem da política tornaram-no de fato impossível. Aí ainda, a decalagem caracterizou nosso desentendimento recíproco: dificilmente conseguia compreender que um espírito daqueles pudesse abandonar-se a tais desregramentos; à minha censura intelectual, replicava com uma censura moral: consentidamente burguês, eu era um inimigo da classe operária.⁷²⁹

No que se refere especificamente a Maurice Merleau-Ponty, Aron diz que suas duas obras principais, *Humanisme et terreur*,⁷³⁰ e *Les Aventures de la Dialectique*,⁷³¹ situavam-se na mesma linha de reflexão, mas com uma diferença fundamental: se na primeira Merleau-Ponty via o regime soviético não como um entre outros, mas como a própria encarnação das esperanças da humanidade, na segunda, menos de uma década depois, o autor sugere que a experiência comunista

⁷²⁹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit, p. 763.

⁷³⁰ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Humanisme et terreur*. op. cit.

⁷³¹ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Les Aventures de la Dialectique*. Paris, Gallimard, 1955.

não significaria muito além dela mesma, isto é, a *Razão histórica* não seria afetada pela sorte, vitoriosa ou fracassada, da empreitada de Lenin, Trotski e Stalin.

Nas duas obras, diz Aron, os argumentos filosóficos, herméticos em si, ocupam lugar predominante: "em 330 páginas, não se poderiam encontrar, creio, nem meia dúzia delas capazes de permitir ao leitor que não seja filósofo de profissão captar claramente o objeto destas análises ou a finalidade deste longo debate".⁷³²

Encontra-se em *Les Aventures* três temas, ou três críticas: ao materialismo dialético, ou seja, ao marxismo ortodoxo; ao ultrabolchevismo de Sartre, isto é, à justificação que Sartre conferia à prática comunista em função da sua própria filosofia; e, finalmente, uma autocrítica de Merleau-Ponty em relação às suas posições anteriores.

Aron diz que subscreveria integralmente a crítica à ortodoxia comunista (realizada, inclusive, pelo próprio Sartre em *Materialisme et Révolution*),⁷³³ e também à autocrítica de Merleau-Ponty ao seu *Humanisme et terreur*.

⁷³² ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaios sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 40.

⁷³³ SARTRE, J-P. *Materialisme et Révolution*. *Revue Temps Modernes*, 1946.

Contudo, diz Aron, a parte filosófica consagrada à crítica do ultrabolchevismo de Sartre lhe parece contestável. No geral, diz Aron, *Les Aventures* é uma obra que não tem, em si mesma, nada de original.⁷³⁴

Contudo.

Talvez não seja sem importância o fato de que sejam expressas por um intelectual cuja fidelidade à esquerda não se presta à discussão e que recusa o anticomunismo. Nesse sentido, o livro em questão, dez anos após o fim da guerra, assinalaria o retorno dos filósofos ao bom senso, à descoberta de que os franceses têm uma melhor oportunidade de melhorar a sorte dos homens esforçando-se por reformar as instituições do que sonhando com a Revolução universal.⁷³⁵

Aron diz que Merleau-Ponty em *Humanisme et terreur* confundia o marxismo com a Razão histórica, da qual resultava sua posição *acomunista* favorável à União Soviética, e sua intenção de conceder a ela uma suspensão de juízo. Nessa linha de raciocínio, embora a União Soviética e o Partido Comunista não tivessem demonstrado estar em vias de criar a sociedade homogênea, ou o fato de o proletariado não mostrar indícios de realizar a História, caberia, ainda assim, ao Partido Soviético, o benefício da dúvida.

⁷³⁴ Simone de Beauvoir afirmara, segundo Aron, que as críticas de Merleau-Ponty a Sartre "se arrastam em todos os livros de Aron". Citado no original por Aron. ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaios sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 40.

⁷³⁵ Idem, pp. 40-41.

No plano político, prossegue Aron, Merleau-Ponty, ao não aderir nem ao campo soviético, e tampouco ao americano, teria tendido a favorecer, na França e fora dela, uma posição antiguerra entre comunistas e anticomunistas, numa atitude que, segundo Merleau-Ponty, "supunha que a União Soviética não tentasse difundir no exterior, pela força, o seu regime", e "se amanhã a URSS ameaçasse invadir a Europa e estabelecesse em todos os países um regime de sua escolha, colocar-se-ia então outra questão e seria preciso examiná-la".⁷³⁶

Aron diz que a guerra da Coreia teria exatamente colocado esse problema a Merleau-Ponty. A anexação dos estados bálticos e dos países do Leste Europeu teria sido realizada em nome da libertação destes povos de seus fascismos; já a invasão da Coreia, por sua vez, representaria o desrespeito ao acordo entre os governos de Washington e de Moscou. As condições objetivas, portanto, teriam se modificado, e, com elas, a própria posição do autor.

Merleau-Ponty criticaria não somente a posição belicosa de Moscou, mas também a própria ideia central da revolução tal qual empreendida por Moscou.

⁷³⁶ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Humanisme et terreur*. op. cit., p. 202.

O proletariado tcheco é mais feliz hoje que antes da guerra? Que a questão se coloque já basta para afastar a grande política histórica que tinha como divisa o poder do proletariado de todos os países está também em crise.⁷³⁷

Neste ponto, e em outros, Aron e Merleau-Ponty concordariam totalmente.⁷³⁸ Regimes reais, históricos e imperfeitos, posto que realizados por homens, tanto o capitalismo como o comunismo soviético compartilhariam seus vícios e virtudes.

Nesse sentido, Aron afirma que algumas das posições de Merleau-Ponty, como "o Parlamento é a única instituição conhecida que garante um mínimo de oposição e de verdade",⁷³⁹ ou "o problema de uma revolução é acreditar-se absoluta e não o ser precisamente porque acredita nisso",⁷⁴⁰ são posições "tipicamente 'reacionárias' na pena de um cronista do

⁷³⁷ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Les Aventures de la Dialectique*. op. cit., p. 301.

⁷³⁸ Um exemplo: quando Merleau-Ponty afirma o erro - ao tentar demonstrar a diferença entre comunismo e anticomunismo, em apresentar o comunismo soviético como o herdeiro do marxismo.

⁷³⁹ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Les Aventures de la Dialectique*. op. cit., p. 304.

⁷⁴⁰ Idem, p. 298.

Figaro", mas perfeitamente aceitáveis se "retomadas por um homem de esquerda".⁷⁴¹

No final das contas, Aron vê nas posições de esquerda não comunista adotadas por Merleau-Ponty, sua própria imagem.

Uma esquerda não comunista não adota, necessariamente, a atitude ideológica do comunismo. Na Inglaterra, o trabalhismo engloba uma esquerda não comunista àquela com a qual sonham Merleau-Ponty e *L'Express* [...] Se existisse um grande partido socialista na França, o autor de *Aventures de la Dialectique* encontrar-se-ia nele, talvez, com o autor de *L'Opium des intellectuels*.⁷⁴²

A passagem, em Merleau-Ponty, da expectativa marxista ao comunismo, do progressismo à esquerda não comunista, pode ser explicada, segundo Aron, através de uma análise de sua filosofia e de suas expectativas como ator-agente da história. O livro de 1948 colocava, nos termos de Merleau-Ponty, o passado humano na perspectiva da revolução proletária, da *classe universal*, da *intersubjetividade autêntica*, momento que estaria ocorrendo a partir da experiência soviética. Sua justificativa àquela época, para tanto, baseava-se em três critérios: base socialista

⁷⁴¹ ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaio sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 45.

⁷⁴² Idem, p. 48.

(propriedade coletiva), internacionalismo e espontaneidade das massas.

Em *Les Aventures*, diz Aron, Merleau-Ponty teria mandado às favas tais critérios. Se, em 1948, o autor via em perspectiva a possibilidade de a história tornar-se um tumulto sem sentido - no caso de o marxismo não levar à sociedade homogênea, em 1955 a noção "de fim da história ou de 'pré-história' são sacrificadas sem que Merleau-Ponty se entregue ao desespero."⁷⁴³ Embora o proletariado continuasse a ser uma classe oprimida e explorada, o autor deixa de ver nela o "ponto sublime" que resolveria todas as contradições, "no qual a matéria e o espírito seriam indiscerníveis, tal como o sujeito e o objeto, o indivíduo e a história, o passado e o futuro, a disciplina e o julgamento."⁷⁴⁴

Essa atitude, que priorizava mais afirmar que demonstrar a universalidade do proletariado, Merleau-Ponty a abandona em *Les Aventures*; a intersubjetividade proletária, por mais autêntica que possa ser não resolve o problema histórico. Sobretudo, Merleau-Ponty parecia não mais ver numa sociedade de tipo soviético o projeto imaginado por Marx.

⁷⁴³ ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaio sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 49.

⁷⁴⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice. *Humanisme et terreur*. op. cit., p. 99.

Aron mostra ainda que essa tomada de posição em nada se deveria a um pretense exame empírico da sociedade soviética por parte de Merleau-Ponty, o que não estaria de acordo com o temperamento filosófico do autor. O existencialismo apareceria em Merleau-Ponty como descrição da existência humana e fenomenologia da dimensão histórica, cuja análise ele teria oferecido tanto em *Humanisme et Terrorerur* como em *Les Aventures*.

O homem, nesta perspectiva, sujeito e objeto da história, não apreende seu conjunto, mas tem a visão do passado que orienta e determina sua vontade de futuro; o homem jamais é um simples ator, já que sofre, como em Marx, o peso das coisas; tampouco é passividade pura, visto que conserva uma parcela de sua liberdade.

Esse *perspectivismo*, presente como objeto crítico desde sua *Phénoménologie de la perception*,⁷⁴⁵ parece implicar, para Aron, em certo relativismo dos valores e dos projetos. Tal relativismo seria superado se o indivíduo e a coletividade se reencontrassem, isto é, caso se tornassem *intersubjetividade autêntica*, colocando fim, com isso, na particularidade de um indivíduo ou de uma época. A história, com efeito, não pode

⁷⁴⁵ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Phénoménologie de la perception*. Paris. Gallimard, 1945.

ser criadora da verdade senão na condição de ser realidade humana, e não objeto, intercâmbio entre *situações humanas*.

Diz Aron que, se Merleau-Ponty tem tanta dificuldade para definir a dialética, isso talvez ocorra porque esta, tal qual ele a concebe, não é senão uma ficção, ou, se se prefere, "a solução sonhada das contradições das quais o homem só poderia escapar se escapasse de sua condição".⁷⁴⁶

Em termos estritamente filosóficos, a natureza dialética (no seu sentido formal), da realidade histórica não resolve o problema posto pelo perspectivismo de todo conhecimento histórico, e, por consequência, pela particularidade de toda ação humana. Assim, segundo Aron, uma filosofia crítica (no sentido kantiano) se esforça para determinar aquilo que deveria ser a ação humana segundo critérios abstratos, ou tendo em vista uma ideia moral. Já uma filosofia hegeliana pretenderia encontrar na totalidade histórica o meio de superar a contradição entre a incerteza de toda decisão e o esforço na busca da verdade.

Com efeito, Merleau-Ponty teria unido, em seu conceito de dialética, uma descrição do homem na história, que seria aceita por todos os filósofos da historicidade (Dilthey,

⁷⁴⁶ ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaios sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 52.

Hegel, Marx, Weber ou Scheler), com uma pesquisa da solução final, que superaria as próprias contradições. Tal pesquisa se liga à tradição hegeliana ou marxista, mas "dificilmente se concilia com o existencialismo".⁷⁴⁷

Em *Humanisme et terreur*, Merleau-Ponty teria postulado um *estado privilegiado* que fixa o sentido de todo passado por ser a condição de toda racionalidade na história. Esse estado privilegiado estaria em vias de constituição por parte do proletariado, em uma realidade específica (comunismo soviético, através da tomada do poder e da economia coletivizada). Contudo, a distância entre esse estado privilegiado e sua consecução real, teria mostrado a Merleau-Ponty que a história, "susceptível de errar, deixava de ser, enquanto tal, criadora da verdade. Não se tratava mais de Hegel, porém de Kant".⁷⁴⁸

Em *Les Aventures*, Merleau-Ponty teria enxergado tais contradições, e teria deixado à história a condição de juiz supremo, mesmo no momento revolucionário, em que indivíduo e coletividade se articulam.

A questão que se coloca é a de saber se não há mais futuro num regime que não pretende

⁷⁴⁷ ARON, Raymond. *De uma Sagrada Família a Outra. Ensaio sobre Sartre e Althusser*. op. cit., p. 52.

⁷⁴⁸ Idem, p. 53.

refazer a história pela base, mas tão somente modificá-la; ou a de saber se não é este regime o que é preciso buscar, ao invés de entrar mais uma vez no círculo da revolução.⁷⁴⁹

Aron enxerga, novamente, através da análise que faz da evolução do pensamento de Merleau-Ponty, suas próprias conclusões, segundo as quais toda revolução é, necessariamente, traída, ao passo que a extinção do entusiasmo é inevitável. Uma nova elite se constitui, e o partido torna-se uma burocracia. O conceito de revolução permanente constitui, para Aron, um absurdo lógico-histórico.

Não é sem propósito, ademais, que Aron se encontrasse, por assim dizer, mais próximo a Merleau-Ponty que de Sartre no que se refere às questões ideológicas parisienses. Sartre, filósofo genial, tentava justificar sua posição para-comunista de maneira dúbia, usando argumentos de natureza filosófica, política e (pretensamente, diria Aron) histórica, na ânsia de mostrar a superioridade, ou a natureza singular, do regime comunista soviético.

Merleau-Ponty, por sua vez, para Aron, equivocado ou não, *ajustaria as contas* de sua filosofia tendo em vista aquilo que imaginava como o caminho da liberdade a ser

⁷⁴⁹ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Les Aventures de la Dialectique*. op. cit., p. 279.

seguido pela humanidade. Por outras palavras, o moralismo empedernido e a pretensa justificação histórica oferecida por Sartre seriam *menos perdoáveis* que as idiossincrasias de um filósofo sutil, como Merleau-Ponty.

Louis Altusseur, que pertenceu à geração posterior a de Aron, Sartre e Merleau-Ponty, *normalien* como os demais, e sua análise de Marx (considerada por Aron como pseudo-estruturalista), também foi alvo da crítica de Aron na obra *D'Une Saint Famille à la autre*. A crítica se insere na posteridade daquilo que Aron qualificava por *modismos parisienses*.⁷⁵⁰

Na condição de intruso na quadrinha de Aron, ressalte-se, o ensaio dedicado a Althusser é o mais aberto e incisivo da obra; em algumas passagens, beira a indelicadeza, atitude pouco afeita à polidez de Aron na maioria de suas críticas a outros autores com os quais não concordava.⁷⁵¹

⁷⁵⁰ Nossa intenção não é a de dar ou não razão a Aron, o que seria totalmente desprovido de significado, visto que este trabalho não pretende, longe disso, inserir-se no campo do marxismo ou da marxologia. A ideia é, ressaltemos uma vez mais, a de apresentar a crítica de Aron, tendo em vista seu contexto específico e sua lógica dentro do argumento geral da tese.

⁷⁵¹ Aron, sobretudo, não considerava a Althusser como um *verdadeiro* filósofo, que tivesse *produzido* uma filosofia, mas um professor de filosofia que realizou uma leitura de Marx que havia caído, a despeito de seus méritos, no gosto parisiense. Nesta avaliação, estão inseridas

A escola dita estruturalista, atualmente em moda, difere da escola fenomenológico-existencial, que reinou durante uma dúzia de anos; ela lhe sucede e lhe toma de empréstimo seu estilo, sua pretensão e suas ignorâncias. Uma e outra se interessam mais pelos *a priori* filosóficos do que pela realidade histórica. Nem Sartre, nem Althusser, a julgar pelos seus escritos, têm o menor conhecimento da economia política e não se interessam pela planificação ou pelos mecanismos de mercado. Nem um nem outro adotam a maneira de ser dos marxistas fiéis à inspiração considerada como autenticamente marxista antes da naturalização parisiense (póstuma) de Marx, ou seja, não buscam continuar as análises críticas de *O Capital* em relação à nossa época. Tanto um quanto outro parecem ter como problema não a relação entre o que Marx escreveu e pensou e o mundo no qual vivemos, mas uma interrogação que o aluno do ginásio chamará de kantiana e que Engels chamaria de pequeno-burguesa: como o marxismo é possível? Ou ainda: como se pode ser marxista? Ou, o que é a mesma coisa: como se pode não ser marxista? Maurice Merleau-Ponty concluíra que não se podia ser uma coisa nem outra.⁷⁵²

dinâmicas geracionais, escolhas filosóficas e inimizades, como Alain Badiou. Aron se gabava, por exemplo (já que sempre se remetia ao fato), de Lévi-Strauss lhe haver agradecido por enviar "este texto lúcido" (referindo-se à *D'Une Saint Famille à la autre*), e que ele, Lévi-Strauss, teria acertado em sua intuição, ao afirmar que "não leu uma linha de Althusser". Carta de Lévi-Strauss a Raymond Aron, de 13 de fevereiro de 1969. Arquivos pessoais de Raymond Aron, caixa 237. Ou ainda: "Admito nada ter encontrado, no pensamento de Althusser, propriamente original, nada que lhe merecesse o qualificativo de 'grande filósofo'. Amigos que estudaram com ele garantem-me que fazia soprar na École, quando eles próprios aderiram ao Partido, um vento de liberdade. Ele os ajudou a sacudir o jugo da ortodoxia marxista-leninista, a ler ou reler *O Capital*, a repensar o marxismo de Marx. Consinto nisso de bom grado, mas não basta tomar distância do catecismo da escola de Bobigny para reencontrar a estrada real da filosofia". ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 752.

⁷⁵² ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p. 73. Segundo Aron, "L. Althusser perguntou a Pierre Moussa, seu colega do 2º preparatório de Letras na *École Normal Supérieure*, que livros poderia ler para se familiarizar com

Para Aron, contudo, as iniciativas de Sartre e Althusser teriam partido de dois extremos. No primeiro caso, colocou-se a obra de juventude de Marx no centro de sua inspiração (*práxis*, alienação, humanismo, historicidade); no segundo, rejeitou-se todos os textos de Marx antes do *corde epistemológico*, em que *O Capital* aparece como o centro do marxismo, que "concebeu uma ciência da História, ciência por assim dizer da eternidade da histórica, ciência spinozista, purificada de todo humanismo, de todo historicismo."⁷⁵³

Membro do Partido Comunista, Aron enfatiza que Althusser tomou menos liberdade ante a ortodoxia marxista-leninista do que Sartre, conservando, ainda que por outras terminologias, os conceitos sagrados, como o *materialismo dialético*. Uma e outra abordagem, diz Aron, obras de professores de filosofia pouco preocupados em serem compreendidos pelo público ao qual deveriam reportar, têm o mesmo objetivo: o de substituir a pesquisa sociológica, econômica e histórica pela investigação filosófica. Um e outro autor, alheios ao universo econômico, teriam aceitado a verdade de *O Capital*, renovando-lhe, contudo, a interpretação.

a realidade econômica moderna. P. Moussa recomendou a leitura das *Dix-huit leçons*. ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 747, nota 1.

⁷⁵³ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 748.

Para Aron, que falava abertamente.

"*Lire le Capital* não ensina nada, nem a ele nem a seus leitores, a respeito de alguma economia singular e concreta[...] Sartre, na *Critique de la raison dialectique*, pretendia fundar o marxismo enquanto *compreensão da totalidade histórica*. Althusser pretende extrair de *O Capital* a teoria (ou a prática teórica) quem em sua opinião, estaria nele implícita; pretende fundar (ou demonstrar) a *cientificidade* de *O Capital*. Os dois projetos, diferentes, assemelham-se pelo menos em sua gratuidade, senão na contradição interna. Como uma filosofia que tem como ponto de partida o caráter translúcido e totalizante (dialético) do para-si (ou de cada experiência vivida), pode fundar a compreensão retrospectiva de uma totalidade histórica inacabada? Como um filósofo, que desconhece a ciência econômica, poderia esclarecer, mediante raciocínios conceituais, a *cientificidade* de *O Capital*, desconhecida pelos discípulos e pelos adversários de Marx?⁷⁵⁴

Althusserianos e sartrianos, prossegue Aron, partem de uma colocação comum: o reconhecimento da *pluralidade dos sentidos específicos* ou dos universos *espirituais (práticas)*. O reconhecimento deste *pluralismo*, possui, além disso, uma função ao mesmo tempo filosófica e política. Recusa o marxismo mecanicista e totalitário que parte do primado das forças produtivas, e pretende interpretar qualquer obra tendo em vista a classe. Ambos rejeitam o marxismo staliniano ao

⁷⁵⁴ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., pp. 75-76.

acentuarem o *pluralismo dos sentidos* (Sartre) ou das *práticas* (Althusser).

Da mesma forma, ainda segundo Aron, ambos tentam apreender conjunturas singulares e colocá-las em meio às ações revolucionárias, as quais um chama de *praxis* e outro de prática política. Sartre apresenta como sujeito histórico as *consciências individuais*; já Althusser toma como conceito originário o de *produção* ou *prática*, afirmando suas *pluralidades* a partir das categorias fundamentais do materialismo histórico.

Contudo, se Max Weber considerava o pluralismo como um dado imediato da observação histórica, fundado no universo kantiano dos valores, e se Sartre utilizava o pluralismo como crítica do regime marxista sob Stalin - logo, como ideia reguladora de análises histórico-sociológicas, Althusser, na avaliação de Aron, empreende seu *pluralismo* - astuto em suas artimanhas verbais - na tentativa de constituir, pelo conceito e não pela realidade, uma ação teórica que recusaria, simultaneamente, o empirismo, o historicismo e o humanismo, em uma linguagem cuja aparência é impecavelmente marxista, já que retém duas palavras-chave: *produção* e *prática*.

Aron retoma, em sua exposição, os dois temas que, segundo ele, encontravam-se, do início ao fim, no pensamento de Marx: o tema da *praxis* e o tema da *crítica*. O filósofo não transforma o mundo pensando, mas ao agir. Para tanto, para se transformar verdadeiramente o mundo, deve-se dissipar as ilusões da falsa consciência que toda sociedade, como todo homem, tem de si mesma. Com efeito, a questão da relação entre o jovem Marx e o Marx da maturidade, no essencial, está ligada à relação que Marx projetava desde 1843, e a crítica da economia política que realizou em *O Capital*.

Essa interpretação da crítica liga-se à da *estranhação* (*Entäusserung*) e da alienação (*Entfremdung*). Todos os que estudaram o conjunto dos textos de Marx concordam, diz Aron, com os althusserianos quando estes afirmam que a crítica de estilo feuerbachiano (na qual o sujeito aliena-se nas coisas, no trabalho assalariado e deve buscar reencontrar seu ser genérico ao reconquistar as alienações) difere sob vários aspectos da crítica da economia política contida em *O Capital*. Que esta crítica seja divergente à crítica antropológica é bastante evidente, mas Aron não acredita que se trate de um *corte epistemológico*, responsável por uma problemática original.

Aron recupera os temas que teriam levado os althusserianos a discernir radicalmente *dois momentos* na obra de Marx, e aponta que a manutenção, em alguns momentos, da terminologia anterior, o *halo antropológico*, não representa uma sobrevivência não-crítica de uma problemática anterior, mas a persistência necessária "no marxismo de Marx, de uma questão fundamental".⁷⁵⁵ Referência ou utopia, Aron afirma que em *O Capital* Marx sempre manteve uma dupla tendência: crítica científica da realidade capitalista e da economia vulgar que a reflete, e crítica antropológica da condição humana no capitalismo.

Assim, Althusser e seus seguidores não conseguiriam enxergar o essencial: "em que sentido, por que as relações de produção, tais como são caracterizadas pelas teorias fundamentais de Marx (valor-trabalho, salário, mais-valia) constituem a estrutura, a verdade ou a essência do capitalismo"?⁷⁵⁶ Nem Marx, nem os marxistas, afirma, teriam conseguido fornecer a demonstração científica deste fato, no sentido que a economia moderna dá à palavra ciência. "Os althusserianos tomam como núcleo científico da economia

⁷⁵⁵ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p. 223.

⁷⁵⁶ Idem, p. 234.

moderna a sua parte metafísica, ideológica ou antropológica".⁷⁵⁷

Para Aron, o que Althusser e seus discípulos chamam de científico, na realidade é filosófico. Por um lado, o erro decorreria da ignorância em matéria econômica e, por outro, do desejo obsessivo de descobrir no marxismo uma ciência histórica, equivalente a uma estrutura, o conceito que aparecia na moda parisiense dos anos 60.

O termo estrutura, prossegue Aron, não encerra nenhuma virtude mágica; ele pode distinguir, vagamente, um conjunto no qual as partes se comunicam, se relacionam e se integram umas nas outras, de tal forma que o todo apresenta uma especificidade original não contida nas partes, e estas, as

⁷⁵⁷ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p. 234. A ideia de se quantificar a taxa de mais-valia é o exemplo de *delírio* que Aron sempre citava. Embora Marx sugerisse que o capitalista acumula considerável mais-valia, ele o fazia a partir de abstrações lógico-numéricas, como a que supõe que a taxa de mais-valia seja de 100% (ao passo que o sobre-trabalho representa a metade da jornada). Como exemplo disso, Aron cita o caso de uma defesa de tese em que o candidato (P. Naville) teria afirmado que a grande contribuição de Marx teria sido introduzir a quantidade na análise econômica. Aron, já impaciente, lança o dardo: "Como o conceito de mais-valia ocupa lugar essencial na análise marxista, já se calculou, depois de um século, a mais-valia"? Naville teria dito que Marx procurava determinar as quantidades, sem ser mais específico. E Labrousse teria vindo ao socorro de Naville, mas com um argumento ainda mais vazio: "ainda não se calculou a mais-valia, mas isso não prova que não se vá conseguir no próximo século". A única réplica aceitável teria sido, segundo Aron, a de J. Elster, segundo a qual há conceitos, em outras teorias, que não são quantificáveis, mas que nem por isso são desprovidos de significação, como o *custo da oportunidade*. Aron termina a narrativa do ocorrido com uma (mais uma) pequena ironia: "Se a taxa de exploração se eleva a 100%, que reserva de rendimentos para os assalariados no dia em que a exploração do homem pelo homem tiver sido definitivamente suprimida!" Passagens em *Mémoires*. op. cit., pp. 456-457.

partes, não podem ser compreendidas senão com relação às outras e com todo.

Os althusserianos utilizam a ideia ou a interpretação 'estruturalista' para substituir os homens e as classes. Enquanto sujeitos da história, pelas 'formações sociais' ou pelos 'todos estruturados'. Comprometido nesta direção, o intérprete decidirá incluir numa problemática hegeliana, da qual o próprio Marx não compreendeu o anacronismo após o 'corte epistemológico', todas as fórmulas do tipo de: 'os homens fazem a sua história, mas num meio que os condiciona'; decretará que as relações de produção ou a 'estrutura do modo de produção' constituem a realidade, em vez de esta ser construída pelas relações entre as pessoas que aparecem 'fetichizadas' como se fossem relações entre as coisas; poderá recusar considerar a ligação entre a crítica ao capitalismo, regido pela lei do valor e pela busca da mais-valia, e o profetismo socialista, a gestão da economia pelos produtores associados.⁷⁵⁸

No plano filosófico, prossegue Aron, a garantia da adequação entre o "objeto pensado" e o "objeto real" não passaria de uma abstração escolar, à margem de qualquer investigação empírica. Marx, com sua erudição histórica teria ilustrado em *O Capital* por vezes teorias abstratas dos fatos

⁷⁵⁸ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p. 236. E ainda: "O 'estruturalismo' althusseriano permanece vazio, sem conteúdo, sem justificação, até o momento em que os estudos históricos sociológicos são o tiverem preenchido e fundado" Idem, ibidem.

sociais (conflitos na fábrica), outras vezes teorias econômico-sociológicas (crises econômicas, agravamento dos conflitos de classe) e também, através de fatos históricos, uma genealogia dos modos de produção (criação de manufaturas, acumulação de capital). Para os althusserianos, contudo, apenas essa genealogia seria verdadeiramente *científica*, já que apresenta uma análise diacrônica do nascimento de uma ordem social.

Assim, se a teoria das formações sociais fornece um sistema integral que engloba todas as práticas e suas relações em cada estrutura, o conhecimento histórico, ao utilizar essa teoria integralmente válida, liquidaria definitivamente a problemática da objetividade histórica: "A ciência da história partilharia a eternidade da estrutura spinoziana ou althusseriana. Mas essa teoria não existe nem sequer como projeto científico".⁷⁵⁹

Os althusserianos limitam-se a retomar os conceitos clássicos do marxismo, cujo equívoco foi vinte vezes ilustrado pelos próprios marxistas, e, traduzindo-os na linguagem da moda, creem renovar a ciência quando, na verdade, desembocam no verbalismo de uma filosofia escolástica. A teoria dos modos de produção, ainda que menos grosseira do que a que se veste com europeus marxistas, superficialmente recobertos por um verniz

⁷⁵⁹ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., p. 247.

estruturalista, esclarece a reconstituição do passado, mas não o esgota. O historicismo integral teria absorvido a teoria da história. A 'teoria integral', concebida pelos althusserianos, suprimiria a apreensão do fato concreto e o relato daquilo que jamais veremos duas vezes. Mas ela não existe senão na imaginação de filósofos que confundem a ciência com conceitos indemonstráveis e irrefutáveis.⁷⁶⁰

O *pseudo-estruturalismo* dos althusserianos seria, então, de uma "pobreza imensa", ao passo que introduz o conceito de mais-valia, fonte única do lucro, do juro e da renda, como o equivalente de um *corte epistemológico*, como revelação de um campo anteriormente ignorado. Contudo, Althusser não forneceria nenhuma razão para que se admitisse a modalidade da apropriação da mais-valia como uma força decisiva sobre a *praxis*, sobretudo numa sociedade complexa que se caracteriza pela industrialização como modo de apropriação da natureza.

Althusser e os althusserianos não propõem, sobretudo, para Aron, uma maneira original de se desatar o nó górdio de *O Capital*: por que o processo do valor (em oposição aos preços) constitui a realidade essencial? Por que a teoria do valor, fechada em si e inerte em relação à possibilidade de comprovação ou refutação, é elevada ao nível da

⁷⁶⁰ ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., pp. 247-248.

cientificidade?⁷⁶¹ Ademais, Althusser teria impressionado aos parisienses com seu materialismo "objetivista", sem historicismo (e sem história) retomando uma interpretação clássica e nada original de *O Capital* que já havia sido empreendida por Engels e pelos marxistas da II Internacional.

Althusser, com efeito, teria oferecido uma epistemologia anti-empírica, na qual os conceitos precedem os fatos e a quantificação; epistemologia que desemboca no verbalismo e na pregação teológica. Ainda que tenham prestado um serviço aos modismos parisienses, diz Aron, ao arrastar os marxistas para *O Capital* e para longe do marxismo existencializado, os althusserianos ofereceram como alternativa uma "escolástica marxista-leninista, maquiada, pseudobachellardiana, pseudo-estruturalista".⁷⁶²

⁷⁶¹ "Lévi-Strauss pratica análises estruturais e deixa aos filósofos, por charme ou escrúpulo, a preocupação de relacionar a teoria de *La Pensée Sauvage* a uma ou outra das Teorias (ou filosofias) tradicionais. Os althusserianos fazem o caminho inverso: pegam certas palavras ou métodos que tomam de empréstimo, ou acreditam tomar, ao estruturalismo e imaginam fazer emanar daí uma filosofia". ARON, Raymond. *D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires*. op. cit., pp. 250-251.

CONCLUSÃO, OU DAS LIBERDADES

No ensaio *La Définition libérale de liberté*,⁷⁶³ Aron, ao comentar o livro *The Constitution of Liberty*,⁷⁶⁴ de F. A. Hayek, retoma a oposição, exposta em 1958 por I. Berlin entre as *liberdades positivas* e as *liberdades negativas*.⁷⁶⁵ Na obra, Hayek retoma o ideal, já presente em J. S. Mill, de uma redução ao mínimo possível da intervenção do Estado na esfera privada. Para determinar esse constrangimento, Hayek oferece uma definição *negativa* que se quer objetiva: o constrangimento se dá quando um indivíduo se torna instrumento de outro. No registro hayekiano, há uma antítese entre a lei, que é geral (mas não opressiva), e o comando, que é específico.

Esta noção de liberdade aparece, fundamentalmente, como inexistência de coerção (é livre quem não é escravo) e exclui, de início, pelo menos três outras ideias banais às quais se costuma associar o conceito de liberdade: participação na ordem política (escolha dos governantes), independência da população governada por pessoas de sua própria raça ou nacionalidade, e potência (*power*) do

⁷⁶³ ARON, Raymond. *La Définition libérale de la liberté*, *Archives Européennes de Sociologie*, II, 2, pp. 199-218.

⁷⁶⁴ HAYEK. F. A. *The Constitution of Liberty*. Chicago, Chicago Univ. Press, 1960.

⁷⁶⁵ BERLIN, Isaiah. *Two Concepts of Liberty*. Oxford, Oxford Press, 1958.

indivíduo ou da coletividade, capaz de satisfazer seus desejos e de atingir os próprios fins.

Aron tece algumas críticas a esta leitura *negativa* da liberdade levada a cabo por Hayek, que pertenceria a uma longa tradição que confunde a liberdade com a obediência às leis, na qual a meta é reduzir ao máximo possível a coerção que certos indivíduos exercem sobre os outros. Hayek não teria levado em conta, dentre tantas objeções que lhe poderiam ser colocadas, que os empreendimentos coletivos fazem de certos indivíduos instrumentos de coerção de seus chefes, sem que por isso soldados ou trabalhadores se vejam - ou possam ser considerados - como oprimidos - na acepção do termo que Hayek lhe emprega.

Ao postular uma diferença radical, ademais, entre a obediência das pessoas e a sujeição a regras, Hayek negligencia ou ignora que as regras genéricas também podem ser opressivas, e que a liberdade em uma sociedade deriva da relação entre os conteúdos das obrigações e proibições, de um lado, e as expectativas legítimas dos indivíduos, de outro.

Se o objetivo de uma sociedade livre deve ser limitar o mais possível o governo dos homens pelos homens, reforçando o governo dos homens pela lei, por outro lado, (como nos faz lembrar Locke) o poder federativo não deixa também de

perpetuar o governo dos homens pelos homens, e não pelas leis. Indivíduos não hesitam, ademais, em sacrificar voluntariamente sua liberdade individual em prol da liberdade da nação, como bem o comprovam os diversos contextos de guerra na história.

Com efeito, prossegue Aron, trate-se de leis gerais ou de comandos específicos, o sentimento de obedecer a si mesmo depende da relação que existe entre o cidadão e o legislador que o representa, ou entre o chefe e o soldado. O cidadão, no limite, terá a sensação de ser oprimido na medida em que não aceite, espontaneamente, como legítimos, o Estado, o regime e os governantes. Dito por outras palavras, a *subjetividade* que se atribui ao comando, na qual os estados de consciência devem ser levados em conta - e que escaparia totalmente a Hayek - não depende única e exclusivamente da não-ingerência de outras pessoas na esfera privada.

Da mesma maneira, as lições de Montesquieu nos ensinam que a lei não deixa de exprimir a vontade de algumas pessoas, e que os governantes impõem aos cidadãos as consequências de suas decisões, o que torna o império das leis um ideal que não pode ser realizado de modo integral. O regime mais impecavelmente constitucional deixa a umas poucas pessoas (ou

a umas poucas consciências) a responsabilidade por decisões que comprometem toda a coletividade.

Segundo Aron, se a *boa sociedade* depende da preservação da esfera privada como expressão de ordens despersonalizadas, a *sensação de liberdade*, contudo, não é proporcional à *liberdade real*, que é expressão de um desejo de governar-se, um anseio de autonomia, tal qual Berlin definiu as *liberdades positivas*. No mais, em cada época, em cada sociedade, a sensação de liberdade depende das circunstâncias mais ou menos contingentes que as define em relação a alguma coisa.

Numa síntese Durkheim-Kant-Maquiavel, diz Aron que.

Só me torno quem sou dentro de um sistema de valores e de normas progressivamente interiorizado. Não escolho quem sou nem no vazio, nem gratuitamente, mas a partir de certas raízes, no engajamento a serviço das causas que reconheço como minhas. Reformista ou revolucionário, choco-me com o engajamento alheio, e para que não se crie uma situação de guerra impiedosa de todos contra todos, preciso evitar previamente os conflitos inevitáveis sem renunciar contudo à busca em comum da verdade.⁷⁶⁶

Em *Essais sur les libertés*,⁷⁶⁷ Aron exporia sistematicamente essa sua reflexão sobre as *liberdades*, isto

⁷⁶⁶ ARON, Raymond. *Études politiques*. op. cit., p. 296.

⁷⁶⁷ ARON, Raymond. *Essai sur les libertés*. op. cit.

é, sobre a dialética das liberdades formais e das liberdades reais. De um lado as liberdades pessoais e políticas; de outro, as liberdades sociais, ou os direitos sociais. Em linguagem aroniana, uma dialética entre o liberalismo tradicional e a crítica socialista, entre a *liberdade-direito* e a *liberdade-capacidade*, ou ainda entre a liberdade para o indivíduo se realizar *fora* da sociedade ou a obrigação de se realizar *na e para* a sociedade.

Assim, os regimes democráticos poderiam ser definidos não por meio de *uma* definição de liberdade, mas através de um diálogo permanente - e concreto - cujos interlocutores defendem uma variedade de *liberdades*. Já em *Les Désillusions du progrès*,⁷⁶⁸ Aron sinalizaria que as sociedades modernas - ou industriais, como preferia, não têm como único projeto a liberdade ou as liberdades, mas a promessa de serem *produtivistas e igualitárias*: "A democracia, na filosofia clássica, exigia cidadãos, e cidadãos virtuosos, ou seja, respeitadores das leis. A democracia, nas sociedades industriais, põe em confronto produtores e consumidores, grupos de interesse e partidos".⁷⁶⁹

⁷⁶⁸ ARON, Raymond. *Les Désillusions du progrès*. op. cit.

⁷⁶⁹ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 983.

Nessas sociedades, baseadas na livre escolha da necessidade (o contrato social *roussonian*), os indivíduos submetem-se às leis da maioria e concedem à coletividade o direito de *me obrigar a ser livre*, vale dizer, de *me obrigar a aceitar a decisão da vontade geral*, cuja legitimidade reconheci antecipadamente; fogem, assim, da seguinte contradição: uma obrigação não representa uma coação, mas, antes, reflete o direito que tenho de gozar minha liberdade.

Situações-limite, contudo, elucidariam uma antinomia fundamental da dialética da liberdade e da obediência. Em que momento o Estado ao qual jurei obediência trai sua vocação a tal ponto que me posso sentir liberado do juramento? Os franceses sob Vichy poderiam se colocar perfeitamente essa questão, que revela um dado elementar: não posso gozar de certas liberdades fora das instituições, portanto não posso reivindicar liberdades e, ao mesmo tempo, rejeitar as restrições que lhes sustentam.

Aron reconhece de bom grado que a concepção liberal de liberdade se modificou substancialmente desde sua formulação original, na Inglaterra do século XVII, sobretudo através da crítica socialista, que lhe desmascarou a ideologia que tendia a ocultar. Não basta que o cidadão se sinta seguro e que tenha, através das leis, a certeza que não será coagido

(*proibição de proibir*); é preciso que ele disponha também de meios materiais para que as liberdades sejam realmente exercidas no seio da sociedade.

O Estado passa, então, a exercer papel decisivo, à medida que deve promover a fruição das liberdades-direitos a todos os cidadãos. O sufrágio universal e as instituições representativas, desta perspectiva, não se referem senão a uma liberdade (importante), de cuja eficácia não se extrai a apoteose das liberdades.

Assim, em Aron, o Estado-legislador, a *Medusa* que assombra os sonhos dos ultra-liberais, como Hayek, M. Friedman e L. von Mises, que devora as liberdades dos indivíduos, tem uma importante tarefa a cumprir - desde que não englobe a totalidade da vida daqueles a quem estende seus tentáculos.

O ideal liberal-democrático de liberdade é, mais uma vez, questionado a partir de Marx e da crítica socialista. Como pode o Estado equalizar as diferenciações - e, portanto, servir de meio para o exercício das *liberdades positivas*, se deixa à sorte a distribuição dos indivíduos pelas classes? O ideal meritocrático, por questionável que seja, exige igualdade no ponto de partida.

O autoritarismo imposto às classes subalternas que não têm instrução e que não gozam dos mesmos privilégios das classes superiores denuncia a falácia das democracias ocidentais, mesmo aquelas sob a égide do Estado-providência. Absorvidos os ensinamentos da crítica socialista, a síntese de Aron se aproxima a de Keynes dos *Essays in Persuasion*,⁷⁷⁰ para quem o problema da política moderna consistia em combinar eficácia econômica, justiça social e liberdades individuais.⁷⁷¹

A atitude de Aron em relação às liberdades era a mesma que sustentava ao examinar as sociedades modernas. Não há um modelo perfeito, acabado, irretocável de sociabilidade humana; há *sociedades humanas* constituídas pelo homem, *imperfeitas* em si tal qual a imagem de seus criadores. O modelo ideal não existe, portanto, por suposto lógico. Evidentemente, a constatação do caráter inacabado, em *processo* das organizações humanas não exime os indivíduos da tarefa salutar de optar pelo tipo de sociabilidade desejável. No vocabulário de Aron, que entabulava diálogo com Weber, o *engajamento* representa mais que uma necessidade ontológica;

⁷⁷⁰ KEYNES. J. M. *Essays in Persuasion*. London, MacMillan, 1933.

⁷⁷¹ Não à toa Aron se definia, na década de 50, como "keynesiano com algumas saudades do liberalismo". Cf. ARON, Raymond. *L'Opium des intellectuels*. op. cit., p. 10.

ele proporciona ao homem *estar na história*, e não ser objeto absoluto das contingências.

A percepção política de Aron, da qual decorre sua sociologia, assenta-se tanto na *compreensão da singularidade histórica* - que exclui a possibilidade hegeliana de um sentido para a história, quanto na recusa da parcialidade integral das interpretações. A natureza histórica, equívoca e inesgotável em si, impõe ao sujeito (bem como ao pesquisador) a escolha entre a sociedade que vivemos ou sua negação.

Posição tanto existencial como política e epistemológica, denuncia a um só tempo a atitude abstrata da filosofia francesa, desligada dos tumultos históricos, como a sociologia dela derivada. Se Kant ensinava a Aron que a Razão *informa*, Weber dele exigia a *ação*. O jovem filósofo, diante da Alemanha da década de 30, via a *história em processo* florescer clara como a luz do dia; a reflexão sobre o homem e seu papel na história conduziria o filósofo à *consciência histórica* e à *percepção sociológica*.

Dada a necessidade do *engajamento*, a percepção sociológica aroniana liga-se inextricavelmente ao mundo e à realidade na qual Aron se via inserido, marcado pela luta ideológica entre as sociedades ocidentais e o regime soviético. Sem entender que a sociologia política erigida por

Aron se dá *em função* desta tomada de posição, pouco sobrar de cognição ao analista, que se verá imerso numa obra monumental que, do ponto de vista epistemológico, é pouco programática.

O autor *gélido, desapaixonado e pessimista* que prefere analisar a realidade a sonhá-la, liga-se tanto à posteridade de Weber como a de Schumpeter. O imperativo categórico da razão, da demonstração dos fatos, da ascese na demonstração das evidências e tendências, não exclui, em Aron, contudo, o universo dos valores, uma vez é impossível compreender os fenômenos políticos abstraindo a significação que damos a eles.

Sua sociologia - que é política porque indissociável da análise das formas de governo e de representação, liga-se à posteridade de Montesquieu e de Tocqueville; ela não acredita em Durkheim e sua escola - que exalta e diviniza a sociedade, e ultrapassa o âmbito da filosofia política clássica.

A sociologia política em relação à filosofia política, ou a sociologia política tal qual a concebo, é, ao mesmo tempo, mais e menos ambiciosa que a filosofia política. Mais ambiciosa no sentido em que se esforça em precisar claramente a dimensão histórica e em reconhecer a diversidade das instituições, a diversidade das formas que podem assumir o poder, mas é menos ambiciosa em dois sentidos precisos. De um lado ela não pretende formular julgamentos categóricos sobre a boa política ou sobre as instituições que devemos realizar. A sociologia política se esforça em

estudar objetivamente a diversidade das formas políticas sem a pretensão de dizer aos homens de ação o que eles devem fazer ou querer [...] A sociologia política é consciente de sua dimensão histórica, e se esforça por evitar os julgamentos de valor categóricos, e não pretende dar uma expressão exata à significação da existência humana.⁷⁷²

Aron, assim, recupera Montesquieu e Tocqueville como autênticos representantes da sociologia, ao mesmo tempo em que elege Weber (método comparativo e metodologia ideal-típica) como norte metodológico. Já Marx (o autor de cuja influência jamais se desligou) e sua teoria seriam objetos de refutação no nível filosófico e sociológico. Sua análise das sociedades industriais é o exemplo aplicado deste universo de autores e influências: de um lado sociedades do tipo constitucional-pluralista; de outro, a sociedade de partido monopolístico.

O diálogo com os grandes autores representa característica marcante do *métier* de Aron. Para ficarmos apenas nos exemplos mais sistemáticos, afora os cinco filósofos alemães de sua tese secundária e os sete retratados em *Les étapes de la pensée sociologique*, temos ainda Maquiavel, Spinoza e Clausewitz, dentre tantos outros. Deste conjunto de autores, Marx é aquele cuja posteridade é objeto de crítica (por sua filosofia da história) e de

⁷⁷² *Sociologie Politique*, lição IV, p. 03.

reconhecimento (por seu gênio). Aron sempre fez questão de observar, ademais, a distinção entre o marxismo e o *marxismo de Marx*, isto é, entre aquilo que Marx pensou e a posteridade de sua obra.

A herança do autor de *O Capital*, tão rica quanto controversa, não poderia deixar de exercer influência decisiva na vida e na obra de Aron, por diversos motivos. O primeiro derivava da tentativa de achar em Marx as confirmações de seu vago socialismo juvenil; depois, decepcionado, como resultado da constatação de que aquela rica teoria, por equívoca que fosse, prestava-se à justificação de um regime ao seu entender totalitário; por fim, por se prestar à *moda* dos filósofos-profetas parisienses de sua época.

Polemista por temperamento (sempre afirmou a tendência a ficar com a última palavra) criticava a postura de Sartre, seu *petit camarade*, que teria baseado seu método dialético em monólogos. O Marx *existencializado* de Sartre, ou o Marx maduro *reconciliado* de Althusser seriam tudo, menos fieis à inspiração ao autor do qual reclamavam a influência. Caberia a um *pensador maldito*, tido como reacionário e profeta do fascismo, empreender a leitura mais adequada de Marx: Pareto.

Ser fiel ao pensamento de um autor, portanto, para Aron, não reside em repetir-lhe anacronicamente as lições, tampouco deriva da tentativa de reconciliá-lo consigo mesmo - o que, além de ferir a lógica, demonstraria uma pretensão inconcebível; significa, antes, contrastar sua teoria à realidade. Nesse sentido, a teoria das classes sociais e da circulação das elites em Pareto seria mais fiel à tradição crítica inaugurada por Marx, não por lhe subscrever a filosofia da história, mas por refutar - em bases concretas - seus preceitos político-econômicos.

Além disso, Aron acreditava que os *mitos da esquerda*, sobretudo os da esquerda parisiense, serviam de tentativa para justificar o injustificável, isto é, a atitude de seus amigos de juventude, Sartre e Merleau-Ponty, soava como esquizofrênica às retinas aronianas: como dois gênios daquele calibre poderiam alinhar suas respectivas filosofias, diversas entre si, à "*verdade do materialismo dialético*"? Como poderiam falar em nome da liberdade ao subscrever os princípios de um regime autoritário?

Nem mesmo a figura que Aron reputava ser a pessoa mais inteligente a qual conhecera na vida, teria fugido desta antinomia: "em que sentido ele [A. Kojève] se declarava, em

1939, stalinista de estrita observância?⁷⁷³ Como se enojar com a ideia dos campos de concentração nazistas e se calar diante dos *Gulag*?

Aqui voltamos, ao passar em revista os temas examinados na tese, à questão inicial desta reflexão-conclusão: como podem as sociedades modernas ser livres? Quais os principais aspectos a serem conservados tendo em vista as liberdades? Em Aron, a liberdade, ou *as liberdades* - entendidas em sua dimensão concreta, ligada à esfera da prática política, uma ligação histórica e não meramente analítica - representa a recusa de se resignar às tiranias; representa a constante reafirmação das instituições representativas como "a expressão necessária, em nosso século, do desejo universal de liberdade".⁷⁷⁴

Na linguagem tocquevilliana que Aron costumava evocar, trata-se da evolução progressiva das liberdades-privilégios para os direitos democráticos. Em sua visão sociológica, (reafirmemos uma vez mais) a política assume papel central e se impõe ao analista, já que ela "constitui uma categoria eterna da existência humana, um setor permanente de toda

⁷⁷³ ARON, Raymond. *Mémoires*. op. cit., p. 974.

⁷⁷⁴ ARON, Raymond. *Études politiques*. op. cit., p. 99.

sociedade".⁷⁷⁵ A ação política é essencialmente histórica, uma expressão da liberdade na história. Talvez estejamos falando de uma espécie de *liberalismo existencial*.

Aron se dedicou, talvez como poucos intelectuais de seu tempo, à análise das *realidades em processo*, e talvez isso tenha exigido dele o apego, com tanto afinco, à realidade dos fatos, segundo o princípio popperiano da falseabilidade como único critério científico. Quem sabe nesse aspecto tivesse razão quando afirmava o traço indelével que a prática de décadas no jornalismo imprimiu em seu pensamento.

No mais, ao francês de origem judaica que assistiu à subida de Hitler, que foi resistente de guerra, que assistiu a ruína da III República francesa e que combateu o comunismo, talvez não restasse alternativa senão a de engajar-se nas lutas que considerava justas. A sombra de Kant e de Durkheim não deixaria de pairar sobre Aron se ele tivesse agido de outra forma que não fosse a partir de seu *pessimismo ativo*.

O curioso é que Aron, catalogado à direita, assumiria posições verdadeiramente progressistas em determinados contextos, como na questão da Argélia e do Vietnã. Considerado antes da guerra como de esquerda, e depois dela como de direita, Aron não parece ter sido o reacionário que

⁷⁷⁵ ARON, Raymond. *Études politiques*. op. cit., p. 289.

alguns de seus críticos costumam retratar, tampouco o grito "Aron fascista" que se ouvia nos pátios da Sorbonne em 1968 parece provido de significação.

Por outro lado, também parece verdadeiro que Aron se tenha embriagado pelo seu próprio *Ópio*. A atitude - diga-se, coerente com sua ação engajada - que adotou por toda a vida em relação ao regime capitalista e sua ideologia, acabou por justificar boa parte daquilo que seus críticos denunciaram: a acomodação a tudo que dissesse respeito aos regimes que denominava por constitucionais-pluralistas (em particular os Estados Unidos).

Aron parecia ser mais *analítico* (para não dizer indulgente) em relação ao regime *preferível*, ao passo que assumia uma atitude severamente *crítica* no que se refere ao regime que lhe parecia *detestável*. Utilizemos o método aroniano para colocar a questão de outra forma: será que a liberdade de opinião, a pluralidade das associações e o exercício da representatividade *compensam* as desigualdades sociais e econômicas que derivam da natureza intrínseca do regime produtor de mercadorias? Será que a aceitação de uma sociedade hedonista responde mais adequadamente aos anseios humanos que o sonho de realização de uma sociedade

igualitária? No plano moral e concreto, seria a aceitação da sociedade *preferível* a atitude mais adequada à razão?

A resposta de Aron certamente seria positiva, já que via nas reformas o caminho para o exercício das liberdades, e não enxergava na sociedade comunista (ou qualquer outra que colocasse no horizonte a igualdade total entre os seres humanos) nada além de uma quimera. Sua sociologia política, que tinha como instância distintiva o exercício da autoridade e dos modos de representação, não poderia estabelecer, afinal de contas, o corpo da sociedade (suas lutas, suas contradições) como agente potencial das transformações.

Ainda que tenha denunciado as desigualdades que derivam dos regimes capitalistas, sua crítica, no limite, era refém da percepção segundo a qual o regime que resguarda as liberdades do indivíduo, a pluralidade das associações e a livre escolha dos representantes é aquele que se mostra mais adequado à idade industrial. O fato, aliás, de Aron quase não utilizar o termo *sociedade capitalista*, e preferir em detrimento a ele *sociedade moderna* ou *sociedade industrial*, denuncia esse aspecto de esvaziamento em relação às opressões do capital.

Correto ou equivocado (não estamos aqui a distribuir certificados de bom comportamento), terminarei a reflexão, e

o estudo, dando voz a Aron, para não contrariar sua assumida pretensão de sempre ter a última palavra.

O liberalismo no qual busco e encontro minha pátria espiritual nada tem em comum com uma filosofia para almas tenras [...] O liberal participa da empreitada do novo Prometeu, esforça-se por agir segundo as lições, por incertas que sejam, da experiência histórica, conforme as verdades parciais que ele recolhe, mais que por referência a uma visão falsamente total.⁷⁷⁶

Paris, Campinas, Limeira, verão de 2013.

⁷⁷⁶ ARON, Raymond. *De la condition historique du sociologue*. op. cit., p. 196.

Bibliografia de Raymond Aron⁷⁷⁷

1) La Sociologie allemande contemporaine. Paris, Félix Alcan, 1935.

Reedições: 1950, 1966 e 2007.

Traduções: inglês, alemão, italiano, espanhol, japonês, grego e português.

Edição brasileira: **A sociologia alemã contemporânea.** Brasília, Universidade de Brasília, 1984.

2) Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine, la philosophie critique de l'histoire. Paris, Vrin, 1938.

Reedições (sob o título **La philosophie critique de l'histoire. Essai sur une théorie allemande de l'histoire:** 1950, 1964, 1969, 1970, 1987, 1991 e 2002.

Tradução para o russo.

3) Introduction à la philosophie de l'histoire, Essai sur les limites de l'objectivité Historique. Paris, Gallimard, 1938.

Reedições: 1948, 1957, 1962, 1981, 1983, 1986 e 1991.

Traduções: inglês, espanhol, japonês, romeno, russo e ucraniano.

4) De l'Armistice à l'insurrection nationale. Paris, Gallimard, 1945.

⁷⁷⁷ Organizada de acordo com a ordem cronológica de publicação da edição original das obras. Demais informações: tipo de livro (quando não se tratar de texto inédito); reedições da versão original (pela mesma editora ou outra); traduções (por ordem de aparecimento) e indicação da edição brasileira (somente para as obras traduzidas para a língua portuguesa editadas no Brasil). Tais critérios também servem para as obras póstumas, listadas no próximo item. Não inclui os prefácios produzidos por Raymond Aron para obras de diversos autores, como M. Weber, V. Pareto, N. Maquiavel, P. Bourdieu, R. Dahrendorf, entre outros. Informações estabelecidas a partir da bibliografia científica de Raymond Aron, publicada por Perrine Simon (Paris, Juliard/Société des amis de Raymond Aron, 1989), revista e corrigida por Elisabeth Dutartre. Disponível no sítio dedicado ao autor, mantido e atualizado pela Sociedade dos amigos de Raymond Aron: raymond-aron.ehess.fr.

As edições consultadas na confecção da tese aparecem nas notas de rodapé ao longo do texto.

Reunião dos artigos publicados em *La France Libre* entre 1940-1944.

5) **L'Age des empires et l'avenir de la France.** Paris, Défense de la France, 1945.

Reunião dos artigos publicados em *La France Libre* entre 1943-1945.

6) **L'Homme contre les tyrans.** Paris, Gallimard, 1946.

Reunião dos artigos publicados em *La France Libre* entre 1940-1943.

Tradução para o inglês.

7) **Les Français devant la Constitution** [com colaboração de F. Cleirens]. Paris, Editions Défense de la France, 1946.

8) **Le Grand schisme.** Paris, Gallimard, 1948.

9) **Les Guerres en chaîne.** Paris, Gallimard, 1951.

Traduções: inglês, alemão e espanhol.

10) **La Coexistence pacifique. Essai d'analyse** [sob o pseudônimo de François Houtisse]. Paris, Monde nouveau], 1953.

11) **L'Opium des Intellectuels.** Paris, Calmann-Lévy, 1955.

Reedições: 1956, 1968, 1986, 1991, 2002 e 2006.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, italiano, albanês, chinês, coreano, húngaro, japonês, polonês, português, romeno, russo, tcheco, ucraniano.

Edições brasileiras: **Mitos e Homens.** Rio de Janeiro, Editora Fundo de Cultura, 1959; **O Ópio dos Intelectuais.** Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1980.

12) **Polémiques.** Paris, Gallimard, 1955.

Reunião de textos publicados entre 1949-1954.

13) **La Querelle de la C.E.D.,** [em colaboração com Daniel Lerner]. Paris, A. Colin, 1956.

14) **Espoir et peur du siècle, essais non partisans.** Paris, Calmann-Lévy, 1957.

Traduções para o inglês e para o italiano.

15) La Tragédie algérienne. Paris, Plon, 1957.

Tradução para o hebraico.

16) L'Algérie et la République. Paris, Plon, 1958.

17) War and Industrial Society. Londres, Oxford University Press, 1958.

Texto publicado originalmente em língua inglesa (tradução).

18) Immuable et changeante, de la IVe à la Ve République. Paris, Calmann-Lévy, 1959.

Traduções para o inglês e para o alemão.

19) La Société industrielle et la guerre. Tableau de la diplomatie mondiale en 1958. Paris, Plon, 1959.

20) France, the New Republic. Londres, Stevens, 1960.

Texto publicado originalmente em língua inglesa.

21) Dimensions de la conscience historique. Paris, Plon, 1961.

Reunião de textos publicados entre 1950-1961.

Reedições: 1964, 1965, 1985 e 2011.

Traduções: espanhol, dinamarquês, holandês e russo.

22) The Dawn of Universal History. Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1961.

Texto publicado originalmente em língua inglesa (tradução).

23) Paix et guerre entre les nations. Paris, Calmann-Lévy, 1962.

Reedições: 1966, 1968, 1975, 1984, 1992 e 2001.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, italiano, croata, grego, polonês, português, russo, sérvio, esloveno e ucraniano.

Edições brasileiras: **Paz e Guerra entre as Nações.** Brasília, Editora Universidade de Brasília (1979 e 1986).

24) Dix-huit leçons sur la société industrielle. Paris, Gallimard, 1962.

Curso ministrado na Sorbonne durante os anos de 1955-1956, sob o título **Le développement de la société industrielle et la stratification sociale**.

Reedições: 1970, 1972, 1983, 1986 e 1988.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, catalão, italiano, árabe, búlgaro, grego, japonês, português, romeno, esloveno e turco.

Edição brasileira: **Dezoito lições sobre a sociedade industrial**. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981.

25) Le Grand débat. Initiation à la stratégie atomique. Paris, Calmann-Lévy, 1963.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, italiano e sérvio.

26) La Lutte de classes. Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles. Paris, Gallimard, 1964.

Curso ministrado na Sorbonne durante os anos de 1956-1957, sob o título **Le développement de la société industrielle et la stratification sociale** (continuação).

Reeditado em 2005.

Traduções: alemão, espanhol, catalão, italiano, chinês, português, romeno e turco.

27) Démocratie et totalitarisme. Paris, Gallimard, 1965.

Curso ministrado na Sorbonne durante os anos de 1957-1958, sob o título **Sociologie des sociétés industrielles: esquisse d'une théorie des régimes politiques**.

Reedições: 1970, 1972, 1976, 1985 e 1990.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, italiano, árabe, birmanês, búlgaro, coreano, húngaro, persa, português, romeno, russo, sérvio, tcheco e turco.

28) Essai sur les libertés. Paris, Calmann-Lévy, 1965.

Reedições: 1977, 1991 e 1998.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, italiano, chinês, coreano, húngaro, indonésio, japonês, holandês, português, russo, tcheco e turco.

29) A Era da Tecnologia. Rio de Janeiro, Cadernos Brasileiros, 1965.

Texto publicado originalmente em língua portuguesa (tradução).

30) Trois essais sur l'âge industriel. Paris, Plon, 1966.

Reunião de textos publicados entre 1963-1965.

Traduções: inglês, espanhol, catalão, birmanês e japonês.

31) Les Etapes de la pensée sociologique, Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber. Paris, Gallimard, 1967.

Cursos ministrados na Sorbonne durante os anos de 1960-1961 e 1961-1962, sob o título **Les Grandes doctrines de sociologie historique. 1, Montesquieu, Auguste Comte, Karl Marx, Alexis de Tocqueville, les sociologues et la révolution de 1848; 2, Émile Durkheim, Vilfredo Pareto, Max Weber.**

Reedições: 1971, 1976, 1983, 1986, 1996, 2007, 2008 e 2010.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, italiano, chinês, grego, hebraico, hindu, japonês, persa, português, russo, sueco e turco;

Edições brasileiras: **As etapas do pensamento sociológico.** Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1982; São Paulo, Martins Fontes, 1987, 1992, 1995, 2001, 2005, 2007 e 2010.

32) De Gaulle, Israël et les Juifs. Paris, Plon, 1968.

Reunião de artigos publicados na imprensa entre 1962 e 1967.

Reedição: 1989.

Traduções para o inglês e para o alemão.

33) La Révolution introuvable, réflexions sur les événements de mai. Paris, Fayard, 1968.

Traduções: inglês, italiano, japonês, português e norueguês.

34) Les Désillusions du progrès. Essai sur la dialectique de la modernité. Paris, Calmann-Lévy, 1969.

Reedições: 1972, 1986, 1987 e 1996.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, italiano e hebraico.

35) D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires. Paris, Gallimard, 1969.

Reunião de textos publicados entre 1948 e 1969, mais o texto inédito: *Althusser ou la lecture pseudostructuraliste de Marx*.

Reedições: 1969, 1970, 1970 (aumentada) e 1998.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, italiano, chinês, japonês, português, romeno e russo.

Edição Brasileira: ***De una Sagrada Família a Outra. Ensaaios sobre Sartre e Althusser***. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1970.

36) De la condition historique du sociologue. Paris, Gallimard, 1971.

Lição inaugural no Collège de France - 1º de dezembro de 1970.

Traduções: inglês, italiano e português.

Edição brasileira: ***Da condição histórica do sociólogo***. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1981.

37) Études politiques. Paris, Gallimard, 1972.

Reunião de textos publicados em 1934 e 1971, mais os textos inéditos *Des comparaisons historiques e Impérialisme e colonialisme*.

Traduções: alemão, espanhol, italiano, búlgaro e português.

Edição brasileira: ***Estudos Políticos***. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1985.

38) Histoire et dialectique de la violence. Paris, Gallimard, 1973.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, búlgaro, português e romeno.

39) République impériale. Les Etats-Unis dans le monde 1945-1972. Paris, Calmann-Lévy, 1973.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, português e russo.

Edição brasileira: ***República Imperial. Os Estados Unidos no Mundo do Pós-Guerra***. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1975.

40) Penser la guerre, Clausewitz, 1, L'Age européen, 2, L'Age planétaire. Paris, Gallimard, 1976.

Reedições: 1980, 1983, 1984, 1989 e 1995.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, grego, japonês, português e dinamarquês.

Edição brasileira: **Pensar a guerra, Clausewitz**. 2 volumes. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1986.

41) Plaidoyer pour l'Europe decadente. Paris, R. Laffont, 1977.

Reedição em 1978.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, italiano e português.

42) Les Elections de mars et la Ve République. Paris, Julliard, 1978.

43) Politics and History. New York, Free Press, 1978.

Texto publicado originalmente em língua inglesa (tradução).

Reunião de textos publicados entre 1949 e 1973.

44) Le Spectateur engagé. Entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton. Paris, Julliard, 1981.

Reedições: 1983, 2004 e 2005.

Traduções: inglês, alemão, espanhol, italiano, chinês, coreano, polonês, português, romeno, russo e theco.

Edição Brasileira: **O espectador engajado. Entrevistas com Jean-Louis Missika e Dominique Wolton**. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1982.

45) Mémoires. 50 ans de réflexion politique. Paris, Julliard, 1983.

Reedições: 1985, 1990, 1993, 2003 e 2010;

Traduções: inglês, alemão, espanhol, italiano, chinês, japonês, persa, polonês, português e russo;

Edição brasileira: **Memórias**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986 e 1990.

Obras póstumas

46) Les Dernières années du siècle. Paris, Julliard, 1984.

Traduções: alemão, espanhol, italiano, japonês e português.

Edição brasileira: **Os últimos anos do século.** Rio de Janeiro, Editora Guanabara, 1987.

47) Raymond Aron (1905-1983). Histoire et politique. *Commentaire*, vol. 8, n°28-29, fevereiro de 1985.

Número especial, com textos inéditos e homenagens.

Tradução para o Búlgaro.

48) History, Truth, Liberty, selected writings of Raymond Aron. Chicago, The University of Chicago Press, 1985.

Texto publicado originalmente em língua inglesa (tradução).

Reunião de artigos publicados entre 1951 e 1977.

49) Sur Clausewitz. Bruxelles, Complexe, 1987.

Reunião de textos publicados entre 1972 e 1982.

Tradução para o italiano.

50) Marco Dolcetta entrevista Raymond Aron. Roma, Valerio Levi Editore, 1987.

Texto publicado originalmente em língua italiana.

51) Études sociologiques. Paris, PUF, 1988.

Reunião de textos publicados entre 1950 e 1974.

Traduções: inglês, espanhol, italiano e português.

Edição brasileira (não integral): **Estudos sociológicos.** Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil, 1991.

52) Essais sur la condition juive contemporaine. Paris, Editions de Fallois, 1989.

Reunião de textos publicados entre 1941 e 1983 e textos inéditos.

Reeditado em 2007.

53) Leçons sur l'histoire. Cours du Collège de France. Paris, Editions de Fallois, 1989.

Traduções para o espanhol e para o italiano.

54) Les Articles du Figaro. Tome 1 : La Guerre froide 1947-1955. Paris, Editions de Fallois, 1990.

55) Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945. Paris, Gallimard, 1990.

56) La Politica, la guerra, la storia. Bologne, Il Mulino, 1992.

Texto publicado originalmente em língua italiana (tradução).

Reunião de textos publicados entre 1939 e 1980.

57) Machiavel et les tyrannies modernes. Paris, Editions de Fallois, 1992.

Reunião de textos publicados entre 1932 e 1981 e textos inéditos.

Reeditado em 1995.

58) Les Articles du Figaro. Tome 2 : La Coexistence 1955-1965. Paris, Editions de Fallois, 1993.

59) Une histoire du XXe siècle. Paris, Plon, 1996.

Reunião de textos publicados entre 1937 e 1984.

Traduções: inglês, russo e tcheco.

60) Introduction à la philosophie politique: démocratie et revolution. Paris, Le Livre de poche, 1997.

Curso inédito proferido na *École Nationale D'Administration*, em treze lições, de 21 de abril a 17 de outubro de 1952.

Traduções para o espanhol e para o italiano.

61) Les Articles du Figaro. Tome 3: Les Crises 1965-1977. Paris, Editions de Fallois, 1997.

62) Le Marxisme de Marx. Paris, Editions de Fallois, 2002.

Reedição em 2004.

Traduções para o espanhol e para o português.

Edição brasileira: **O Marxismo de Marx.** São Paulo, Arx, 2003.

63) Il Ventesimo Secolo: Guerre e società industriale. Bologna, Il Mulino, 2003.

Texto publicado originalmente em língua italiana (tradução).

64) Politikens væsen. Udvalgte essays 1944-1976. Oversat og kommenteret af Trine Engholm Michelsen, Copenhagen, Museum Tusculanums Forlag, 2003.

Texto publicado originalmente em língua dinamarquesa (tradução).

Reunião de textos publicados entre 1944 e 1978.

65) La forma di governo in Francia agli albori della Quarta Repubblica: Raymond Aron tra processi costituzionali e questione dei partiti (1943-1946). Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2003.

Texto publicado originalmente em língua italiana (tradução).

Reunião de textos publicados entre 1943 e 1947.

66) Penser la liberté, penser la démocratie. Paris, Gallimard, 2005.

Reunião de textos publicados entre 1936 e 1969.

67) De Giscard à Mitterrand (1977-1983). Paris, Editions de Fallois, 2005.

Reunião de textos publicados no *L'Éxpress* entre 1977 e 1983, mais os seguintes artigos de revista: *Le Point* (6-12 de junho de 1977) e *Le Midi libre* (12 de julho de 1977).

68) Les sociétés modernes. Paris, PUF, 2006.

Reunião de textos publicados entre 1934 e 1985.

69) Dialogue (com Michel Foucault). Paris, Nouvelles Éditions Ligne, 2007.

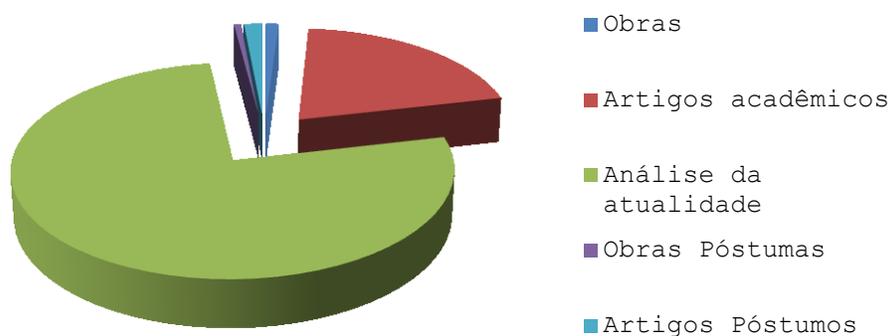
Transcrição de entrevista de rádio ocorrida em 8 de maio de 1967, na *France Culture*.

Quadro 2 - Bibliografia de Raymond Aron

Bibliografia de Raymond Aron									
Tipo de Produção	Períodos								
	1920-1930	1931-1940	1941-1950	1951-1960	1961-1970	1971-1980	1981-1983	1983-2012	Total
Obras	0	3	5	12	15	8	2	-	45
Artigos acadêmicos	3	94	186	206	179	154	48	-	870
Análise da atualidade	1	0	464	887	850	816	252	-	3270
Obras Póstumas	-	-	-	-	-	-	-	24	24
Artigos Póstumos	-	-	-	-	-	-	-	64	64
Total	4	97	655	1105	1044	978	302	24	4209

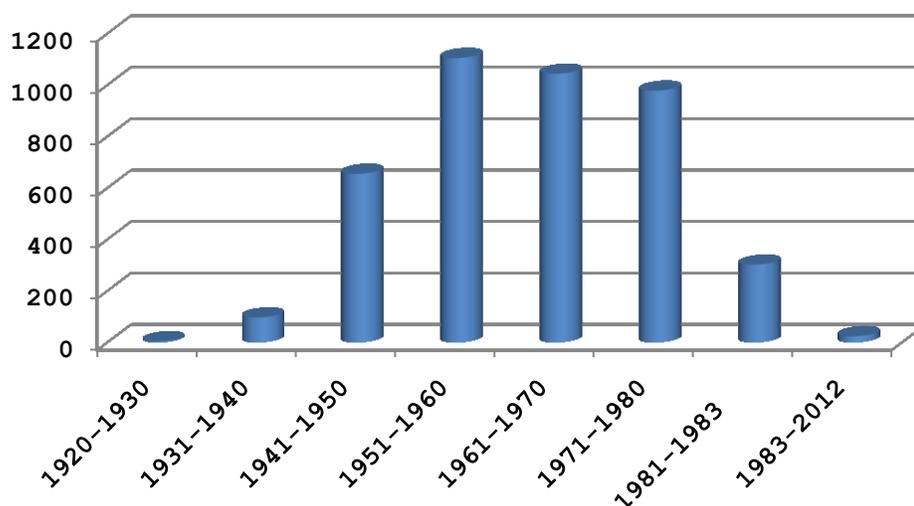
Fonte: dados coletados a partir da bibliografia científica de Raymond Aron, estabelecida por Perrine Simon (op. cit.) e dos dados disponíveis em raymond-aron.ehess.fr.

Gráfico 1 - Distribuição da Produção de Raymond Aron



Fonte: Quadro 2 - Bibliografia de Raymond Aron

Gráfico 2 - Produção de Raymond Aron (1920-2012)



Fonte: Quadro 2 - Bibliografia de Raymond Aron

Bibliografia sobre Raymond Aron - Obras⁷⁷⁸

- 1) JANSSENS, Paul. **De politieke filosofie van Aron.** Brussel, Sint-Aloysiushandelshogeschool, 1971.
- 2) RODRIGUEZ-ZUNIGA, Luis. **Raymond Aron y la sociedad industrial.** Madrid, Instituto de Opinion Publica, 1973.
- 3) LAKATOS, Gyorgy. **Az iparti társadalom elméletéről: Raymond Aron nézeteinek bírálatához.** Budapest, Kossuth Konyvkiadó, 1975.
- 4) PIQUEMAL, Alain. **Raymond Aron et l'ordre international.** Paris, Albatros, 1978.
- 5) ZUEVA, Kira Pavlovna. **Vopreki dukhu vremeni: nekotorye problemy teorii i praktiki mezhdunarodnykh otnosheniiv rabotakh Raimona Arona.** Moskva, Nauka, 1979.
- 6) FESSARD, Gaston. **La philosophie historique de Raymond Aron.** Paris, Julliard, 1980.
- 7) MESURE, Sylvie. **Raymond Aron et la raison historique.** Paris, Vrin, 1984.
- 8) JANSSENS, Paul. **Eigentijdse geschiedenis: een vraaggesprek met Raymond Aron.** met medewerking van Piet Tommissen, Brussel, Economische Hogeschool Sint-Aloysius, 1985.
- 9) BAVEREZ, Nicolas. **Raymond Aron.** Lyon, La Manufacture, 1986.
- 10) COLQUHOUN, Robert. **Raymond Aron.** London, Sage, 1986 (Tomo 1: *The Philosopher in History, 1905-1955*; Tomo 2: *The Sociologist in Society, 1955-1983*).
- 11) STARK, Joachim. **Der unvollendete Abenteuer: Geschichte, Gesellschaft und Politik im Werk Raymond Arons.** Würzburg, Königshausen und Neumann, 1986.

⁷⁷⁸ O levantamento da produção sobre Raymond Aron, embora exaustivo e estabelecido a partir da bibliografia científica citada, pode conter lacunas, uma vez que obras ou trabalhos acadêmicos podem ter sido produzidos sem que a *Sociedade dos amigos de Raymond Aron*, que busca, recebe e atualiza os dados, tenha sido informada. Não inclui obras editadas a partir de colóquios, conferências ou conjunto de homenagens dedicadas ao autor.

- 12) BARILIER, Étienne. **Les petits camarades: essai sur Jean-Paul Sartre et Raymond Aron.** Julliard, L'âge d'homme, 1987.
- 13) BRUCKBERGER, Raymond-Léopold. **Notice sur la vie et les travaux de Raymond Aron (1905-1983) lue dans la séance du 3 novembre 1987.** Institut de France, Académie des Sciences Morales et politiques, Paris, Palais de l'Institut, 1987.
- 14) DOLCETTA, Marco. **Raymond Aron, Intervista.** Roma, Valerio Levi Editore, 1987.
- 15) SUGIYAMA, Mitsunobu. **Morarisuto no seijisanka. Raymond Aron to gendai furansu chishiki-jin [O engajamento político de um moralista. Raymond Aron e os intelectuais franceses contemporâneos].** Edições Chūo-Kōron-Sha, 1987.
- 16) ARAB-OGLY, Edvard. **Raymond Aron in the Mirror of his Mémoires,** Moscow, Novosti Press Agency Publishing House, 1988.
- 17) GESS, Brigitte. **Liberales Denken und intellektuelles Engagement. Die Grundzüge der philosophisch-politischen Reflexionen Raymond Arons.** München, Tuduv-Verl.-Ges., 1988.
- 18) GUIBERNAU-BERDUN, Maria-Montserrat. **El Pensament sociològic de Raymond Aron.** Moià, Ed. Raima, 1988.
- 19) KLUBACK, William. **Discourses on the Meaning of History.** New York, Peter Lang, 1988.
- 20) TRIPKOVIC, Gordana. **Industrijsko drustvo I Demokratija [Sociedade industrial e democracia: a teoria de Raymond Aron].** Belgrade, Sociolosko drustvo Srbje, 1989.
- 21) CAMARDI, Giovanni. **Individuo e storia. Saggio su Raymond Aron.** Napoli, Morano Editore, 1990.
- 22) GUERRERO, Gago. FRANCISCO, Pedro. **La concepción de la política internacional em Raymond Aron.** Madrid, Servicio de Publicaciones, Facultad de Derecho, Universidad Complutense, 1992.
- 23) MAHONEY, Daniel J. **The Liberal Political Science of Raymond Aron. A Critical Introduction.** Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 1992.
- 24) BAVEREZ, Nicolas. **Raymond Aron. Un moraliste au temps des idéologies.** Paris, Flammarion, 1993 [Reedições: Paris, Flammarion 1995 e 2005; Paris, Perrin, 2006].

- 25) STARK, Joachim. **Raymond Aron: über Deutschland und der Nationalsozialismus Frühe politische Schriften 1930-1939.** Opladen, Leske und Budrich, 1993.
- 26) MAHONEY, Daniel J. **In Defense of Political Reason: Essays by Raymond Aron.** Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 1994.
- 27) KITAGAWA, Tadaaki. **La théorie politique de Raymond Aron [em japonês].** Tokyo, Aoki Shoten, 1995.
- 28) LAUNAY, Stephen. **La pensée politique de Raymond Aron.** Paris, PUF, 1995.
- 29) SIRINELLI, Jean-François. **Deux intellectuels dans le siècle, Sartre et Aron.** Paris, Fayard, 1995.
- 30) ANDERSON, Brian C. **Raymond Aron: the Recovery of the Political.** Lanham, Rowman & Littlefield, 1997.
- 31) JUDT, Tony. **The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron and the French Twentieth Century.** Chicago, University of Chicago Press, 1998.
- 32) MAHONEY, Daniel J. **Le libéralisme de Raymond Aron.** Paris, Éditions de Fallois, 1998 (Tradução de **The Liberal Political Science of Raymond Aron**, 1992).
- 33) RASCHI, Francesco. **La forma di governo in Francia agli inizi della Quarta Repubblica: Raymond Aron tra processi costituzionali e questione dei partiti (1943-1946).** Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2003.
- 34) AUDIER, Serge. **Raymond Aron: la démocratie conflictuelle.** Paris, Michalon, 2004.
- 35) DOBEK, Rafał. **Raymond Aron: Dialog z Historią i polityką.** Poznań, Wydawnictwo Poznańskie, 2005.
- 36) LASSALLE, José Maria. **Raymond Aron: un libéral résistante.** Madrid, FAES, 2005.
- 37) MALIS, Christian. **Raymond Aron et le débat stratégique français (1930-1966).** Paris, Economica, 2005.
- 38) VAN VELTHOVEN, Paul. **Het verantwoorde engagement: filosofie en politiek bij Raymond Aron.** Soesterberg, Aspekt, 2005.
- 39) BACHELIER, Christian. **Raymond Aron.** Paris, Cultures France Éditions, 2006.

- 40) DE LIGIO, Giulio. **La tristezza del pensatore politico: Raymond Aron e il primato del politico.** Bologna, Bononia University Press, 2007.
- 41) MAHONEY, Daniel J. FROST, Bryan P. **Political Reason in the Age of Ideology: Essays in Honor of Raymond Aron.** New Brunswick, London, Transaction Publishers, 2007.
- 42) NOVÁK, Miroslav. **Mezi demokracií a totalitarismem. Aronova politická sociologie industriálních společností 20. století,** Brno, Masarykova univerzita, Mezinárodní politologický ústav, 2007.
- 43) OPPERMANN, Matthias. **Raymond Aron und Deutschland. Die Verteidigung der Freiheit und das Problem des Totalitarismus.** Ostfildern, J. Thorbecke, 2008.
- 44) DAVIS, Reed M. **A Politics of Understanding. The International Thought of Raymond Aron.** Baton Rouge, LSU Press, 2009.
- 45) COLEN, José. **Futuro do político, passado do historiador. O "historicismo" no pensamento de Raymond Aron e outros adversários: Leo Strauss, Isaiah Berlin, Friedrich Hayek e Karl Popper.** Lisboa, Moinho Velho - Loja de edição, 2010.
- 46) LAPPARENT, Olivier de. **Raymond Aron et l'Europe. Itinéraire d'un Européen dans le siècle.** Bern, Berlin, Bruxelles, Peter Lang, 2010.
- 47) COLEN, José. **Facts and Values. A Conversation between Raymond Aron, Leo Strauss, Isaiah Berlin and others.** Londres, Plusprint, 2011.
- 48) COLEN, José. **Introdução à filosofia da história de Raymond Aron.** Lisbonne, Aster, 2011.
- 49) BEVC, Tobias. OPPERMANN, Matthias. **Der souveräne Nationalstaat. Das politische Denken Raymond Arons.** Stuttgart, F. Steiner, 2012.
- 50) DE LIGIO, Giulio. **Raymond Aron, penseur de l'Europe et de la nation,** Bruxelles, Peter Lang, 2012.

Bibliografia sobre Raymond Aron - Trabalhos acadêmicos⁷⁷⁹

- 1) WERNER, Eric. **La pensée politique et morale de Raymond Aron.** [Memorial apresentado ao l'Institut d'Etudes Politiques de Paris, sob a direção de Jean Touchard], 1964.
- 2) SCHMIDT, Sigurd. **Ansätze zu einer soziologischen Theorie bei Raymond Aron.** Diplomarbeit, Frankfurt am Main, Johann Wolfgang Goethe Universität, 1965.
- 3) CASIRAGHI, Dario. **Razionalità e irrazionalità nella società industriale nel pensiero di Raymond Aron.** [Tese de doutorado sob a direção de Guido Vestuti], Università cattolica del S. Cuore di Milano, Facoltà di lettere e filosofia, 1977/1978.
- 4) HENTSCH, Thierry. **Théorie et pratique dans la théorie des relations internationales: essai sur Morgenthau et Aron.** [notas de pesquisa], 1978.
- 5) PALMIERI, Maria Teresa. **La concezione della storia nel pensiero di Raymond Aron,** [Tese de doutorado, sob a direção de Enzo Melandri], Università degli Studi di Bologna, Facoltà di Magisterio, 1978/1979.
- 6) DRAUS, Franciszek. **La philosophie sociale de Raymond Aron.** [Tese de doutorado de terceiro ciclo, sob a direção de Jean Baechler], Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1981.
- 7) COLQUHOUN, Robert Francis. **Raymond Aron: an Intellectual Biography 1905-1955.** [Ph.D.], London School of Economics and Political Science, 1982.
- 8) FONTAINES, Nicole de. **Raymond Aron et le régime soviétique.** [Memorial de mestrado em História, sob a direção de René Rémond], Université Paris X-Nanterre, 1983.
- 9) COUSTOU, Jean-Louis. **La pensée historique de Raymond Aron.** [Memorial apresentado ao Institut d'Etudes politiques d'Aix-en-Provence, sob a direção de Jean-François Mattéi], Aix-en-Provence, 1985/1986.
- 10) FOGLETS, Marie Claire. **Het "verlichte" denken van Raymond Aron over de historische dimensie van het menselijk bestaan.** [Speciale Licentie in de Wijsbegeerte, sob a direção

⁷⁷⁹ Estão listados apenas os trabalhos acadêmicos que têm Raymond Aron (vida, obra, pensamento) como objeto *central* da análise.

de S. Ijsseling], Katholieke Universiteit Leuven, Hoger Instituut Voor Wijsbegeerte, 1985.

11) REEB, Sabine. **L'Europe dans la pensée de Raymond Aron 1945-1958.** [Memorial apresentado ao Institut d'Etudes Politiques de Strasbourg, sob a direção de Louis Dupeux e Alexandre Kiss], 1985/1986.

12) LAUNAY, Stephen. **Étude de l' Opium des intellectuels.** [Memorial apresentado ao Institut d'Etudes Politiques de Bordeaux, sob a direção de Jean-Louis Seurin], 1986/1987.

13) LIU, Yanqing. **Raymond Aron et l'Allemagne.** [Memorial de D.E.A., sob a direção de G. Borrelli], Université Nancy II, U.F.R. Letras, 1986/1987.

14) AHONEN, Anne. **Raymond Aron, le néo-kantisme, l'historisme allemand et le positivisme français. Étude sur l'ontologie des relations internationales et la cohérence philosophique dans la pensée aronienne.** [Memorial de mestrado, sob a direção de Harto Hakovirta e Osmo Apunen], Université de Tampere, 1987/1988.

15) BENAIN, Aline. **Raymond Aron, intellectuel juif?** [Memorial de mestrado em História, sob a direção de Jean-Marie Mayeur], Université Paris IV-Sorbonne, 1987/1988.

16) CALATHOPOULOS, Nicola. **La critica del marxismo nel pensiero di Raymond Aron.** [Tese de doutorado, sob a direção de Giorgio Galli], Università degli Studi di Milano, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1987/1988.

17) LAFITTE, Arnaud. **Raymond Aron: une vision des États-Unis.** [Memorial de mestrado em História Contemporânea, sob a direção de Jean-François Sirinelli], Université Lille III, 1987/1988.

18) AHONEN, Anne. **Le réalisme aronien et la recherche scandinave sur la paix: deux "traditions" intellectuelles des relations internationales?** [Memorial de D.E.A., sob a direção de François Furet e Pierre Hassner], Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1988/1989.

19) CEDOLIN, Laurent. **Raymond Aron et le problème allemand (1930-1955).** [Memorial de mestrado em História Contemporânea, sob a direção de Georges-Henri Soutou], Université Paris IV-Sorbonne, 1988/1989.

20) DUTTO, Fabrizio. **Il problema della democrazia nel pensiero e nell'attività politica di Raymond Aron: dalla**

Tragedia algerina alla Rivoluzione introvabile. [Tese de doutorado, sob a direção de Massimo L. Salvadori], Università di Torino, 1988/1989.

21) HANNON, Valérie. **Raymond Aron et le Figaro.** [Memorial de D.E.A., sob a direção de Jean-François Sirinelli], Université Lille III, 1988.

22) NOUVEL, Yves. **La question de la technique à travers la pensée de Raymond Aron et d'Herbert Marcuse.** [Memorial de mestrado em filosofia - opção sociologia, sob a direção de d'Alain Gras], Université Paris I, 1988.

23) YEN, Hsiao-Ping. **Interprétations du marxisme par Raymond Aron et Louis Althusser: leurs divergences.** [Tese de doutorado, sob a direção de Jean Rouvier], Université Paris II, 1988.

24) CHRISTIAENS, Louis-Winoc. **La défense des droits de l'homme en France à travers les comités politiques (1969-1979). Un cas pratique: le comité "Un bateau pour le Vietnam" 1979.** [Memorial de D.E.A., sob a direção de Jean-François Sirinelli e Ilios Yannakakis], Université Lille III, 1989/1990.

25) MAHONEY, Daniel J. **The Liberal Political Science of Raymond Aron: Statesmanlike Prudence at the Dawn Of Universal History.** [Ph.D.], Washington, Catholic University of America, Faculty of the School of Arts and Sciences, 1989.

26) FREYMOND, Rémy. **Le communisme chez Raymond Aron comme doctrine et comme mouvement international 1930-1956.** [Memorial de mestrado em História Contemporânea, sob a direção de George-Henri Soutou], Université Paris IV-Sorbonne, 1990.

27) AMANTINO, Antônio Kurtz. **Quem Governa? Estrutura social e poder político em Raymond Aron.** [Programa de Mestrado em Ciência Política], Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1991.

28) ARTE, Ludovico. **La sociologica politica di Raymond Aron: elementi di una concezione della democrazia nella società industriale moderna.** [Tese de doutorado, sob a direção de Luciano Cavalli], Università degli Studi di Firenze, 1991.

29) LAUNAY, Stephen. **L'État dans Paix et guerre entre les nations de Raymond Aron.** [Memorial de de D.E.A., sob a direção de Philippe Raynaud], Université Paris I, 1991.

- 30) MALIS, Christian. **Raymond Aron et le gaullisme.** [Memorial de D.E.A., sob a direção de Georges-Henri Soutou]. Université Paris IV-Sorbonne, 1991,
- 31) WANAVERBECQ, Isabelle. **Raymond Aron et la guerre d'Algérie.** [Memorial de mestrado em História Contemporânea, sob a direção de Jean-François Sirinelli], Université Lille III, 1991.
- 32) VALAT, Bruno. **Raymond Aron, interprète de Marx (introduction).** [Memorial de D.E.A., sob a direção de Georges Mailhos], Université de Toulouse Le mirail, 1992.
- 33) CHEBEL D'APPOLLONIA, Ariane. **Morale et politique chez Raymond Aron.** [Tese de doutorado em Ciência Política, sob a direção de Alfred Grosser], Institut d'Etudes Politiques de Paris, 1993.
- 34) LIU, Yanqing. **Raymond Aron et le problème allemande.** [Tese de doutorado de terceiro ciclo, sob a direção de Pierre Nora, Paris] École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1993.
- 35) VINCENT, Claire. **Raymond Aron. Un analyste face au nazisme 1938-1945.** [Memorial de mestrado em História Contemporânea, sob a direção de Jean-Dominique Durand], Université Jean Moulin Lyon III, 1993/1994.
- 36) LAUNAY, Stephen. **Raymond Aron et les antinomies de l'action politique.** [Tese de doutorado em Ciência Política, sob a direção de Philippe Raynaud], Université Lille II, Faculté de Droit, 1994.
- 37) RANGONI, Eugenio. **Il pensiero europeistico di Raymond Aron dal 1947 al 1983.** [Tese de doutorado, sob a direção de Luigi Bonanate], Università degli Studi di Torino, Facoltà di Scienze politiche, 1994/1995.
- 38) VESTIEU, Ludovic. **Stratégies indirectes et guerres populaires dans la guerre froide: le fait subversif dans l'oeuvre de Raymond Aron.** [Memorial de D.E.A., sob a direção de Georges-Henri Soutou], Université Paris IV-Sorbonne, 1994.
- 39) CHIMOT, Franck. **Raymond Aron et les États-Unis à l'époque de la guerre froide (1945- 1955): puissance impériale et pouvoir politique.** [Memorial de mestrado em História das Relações Internacionais, sob a direção de Robert Frank], Université Paris I, Institut Pierre Renouvin, 1995/1996.

- 40) MARRONI, Filippo. **Marxismo e totalitarismo nell'interpretazione di Raymond Aron.** [Tese de doutorado, sob a direção de Carlo Carini], Università degli Studi di Perugia, Facoltà di Scienze Politiche, Dipartimento di Scienze Storiche, 1995/1996.
- 41) MERESSE, Hélène. **Essai sur le libéralisme français pendant la guerre froide: Aron lecteur de Tocqueville.** [Memorial de D.E.A., sob a direção de Marc Sadoun], Institut d'Etudes Politiques de Paris, 1995.
- 41) CHIMOT, Franck. **Raymond Aron face aux décolonisations (1945-1975: 30 ans de réflexion politique.** [Memorial de D.E.A., sob a direção de Robert Frank], Université Paris I, Institut Pierre Renouvin, 1996/1997.
- 42) LAPPARENT, Olivier de. **Raymond Aron et l'Europe. 50 ans de réflexions européennes.** [Memorial de mestrado, sob a direção de Robert Frank e Jean-Marc Delaunay], Université Paris I, 1996/1997.
- 43) MARANO, Enrica. **La filosofia della storia di Raymond Aron.** [Tese de doutorado, sob a direção de Girolamo Cotroneo], Università degli studi di Messina, 1996.
- 44) ALLEN, Brooks E. **A Critical Assessment of Raymond Aron's Historical-Sociological Approach to International Theory.** [Mestrado em Filosofia das Relações Internacionais, sob a direção de Ian Clark], University of Cambridge, Trinity College, 1997.
- 45) KJELDAHL, Trine Michelsen. **De la conscience historique à l'action politique: de Max Weber à Raymond Aron.** [Memorial de D.E.A., sob a direção de Jean-Marc Ferry], Université libre de Bruxelles, 1997/1998.
- 46) LEE HYON-HWI. **La compréhension sociologique des relations internationales et Raymond Aron,** Master of Arts, Université Korea de Séoul, 1997.
- 47) MARIE-LECONTE, Julie. **Conscience historique et liberté: l'apport de Raymond Aron.** [Memorial de mestrado em Filosofia, sob a direção de Alain Renaut], Université Paris I, 1998.
- 48) MARTINEZ, Catherine. **"Le secret de la liberté": l'oscillation entre universel et particulier chez Raymond Aron.** [Memorial de mestrado, sob a orientação de Marie-Hélène Dayan-Janbon], Université Paul Valéry-Montpellier III, UFR 5, section Sociologie, 1998.

- 49) ZINNER, Anja. **Raymond Aron und die politische Bewertung Deutschlands (1930 bis 1983)**. [Diploma de Magistério, sob a direção de H.-P. Schwarz], Bonn, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Philosophische Fakultät, 1998.
- 50) BALLE, Agnès. **Raymond Aron, un savant dans la cité. Le "spectateur engagé" face à la guerre d'Algérie**. [Memorial de D.E.A., sob a direção de Marc Sadoun], Institut d'Etudes Politiques de Paris, 1999.
- 51) AUDIER, Serge. **Machiavel, Tocqueville, Marx dans la pensée politique française depuis l'entre-deux-guerres**. [Tese de doutorado de terceiro ciclo, sob a direção de Robert Legros], Université de Caen/Basse Normandie, 2000.
- 52) KJELDAHL, Trine Michelsen. **Raymond Aron, conseiller du prince en politique française 1938-1983. Théorie et méthode pour la compréhension des relations internationales**. [Tese, sob a direção de Hans Boll-Johansen], Université de Copenhague, 2000.
- 53) MALIS, Christian. **Raymond Aron et le débat stratégique français (1930-1966)**. [Tese de doutorado de terceiro ciclo, sob a direção de Georges-Henri Soutou], Université Paris IV-Sorbonne, 2000.
- 54) GUEDJ, Mikaël. **Les intellectuels français et la guerre des Six Jours**. [Memorial de D.E.A., sob a direção de Jean-François Sirinelli], Institut d'études politiques de Paris, 2001.
- 55) MENEGAUX, Charlotte. **L'éditorial comme pratique d'écriture: Raymond Aron**. [Memorial de mestrado em Letras Modernas, sob a direção de Françoise Mélonio], Université Paris IV-Sorbonne, 2001.
- 56) OPPERMAN, Matthias. **Kriegsgründe im Urteil Raymond Arons**. [Diploma de magistério, sob a direção de Klaus Hildebrand], Bonn, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, 2001.
- 57) BALKHAUSEN, Julia. **Raymond Aron und der Algerienkrieg: ein politischer Denken zwischen den Fronten**. [Diploma de magistério, sob a direção de Gisela Bock e Peter Schöttler], Freie Universität Berlin, Friedrich-Meinecke-Institut, 2002.
- 58) WALTER, Anne-Laure. **Raymond Aron éditorialiste à l'Express: un professeur en journalisme**. [Memorial de D.E.A., sob a direção de Françoise Mélonio], Université Paris IV-Sorbonne, 2002.

- 59) FRESCHI, Simonetta. **Raymond Aron, Jean-Paul Sartre: storia di una amicizia intellettuale**. [Tese se doutorado, sob a direção de Arduino Agnelli], Università degli Studi di Trieste, 2003/2004.
- 60) LERER, Ron F. **Avoiding the French Tragedy: Raymond Aron and the Franco-Algerian War**. [Mestrado em História da Arte, sob a direção de Zéev Sternhell], Hebrew University of Jerusalem, University of Wisconsin-Madison, 2003.
- 61) BONFRESCHI, Lucia. **Raymond Aron e il gollismo (1940-1958)**. [Tese, sob a direção de Gaetano Quagliariello], Università di Bologna, 2004.
- 62) TORRENS ARISÓ, José. **Filosofía de la historia y praxis política en Raymond Aron**. [Memorial doutoral, sob a direção de José Alsina Roca], Universitat Abat Oliba CEU, 2005.
- 63) CHÂTON, Gwendal. **La liberté retrouvée. Une histoire du libéralisme politique en France à travers les revues aroniennes "Contrepoint" et "Commentaire"**. [Tese de doutorado de terceiro ciclo, sob a direção de Jean Baudouin], Université Rennes I, 2006.
- 64) DE LIGIO, Giulio. **Della tristezza del pensatore politico. Il primato del politico nel pensiero di Raymond Aron**. [Memorial de doutorado, sob a direção de Angelo Panebianco], Université de Bologne, 2006.
- 65) MOURIC, Joël. **Raymond Aron et l'Europe: la question de l'Europe dans la philosophie de l'histoire et l'engagement politique de Raymond Aron**. [Memorial de Master 2, sob a direção de de Fabrice Bouthillon], Université de Bretagne Occidentale, 2006.
- 66) OPPERMAN, Matthias. **Raymond Aron und Deutschland. Die Verteidigung der Freiheit und das Problem des Totalitarismus**. [Dissertação, sob a direção de Klaus Hildebrand], Bonn, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, Historisches, 2006.
- 67) DURIEUX, Benoît. **Clausewitz et la réflexion sur la guerre en France, 1807-2007**. [Tese de doutorado em História, sob a direção de Hervé Coutau-Bégarie, Paris, École Pratique des Hautes Études, 2007.
- 68) KRUK, Marijn A. **"Isolé et opposant, destin normal d'un authentique libéral": Un regard sur le libéralisme français à travers la revue Commentaire (1978-1984)**. [Memorial de

D.E.A., sob a direção de Pierre Manent e Marcel Gauchet], Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2007.

69) MARTINS, Nuno Wahnon. **In Between: Jewishness and Citizenship in the Writings of Benjamin Disraéli, Léon Blum and Raymond Aron.** [MA in European History and Civilization], Leiden University, 2007.

70) FRESCHI, Simonetta. **Benedetto Croce e Raymond Aron: due liberalismi a confronto.** [Ciclo de doutorado em filosofia, sob a direção de Gilda Manganaro Favaretto], Università di Trieste, 2008.

71) COLEN, José Augusto Barbosa. **A Edificação do mundo histórico: pluralismo de valores e democracia. Discussão crítica do papel da filosofia da história no pensamento político de Raymond Aron.** [Tese de doutorado, sob orientação de João Cardoso Rosas], Lisboa, 2009.

72) COLONNA, Elisa. **L'Uomo tra conoscenza e coscienza storica in Raymond Aron.** [Tese de doutorado, sob a direção de Mario Signore], Università del Salento, 2009.

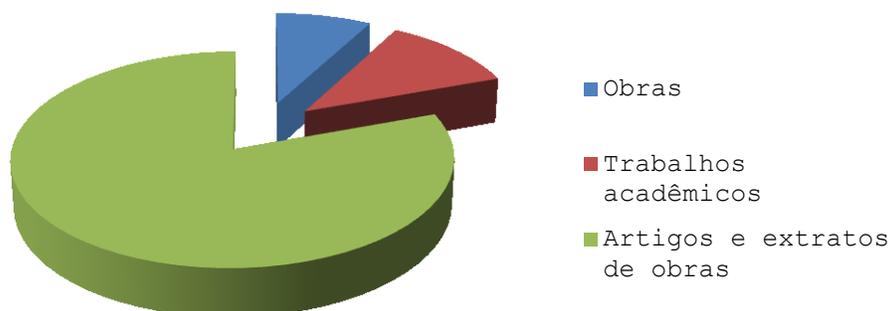
73) MOURIC, Joël. **Raymond Aron et l'Europe, 1926-1983: la République des lettres et le mythe politique.** [Tese de doutorado, sob a direção de Fabrice Bouthillon], Brest, Université de Bretagne occidentale, 2010.

Quadro 3 - Bibliografia sobre Raymond Aron

Bibliografia sobre Raymond Aron								
Tipo de Produção	Períodos							Total
	1950-1960	1961-1970	1971-1980	1981-1990	1991-2000	2001-2010	2011-2012	
Obras	0	0	6	15	11	14	4	50
Trabalhos acadêmicos	0	2	3	21	27	20	0	73
Artigos e extratos de obras	5	9	26	182	104	169	13	508
Total	5	11	35	218	142	203	17	631

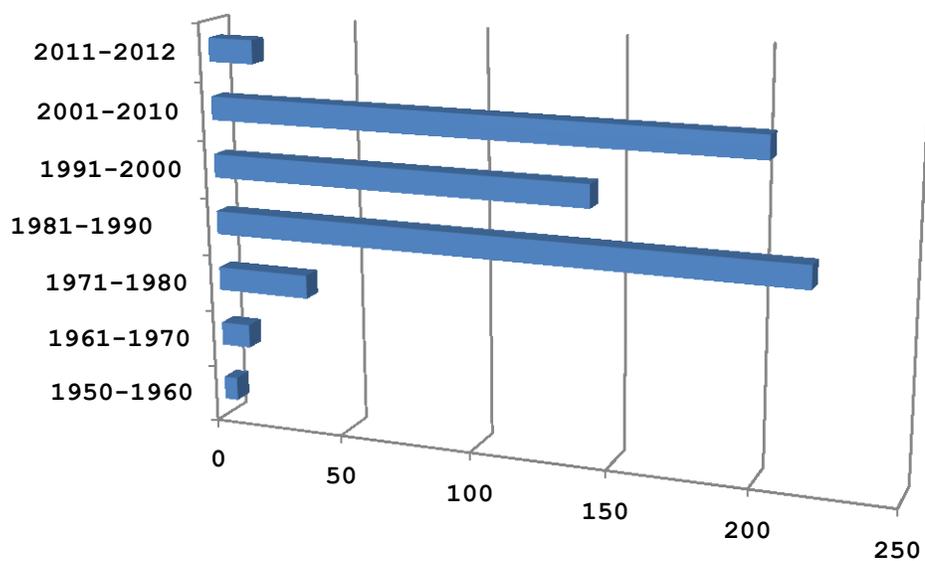
Fonte: dados coletados a partir da bibliografia científica de Raymond Aron, estabelecida por Perrine Simon (op. cit.) e dos dados disponíveis em raymond-aron.ehess.fr.

Gráfico 3 - Distribuição da Bibliografia sobre Raymond Aron



Fonte: Quadro 3 - Bibliografia sobre Raymond Aron

Gráfico 4 - Medida do interesse pela obra de Raymond Aron (1950-2012)



Fonte: Quadro 3 - Bibliografia sobre Raymond Aron

Bibliografia Geral

ANDERSON, P. *Considerações sobre o marxismo ocidental. Nas trilhas do materialismo histórico*. São Paulo, Boitempo, 2004.

ARENDT, H. *Le système Totalitaire*. Seuil, 1972.

BARRINGTON-MOORE, Jr. *Soviet politics, the dilemma of power: the role of ideas in social change*. Cambridge, Harvard University Press, 1950.

BAVEREZ, N. Aron et De Gaulle. *Revue de politique française*, n°2, juin pp. 67-77, 1999.

BEAUVOIR, S. *La cérémonie des adieux*. Paris, Gallimard, 1981.

_____. *La Force de l'âge*, Paris, Gallimard, 1960.

_____. *Les mandarins*. Paris, Gallimard, 1954.

BELL, D. *End of Ideology*. NY/London, Free Press-Collier-MacMillan, 1965.

_____. *The coming of post-industrial society: a venture in social forecasting*. New York, Basic Books, 1976.

BENDA, J. *La Trahison des clercs*. Paris, Grasset, 1927.

BERLIN, Isaiah. *Two Concepts of Liberty*. Oxford, Oxford Press, 1958.

BOUDON, R. et BOURRICAUD, F. *Dicionário Crítico de Sociologia*. S.P., Ática, 1993.

_____. *L'inegalité des chances: la mobilité social dans les sociétés industrielles*. Paris, A. Colin, 1979.

_____. Raymond Aron et la pensée sociologique. Le 'non-dit' des Étapes. In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages. Commentaire*, Numéro 28-29, Hiver 1985.

BOURDIEU, P. *Esquisse pour une auto-analyse*. Paris, Raisons d'Agir, 2004.

_____. *La Distinction: critique sociale du jugement*. Paris, Éditions de Minuit, 1979.

_____. *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement.* Paris, Minuit, 1970.

_____. *Les héritiers. Les étudiants et la culture.* Paris, Minuit, 1964

BURNHAM, J. *The Machiavellians: Defenders of Freedom,* New York, John Day, 1943.

_____. *The managerial revolution.* Bloomington, Indiana University Press, 1960.

BOYER, A. et all. *Raymond Aron, la philosophie de l'histoire et les sciences humaines,* Paris, Rue d'Ulm, 1999.

BRUCKBERGER, P. R.. Notice sur la vie et les travaux de Raymond Aron. Académie des Sciences Morales et Politiques, séance publique annuelle du mardi 3 novembre 1987.

BRUNSCHVIG, L. *Les étapes de la philosophie mathématique* Paris, PUF, 1947.

_____. *Les progrès de la conscience dans la philosophie occidentale.* Paris, PUF, 1953.

_____. *L'Expérience humaine et la causalité physique,* Paris, Alcan, 1922.

BUSQUET, G. H. *Pareto, le Savant et l'Homme.* Lausanne, Payot, 1960.

CAMUS. A. *L'homme revolte.* Paris, Gallimard, 1951.

CAHIERS DE PHILOSOPHIE POLITIQUE ET JURIDIQUE. *La politique historique de Raymond Aron,* Caen, Centre de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, n° 15, 1989.

CANGUILHEM, G. Raymond Aron et la philosophie de l'histoire. *Enquête. Cahiers du CERCOM,* juin 1992. Mis en ligne le 23 janvier, 2006.

CASANOVA, J.-C. *Science et conscience de la société. Mélanges en l'honneur de Raymond Aron.* Paris, Calmann-Lévy, 2 vol, 1971.

CHANLAT. J.F. Raymond Aron : l'itinéraire d'un sociologue libéral. *Sociologie et sociétés,* vol. 14, n° 2, octobre, pp. 119-133, 1982.

CHÂTON, G. Aron, Raymond, in V. Bourdeau et R. Merrill (Org.), *DicoPo, Dictionnaire de théorie politique*, 2007.

CLARK, C. *Conditions of economic progress*. London, Macmillan, 1951.

COHN. G. *Crítica e Resignação. Fundamentos da Sociologia de Max Weber*. S.P., T.A. Queiroz Editor, 1979.

COLLOQUE *Raymond Aron et la démocratie au XXIe siècle : centenaire de la naissance de Raymond Aron*, Actes du colloque international des 11 et 12 mars 2005, Paris, Éd. de Fallois, 2007.

COMMENTAIRE. *Raymond Aron 1905-1983 : Histoire et politique*, n° 28-29, 1985.

DAGORN. R.-É. Raymond Aron n'avait pas toujours raison... *Sciences humaines*, n°187, novembre 2007.

DAHRENDORF, R. *As Classes e Seus Conflitos na Sociedade Industrial*. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1982.

_____. *O Conflito Social Moderno: Um ensaio sobre a política da liberdade*. S.P., Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

DIAS JUNIOR. *O liberalismo de Ralf Dahrendorf. Classes, Conflito Social e Liberdade*. Florianópolis, Editora da Universidade Federal de Santa Catarina, 2012.

DRAUS, F. Raymond Aron et la politique. *Revue française de science politique*, Année 1984, Vol. 34, Numéro 6, p. 1198 - 1210, 1984.

DURKHEIM, É. *De la division Du travail social*. Paris, PUF, 2007.

_____. *Education et Sociologie*. Paris, PUF, 1977.

_____. *Le suicide*. Paris, Payot, 2009.

_____. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris, Champs-Flammarion, 1988.

DUTARTRE, E. *Fonds Raymond Aron. Inventaires*. Paris, Bibliothèque Nationale de France/École des Hautes Études en Science Sociales, 2007.

DUVERGER, M. *Introduction à la politique*. Paris, Gallimard, 1964.

FEJTO, F. Souvenirs de Raymond Aron. Lecture given at Collegium Budapest: 5 October 2000, Public Lecture Series No. 24, 2000.

FERRY, L., Stalinisme et historicisme. La critique du totalitarisme stalinien chez Hannah Arendt et Raymond Aron. In. PISIER-KOUCHNER, E. *Les interprétations du stalinisme*, Paris, PUF, 1983.

FERRY, L. et RENAUT, A. Droits-libertés et droits-créances. Raymond Aron critique de Friedrich-A Hayek, *Droits*, n° 2, 1985.

FOUCAULT, M. *L'Ordre du discours*. Paris, Gallimard, 1971.

FOURASTIÉ, J. *Le Grande Espoir du XIX siècle*. Paris. PUF, 1958.

FRESCHI, S. Raimond Aron e Niccolò Machiavelli: le désir de la réalité. *Esercizi Filosofici* 2, pp. 41-65, 2007.

FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro, Imago, 2002.

GIDDENS, A. *A Estrutura de Classes das Sociedades Avançadas*. R.J., Zahar Editores, 1975.

_____. *Sociologia: uma breve porém, crítica introdução*. R.J., Zahar, 1984.

HALÉVY, É. *Histoire du socialisme européen*. Paris, Gallimard, 1948.

_____. *L'ère des tyrannies. Études sur le socialisme et la guerre*. Paris, Gallimard, 1938.

HASSNER, P. *Raymond Aron: Machiavel et les tyrannies modernes*. *Revue Française de Science Politique*, n° 1, pp. 144-147, 1994.

HAYEK, F. A. *The Constitution of Liberty*. Chicago, Chicago Univ. Press, 1960.

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis, Vozes, 1989.

HUME, D. *Treatise of Human Nature (THN)*. Oxford, Oxford University Press, 2000.

HYPPOLITE. J. *Genese et structure de la phenomenologie de l'crit de Hegel*. Paris, Aubier Montaigne, 1974.

IZZO, A. *Storia del pensiero sociologico*. Bologna, Il Mulino, 1991.

JAUME, L., *L'individu effacé, ou le paradoxe du libéralisme français*, Paris, Fayard, 1997.

JOUVENEL, B. *Du pouvoir*. Paris, Hachette, 1982.

KEYNES. J. M. *Essays in Persuasion*. London, MacMillan, 1933.

LEFORT, C. Raymond Aron et le phénomène totalitaire. In BACHELIER, C. et DUTARTRE, E. *Raymond Aron et la liberté politique*, Paris, Éd. de Fallois, 2002.

LÉVI-STRAUSS. C. *Anthropologie Structurale*. Paris, Plon, 1958.

_____. Aron était un esprit de droit. In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages*. In. *Raymond Aron 1905-1983. Textes, études et témoignages. Commentaire*, Numéro 28-29, Hiver 1985.

_____. *De Perto e de Longe*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1990.

_____. *La pensée sauvage*. Paris, Plon, 1962.

LEVY-BRUHL, L. *La Morale et la Science des Moeurs*. Paris, PUF, 1971.

LIPSET, S. M. *Political Man*. NY, Anchor Books, 1963.

LOCKE, J. *Deux Traités du Gouvernement*. Trad. De Bernard Gilson, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1997.

LOSURDO, D. *Democracia ou Bonapartismo. Triunfo e decadência do sufrágio universal*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ/Ed. UNESP, 2004.

LOUREIRO, I. *A Revolução Alemã [1828-1923]*. São Paulo, Editora da Unesp, 2005.

LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe. Estudos de dialética marxista.* Porto, Escorpião, 1974.

MACEDO, U. B. *O Liberalismo Moderno.* Cadernos Liberais, nº02, S.P., Massao Ohno Editor, 1997.

MANNHEIM, K. *Essays on sociology and social psychology.* London, Routledge&Kegan, 1953.

_____. *Ideologia e Utopia.* Trad. de Sérgio Santeiro. R.J., Zahar, 1968.

MARCUSE. H. *One-dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society.* Boston, Beacon Press, 1964.

MARSHALL, T. H. *Cidadania, Classe Social e Status.* R.J., Zahar, 1967.

MARX, Karl. *A sagrada família ou A crítica da crítica contra Bruno Bauer e consortes.* São Paulo, Boitempo, 2003.

_____. *Contribuição à crítica da economia política.* Martins Fontes, 1983.

_____. *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte.* Paris, Éditions Sociales, 1969.

_____. *Manuscrtos econômico-filosóficos.* São Paulo, Boitempo, 2004.

_____. *Miséria da Filosofia: resposta a Filosofia da Miséria do Sr. Proudhon.* São Paulo, Expressão Popular, 2009.

_____. *O Capital: crítica da economia política.* S.P., Abril Cultural, 1983.

MARX, K. et ENGELS, F. *A Ideologia alemã.* São Paulo, Martins Fontes, 2008.

_____. *Manifesto do Partido Comunista.* R.J., Calvino, 1945.

MAUSS, M. "La Sociologie en France depuis 1914", In M. *Oeuvres III*, Paris, Minuit, 1969.

MERQUIOR, J. G. *O Liberalismo Antigo e Moderno.* R.J., Editora Nova Fronteira, 1991.

_____. *O Marxismo Ocidental.* R.J., Nova Fronteira, 1989.

_____. *Rousseau e Weber: Dois Estudos Sobre a Teoria da Legitimidade*. R.J., Guanabara, 1980.

MERLEAU-PONTY, M. *Humanisme e terreur. Essai sur le problème communiste*. Paris, Gallimard, 1947.

_____. *Les Aventures de la Dialectique*. Paris, Gallimard, 1955.

_____. *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard, 1945.

MICHELS, R. *Os partidos políticos*. São Paulo, Senzala, 1969.

MILIBAND, R. *O Estado na sociedade capitalista*. R.J., Zahar, 1972.

MILLS, C. W. *A nova classe média: white collar*. R.J., Zahar, 1951.

MONTESQUIEU, C. *De l'esprit des lois*. Paris, Sociales, 1969.

NIZAN, P. *Les Chiens de Garde*. Paris, Maspero, 1976.

ORLY, P. *Les intellectuels en France: de l'affaire Dreyfus a nos jours*. Paris, Perrin, 2004.

OSSOWSKY, Stanislaw. *Estrutura de classes na consciência social*. R.J., Zahar, 1964.

PARETO, V. *Curso de economia política*. São Paulo, Nova Cultural, 1984.

_____. *Les systèmes socialistes*. Genève, Droz, 1965.

_____. *Traité de sociologie généralé*. Lausanne. Payot, 1917-1919.

PARSONS, T. *El Sistema Social*. Madri, Alianza, 1984.

POPPER, K. R. *A lógica da pesquisa científica*. S.P., Cultrix, 1974.

_____. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo, Ed. Universidade de São Paulo, 1974.

_____. *The poverty of historicism*. London, Routledge and Kegan Paul, 1957.

POULANTZAS, N. *As Classes Sociais no Capitalismo de Hoje*. R.J., Zahar Editores, 1975.

Raymond Aron 1905-1983. *Textes, études et témoignages*. *Commentaire*, Numéro 28-29, Hiver 1985.

Raymond Aron na UnB: *conferências e comentários de um simpósio internacional realizado de 22 a 26 de setembro de 1980*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1980.

ROSTOW. W.W. *Lés étapes de croissance économique*. Paris, Seul, 1970.

ROUSSEAU. J-J. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Paris, Gallimard, 2009.

_____. *Du contrat social, ou Principes du droit politique*. Paris, Flammarion, 1993.

SARTRE. J-P. *Critique de la raison dialectique*. Paris, Gallimard. 1960.

_____. *La Nausée*. Paris, Gallimard, 1938.

_____. *L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris, Gallimard, 1943.

_____. *L'existencialisme est un humanisme*. Paris, Éditions Nagel, 1946.

SCHUMPETER. J. *Capitalismo, socialismo e democracia*, Rio de Janeiro, Zahar, 1984.

SIRINELLI, J-F. *Dictionnaire historique de la vie politique française au XXe. Siècle*. Paris, Qaudriage, 2004.

_____. *Generation intellectuelle: Khagneux et normaliens dans l'entre-deux-guerres*. Paris, PUF, 1994.

_____. *Intellectuels et passions françaises: manifestes et pétitions au XXe. Siècle*. Paris, Gallimard/Fayard, 1990.

_____. Raymond Aron avant Raymond Aron (1923-1933)
Vingtième Siècle. Revue d'histoire. N°2, avril 1984.

SMITH, A. *A Riqueza das Nações. Investigação sobre sua natureza e suas causas.* São Paulo, Nova Cultura, 1996.

SOLJENITSIN, A. *Arquipélago Gulag.* São Paulo, DIFEL, 1976.

TOCQUEVILLE, A. *De La Democratie em Amerique.* Paris, Vrin, 1990.

TOURRAINE, A. *La société post-industrielle.* Paris, Denoel, 1969.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.* S.P., Pioneira, 2001

_____. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva.* Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1994.

ANEXO A

Classificação da obra de Raymond Aron, segundo os grandes temas trabalhados pelo autor⁷⁸⁰.

1- Filosofia

Introduction à la philosophie de l'histoire, Essai sur les limites de l'objectivité Historique. Paris, Gallimard, 1938.

Dimensions de la conscience historique. Paris, Plon, 1961.

Essai sur les libertés. Paris, Calmann-Lévy, 1965.

Histoire et dialectique de la violence. Paris, Gallimard, 1973.

Leçons sur l'histoire. Cours du Collège de France. Paris, Editions de Fallois, 1989.

2- História do pensamento

La Sociologie allemande contemporaine. Paris, Félix Alcan, 1935.

Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine, la philosophie critique de l'histoire. Paris, Vrin, 1938.

⁷⁸⁰ A classificação foi estabelecida tendo como critério o modelo apresentado pelo próprio Raymond Aron, por ocasião de sua candidatura ao Collège de France, em 1969. Arquivos pessoais de Raymond Aron, Caixa 17. Todos os itens e obras foram dispostos na exata ordem estabelecida pelo autor, à exceção, evidentemente, das obras publicadas após 1970 e dos itens 9 "Entrevistas e memórias" e 10 "Artigos em jornais de grande circulação e revistas", incluídos pelo autor da tese. Dentre as obras póstumas, apenas aquelas de conteúdo original foram incluídas.

Les Etapes de la pensée sociologique, Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber. Paris, Gallimard, 1967.

Le Marxisme de Marx. Paris, Editions de Fallois, 2002.

3- Sociologia

Dix-huit leçons sur la société industrielle. Paris, Gallimard, 1962.

La Lutte de classes. Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles. Paris, Gallimard, 1964.

Démocratie et totalitarisme. Paris, Gallimard, 1965.

Trois essais sur l'âge industriel. Paris, Plon, 1966.

Les Désillusions du progrès. Essai sur la dialectique de la modernité. Paris, Calmann-Lévy, 1969.

4- Relações internacionais

La Société industrielle et la guerre. Tableau de la diplomatie mondiale en 1958. Paris, Plon, 1959.

Paix et guerre entre les nations. Paris, Calmann-Lévy, 1962.

Le Grand débat. Initiation à la stratégie atomique. Paris, Calmann-Lévy, 1963.

Penser la guerre, Clausewitz, 1, L'Age européen, 2, L'Age planétaire. Paris, Gallimard, 1976.

5- Crítica ideológica

L'Homme contre les tyrans. Paris, Gallimard, 1946.

L'Opium des Intellectuels. Paris, Calmann-Lévy, 1955.

Polémiques. Paris, Gallimard, 1955.

D'une Sainte Famille à l'autre. Essais sur les marxismes imaginaires. Paris, Gallimard, 1969.

6- Estudios da política francesa

De l'Armistice à l'insurrection nationale. Paris, Gallimard, 1945.

L'Age des empires et l'avenir de la France. Paris, Défense de la France, 1945.

Immuable et changeante, de la IVe à la Ve République. Paris, Calmann-Lévy, 1959.

Les Elections de mars et la Ve République. Paris, Julliard, 1978.

7- Estudios da conjuntura mundial

Le Grand schisme. Paris, Gallimard, 1948.

Les Guerres en chaîne. Paris, Gallimard, 1951.

Espoir et peur du siècle, essais non partisans. Paris, Calmann-Lévy, 1957.

République impériale. Les Etats-Unis dans le monde 1945-1972. Paris, Calmann-Lévy, 1973.

Plaidoyer pour l'Europe decadente. Paris, R. Laffont, 1977.

Les Dernières années du siècle. Paris, Julliard, 1984.

8- Panfletos

Polémiques. Paris, Gallimard, 1955.

La Tragédie algérienne. Paris, Plon, 1957.

L'Algérie et la République. Paris, Plon, 1958.

De Gaulle, Israël et les Juifs. Paris, Plon, 1968.

La Révolution introuvable, réflexions sur les événements de mai. Paris, Fayard, 1968.

9- Entrevistas e memórias

De la condition historique du sociologue. Paris, Gallimard, 1971.

Le Spectateur engagé. Entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton. Paris, Julliard, 1981.

Mémoires. 50 ans de réflexion politique. Paris, Julliard, 1983.

Dialogue (avec Michel Foucault). Paris, Nouvelles Éditions Ligne, 2007.

10 - Artigos em jornais de grande circulação e revistas

Les Articles du Figaro. Tome 1: La Guerre froide 1947-1955. Paris, Editions de Fallois, 1990.

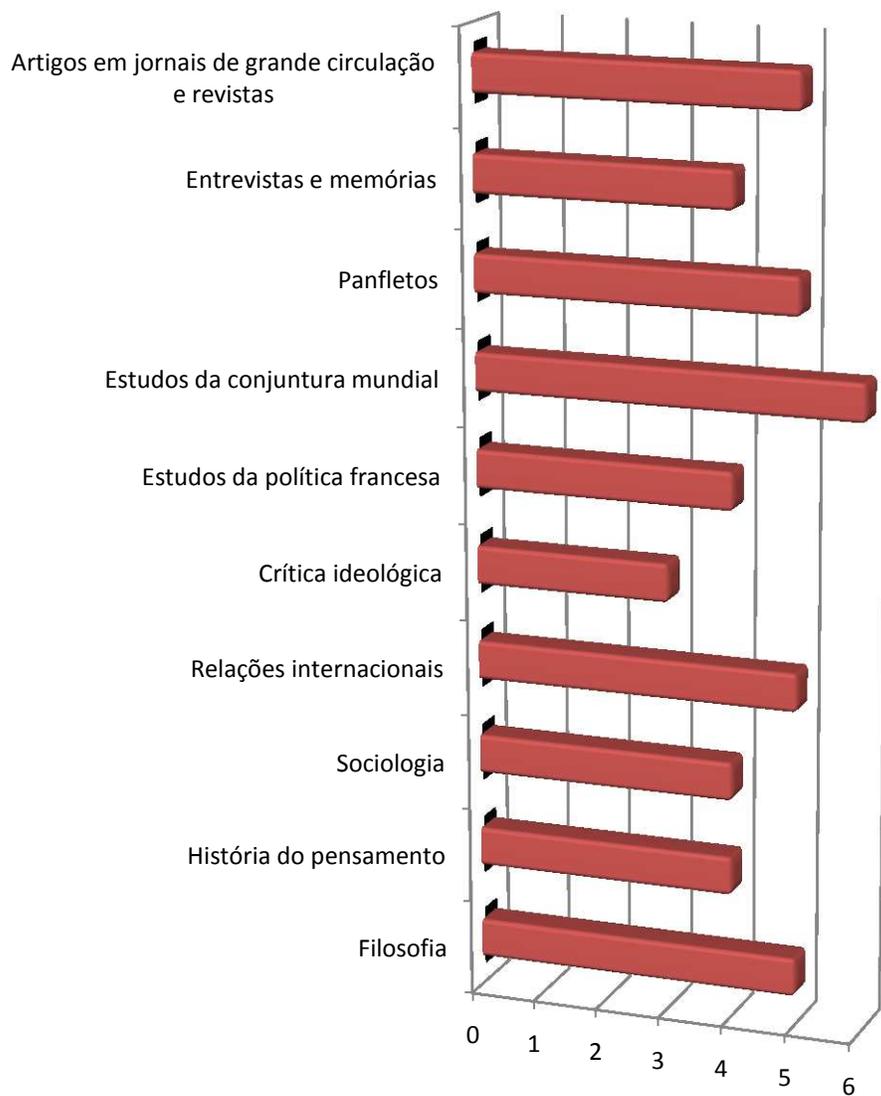
Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945. Paris, Gallimard, 1990.

Les Articles du Figaro. Tome 2: La Coexistence 1955-1965. Paris, Editions de Fallois, 1993.

Les Articles du Figaro. Tome 3: Les Crises 1965-1977. Paris, Editions de Fallois, 1997.

De Giscard à Mitterrand (1977-1983). Paris, Editions de Fallois, 2005.

Gráfico 5 – Obras de Raymond Aron, segundo os grandes temas trabalhados pelo autor



Fonte: ANEXO A

ANEXO B

Inventário dos Fundos Raymond Aron. Setor de Manuscritos Ocidentais da B.N.F. - Biblioteca Nacional da França, Paris (NAF 28060).⁷⁸¹

1. Atividade Científica: ensino e pesquisa, 1945-1983. NAF 28060 (caixas de 1 a 77)

École nationale d'administration (Paris). Cursos e correspondência.

Collège libre des sciences sociales et économiques (Paris)/Institut d'études politiques (Paris). Cursos e correspondência.

Université de Paris-Sorbonne. Faculté des lettres et des sciences humaines. Cursos.

École pratique des hautes études (Paris/École des hautes études en sciences sociales (Paris). Cursos e correspondência.

Collège de France (Paris). Cursos e correspondência.

Centre national de la recherche scientifique (Paris). Correspondência.

Université de Paris-Sorbonne. Faculté des lettres et des sciences humaines. Correspondência.

École pratique des hautes études (Paris). Correspondência.

⁷⁸¹ Arquivo está dividido em sete grandes áreas, conforme o exposto. O número NAF 28060 se refere à classificação dos fundos de Raymond Aron no setor de Manuscritos Ocidentais da BNF (prédio da "antiga" BNF, na Rue de Richelieu). A obra de Raymond Aron entrará em domínio público em 2054, de maneira que a pesquisa nos arquivos do autor somente é permitida mediante autorização de sua filha, Dominique Schnapper, ou, após sua morte, de seus descendentes. A consulta do material, após a referida autorização, deve ser agendada previamente com o funcionário da BNF responsável pela conservação do arquivo, não sendo permitido, neste caso, o uso de qualquer meio que possibilite fotocopiar, fotografar ou filmar os documentos.

École des hautes études en sciences sociales (Paris).
Correspondência.

Correspondência trocada com universitários.

**2. Atividade Científica: conferências e colóquios, 1945-1983.
NAF 28060 (caixas de 78 a 123)**

Conferências/Colóquios (convites aceitos)

Alemanha, Áustria, Canadá, Coreia, Dinamarca, Bélgica, Brasil, Espanha, Finlândia, Gana, Grécia, Irã, Irlanda, Estados Unidos, França (Província), França (Paris), França (Região parisiense), Grã-Bretanha, Holanda, Itália, Japão, Índia, Israel, Noruega, Polônia, Portugal, Singapura, Tunísia, Turquia, Venezuela, Suíça

Conferências/Colóquios (convites recusados)

África do Sul, Argélia, Argentina, Austrália, Áustria, Alemanha, Bielorrússia, Brasil, Bulgária, Canadá, Chile, China, Colômbia, Coreia, Costa do Marfim, Bélgica, Dinamarca, Egito, Espanha, Finlândia, Grécia, Havaí, Holanda, Hungria, Estados Unidos, França (Província), França (Paris), França (Região parisiense), Grã-Bretanha, Índia, Irã, Irlanda, Israel, Itália, Japão, Líbano, Liechtenstein, Luxemburgo, Malta, Marrocos, México, Noruega, Nova Zelândia, Peru, Portugal, República Dominicana, Romênia, Suécia, Suíça, Taiwan, Tchecoslováquia, Tenerife, Tailândia, Tunísia, Turquia, URSS, Uruguai, Venezuela, Iugoslávia.

**3. Atividade Científica: Publicações, 1939-1983. NAF 28060
(caixas de 124 a 166)**

Artigos de revista e de imprensa (Proposições de artigos aceitas)

Periódicos alemães, americanos, ingleses, argentinos, australianos, brasileiros, canadenses, coreanos, dinamarqueses, espanhóis, finlandeses, franceses, gregos, holandeses, indianos, irlandeses, israelenses, italianos, japoneses, mexicanos, noruegueses, portugueses, suecos, suíços e venezuelanos

Artigos de revista e de imprensa (Proposições de artigos recusadas)

Periódicos alemães, americanos, ingleses, argentinos, australianos, belgas, brasileiros, canadenses, colombianos, coreanos, espanhóis, franceses, holandeses, indianos, israelenses, italianos, japoneses, marroquinos, mexicanos, noruegueses, romenos, suíços e tchecos.

Contribuições a homenagens (Proposições aceitas)

Contribuições a homenagens (Proposições recusadas)

Contribuições a obras coletivas (Proposições aceitas)

Contribuições a obras coletivas (Proposições recusadas)

Prefácios/Posfácios (Proposições aceitas)

Prefácios (Proposições recusadas)

4. Atividades extra professoral, 1950-1983. NAF 28060 (caixas de 167 a 186)

Académie des sciences morales et politiques

Comissões oficiais

Fundações

Júri de prêmios

Associações (R. Aron membro ativo)

Associações (R. Aron membro do comitê de honra)

Associações (R. Aron membro do comitê de patronagem)

Associações (R. Aron membro do comitê consultivo)

Associações de defesa dos direitos do homem

Emissões de rádio (França)

Emissões de televisão (França)

Crônicas difundidas por rádio na Europa (1968-1972)

Emissões de rádio e televisão para o estrangeiro

5. Correspondência trocada com diversos remetentes, 1950-1984. NAF 28060 (caixas de 187 a 205)

Correspondência trocada sobre as obras de Raymond Aron

Correspondência concernente a sujeitos diversos

Cartas de condolência recebidas pela ocasião da morte de Raymond Aron

6. Correspondência pessoal conservada por Raymond Aron em seu domicílio, 1929-1983. NAF 28060 (caixas de 206 a 212)

Classificação alfabética segundo o sobrenome do correspondente (ou da pessoa objeto da correspondência)

A-Fre

Fri-Mar

Marr-W

Classificação cronológica das cartas recebidas

Anos 1920 a 1959

Anos 1960

Anos 1970

Ano 1977 e anos 1980

7. Manuscritos de Raymond Aron, 1920-1983. NAF 28060 (caixas de 213 a 236)

Manuscritos dos anos 1920-1930

Manuscritos não identificados: fim dos anos 1940 - início dos anos 1950

Manuscritos dos anos 1950

Manuscritos dos anos 1960

Manuscritos dos anos 1970

Manuscritos dos anos 1980

Manuscritos não identificados. Artigos de imprensa e conferências

Manuscritos não identificados. Textos diversos.

8. Documentos pessoais, 1925-1986. NAF 28060 (caixas de 237 a 238)

Documentos biográficos

Doutorados *honoris causa* e outras distinções estrangeiras

ANEXO C

Caixas e conteúdos pesquisadas nos arquivos pessoais de Raymond Aron

02 - École nationale d'administration (Paris) - Cursos

1948: "Cent ans de Manifest Communiste", 16 lições datilografadas.

03 - Institut d'études politiques (Paris) - Cursos e Correspondências

1949-1950: "Sociologie Politique Comparée", 14 lições datilografadas.

1951-1952: "Sociologie Politique Comparée", 17 lições datilografadas.

06 - Université de Paris - Sorbonne. Faculté des lettres et des sciences humaines - Cursos

1961-1962: "Sociologie Politique", 18 lições manuscritas e 18 lições datilografadas.

07 - Université de Paris - Sorbonne. Faculté des lettres et des sciences humaines - Cours

1962-1963: "Marx", 9 lições datilografadas.

11 - Université de Paris - Sorbonne. Faculté des lettres et des sciences humaines - Cours

1966-1967: "Problèmes de la sociologie générale. Problèmes de la sociologie politique; De la pensée et de l'action", notas manuscritas do curso tomadas por Yves Chevalier.

17 - Collège de France (Paris) - Cursos e Correspondências

Candidatura à cadeira de Sociologia da Civilização Moderna (1969-1970): primeira candidatura (novembro de 1961), títulos e trabalhos (1969), cartas de felicitação (1969-1970).

Lição Inaugural - "De la condition historique du sociologue"
- pronunciada em primeiro de dezembro de 1970, manuscrita e datilografada; lista de convidados à aula inaugural.

1974-1975: "De la société post-industrielle", manuscrito e datilografado.

19 - Collège de France (Paris) - Cursos

1970-1972: "Critique de la pensée sociologique", notas de trabalho manuscritas para a preparação do curso no decorrer de dois anos.

20 - Collège de France (Paris) - Cursos

1970-1971: "Critique de la pensée sociologique", 15 lições datilografadas.

28 - Collège de France (Paris) - Cursos

1974-1975: "De la société post-industrielle", 26 lições manuscritas.

29 - Collège de France (Paris) - Cursos

1974-1975: "De la société post-industrielle", 24 lições datilografadas.

83 - Conferências e colóquios (convites aceitos) - Bélgica, Brasil

Brasília (Brasil):

22-26 setembro de 1980, Universidade de Brasília: "Les relations Est-Ouest dans les années 1980"; "Raymond Aron par lui-même", notas de trabalho manuscritas das duas conferências; dossiê da imprensa sobre o evento; correspondência (1979-1983).

Rio de Janeiro (Brasil):

17-27 setembro de 1962, Faculdade de Filosofia da Universidade do Rio de Janeiro e da Escola Superior de

Guerra: "La théorie du développement et des problèmes idéologiques de notre temps. La diplomatie à l'âge thermonucléaire"; correspondência.

111 - Conferências e colóquios (Convites recusados) -
Bielorússia, Brasil, Bulgária, Canadá, Chile, China, Colômbia, Coréia Costa do Marfim, Senegal.

Brasil:

Brasília: correspondência (1974-1979).

Rio de Janeiro: correspondência (1981).

Salvador, Bahia: correspondência (1976).

São Paulo: correspondência (1964-1979).

128 - Artigos de revista e de imprensa (proposições de artigos aceitos)

Periódicos argentinos, australianos, brasileiros, canadenses, coreanos, dinamarqueses, espanhóis, finlandeses.

Cuadernos (Brasil):

Correspondência (1954-1963).

O Estado de São Paulo (Brasil):

Correspondência (1975-1981).

Humanidades (Brasil):

Correspondência (1982).

129 - Artigos de revista e de imprensa (proposições de artigos aceitos)

Periódicos franceses:

Raymond Aron membro do comitê de redação de revistas: correspondência (1962-1983).

159 - Artigos de revista e de imprensa (proposições de artigos recusados)

Periódicos alemães, americanos, ingleses, argentinos, australianos, austríacos, belgas, brasileiros, canadenses, colombianos, coreanos, espanhóis.

O Estado de São Paulo (Brasil):

Correspondência (1976-1983), em particular com Giles Lapouge.

Gazeta Mercantil (Brasil):

Correspondência (1980).

Jornal do Brasil (Brasil):

Correspondência (1968).

182 - Emissões de Televisão (França)

FR3 (France Régions 3):

"L'homme en question: R. Aron répond aux questions de Maurice Duverger, Nikos Poulantzas, Phillippe de Saint-Robert, Alain Benoist", de 30 de outubro de 1977; correspondência com telespectadores (1977).

206 - Correspondência pessoal conservada por Raymond Aron em seu domicílio (1928-1983)

Classificação alfabética segundo o sobrenome do correspondente [A-Fri], ou da pessoa objeto da correspondência

Pierre Bourdieu.

207 - Correspondência pessoal conservada por Raymond Aron em seu domicílio (1928-1983)

Classificação alfabética segundo o sobrenome do correspondente [Fri-Mar], ou da pessoa objeto da correspondência

Général Charles de Gaulle.

Alexandre Kojève.

Claude Lévi-Strauss.

208 - Correspondência pessoal conservada por Raymond Aron em seu domicílio (1928-1983)

Classificação alfabética segundo o sobrenome do correspondente [Marr-W], ou da pessoa objeto da correspondência

Jean-Paul Sartre e Simone de Beauvoir.

212 - Classificação cronológica de cartas recebidas - Ano de 1977 e anos 1980

1983: Cartas recebidas após a publicação de *Mémoires. Cinquante ans de réflexion politique*, Paris, Julliard.

213 - Manuscritos dos anos 1920-1930

Dissertation sur la philosophie de Comte (inédito), Paris, École normale supérieure, [192?].

La notion d'intemporel dans la philosophie de Kant - Moi intelligible et liberté (inédito), diploma de estudos superiores, 1927.

Notas de trabalho dos anos 1930:

[Sur la lute de classes]: 35 folhas manuscritas.

214 - Manuscritos não identificados (projetos, fragmentos e notas de trabalho).

Fim dos anos 1940 - início dos anos 1950:

Esquisse d'une théorie sociologique des sociétés industrielles [projeto de livro]:

Plano: 3 folhas manuscritas.

Capítulo I. Marx et Pareto: 83 folhas manuscritas.

Capítulo 2. Luttés de classes et équilibre: 74 folhas manuscritas.

Capítulo 3. Dialectique et équilibre: 51 folhas manuscritas e 5 folhas manuscritas de notas de trabalho.

216 - Manuscritos dos anos 1950

Manuscritos do início dos anos 1950 (inéditos?):

Religion d'intellectuels: 52 folhas manuscritas e 16 folhas manuscritas numeradas de 37 a 52.

229 - Manuscritos dos anos 1970 e prefácios

Prefácios de Raymond Aron para suas próprias obras:

Prefácio ao livro *La lutte de classes*. Paris, Gallimard, "Idées", 1964: 10 folhas manuscritas e 10 folhas manuscritas de notas de trabalho.

Projetos de prefácio para o livro *Études Politiques*. Paris, Gallimard, 1972: 25 folhas manuscritas e mais retranscrição datilografada, com correções manuscritas.

230 - Manuscritos dos anos 1980

Mémoires. Cinquante ans de réflexion politique. Paris, Julliard, 1983.

Projetos.

Plano: 8 folhas manuscritas e/ou datilografadas.

232 - Manuscritos dos anos 1980

Mémoires. Cinquante ans de réflexion politique. Paris, Julliard, 1983.

Epílogo.

Versões sucessivas: 27 folhas manuscritas; 30 folhas manuscritas e/ou datilografadas com correções manuscritas; 6 páginas manuscritas de bibliografia.

Últimas inserções: 81 folhas manuscritas e/ou datilografadas com correções manuscritas.

Notas de trabalho: 152 folhas manuscritas.

236 - Manuscritos não identificados e textos diversos.

"Remarques sur la société industrielle" [1961?]: 34 folhas manuscritas.

"Pluralisme et totalitarisme", [fim dos anos 1970, início dos anos 1980,?]

"Sur les étapes de la pensée sociologique" [fim dos anos 1970, início dos anos 1980,?]: 14 folhas manuscritas.

237 - Documentos pessoais (1916-1986)

Carteiras de identidade.

Boletins escolares.

Desenvolvimento de carreira.

Agendas.

Distinções.

Notícias biobibliográficas.

Pesquisas genealógicas.

Os caminhos de Michael Löwy: de Paris ao ecossocialismo

A ideia de entrevistar Michael Löwy, intelectual marxista nascido no Brasil e radicado na França desde 1969, ocorreu por ocasião de minha estadia em Paris, local em que estive por algum tempo, sob sua orientação, para pesquisar os arquivos de Raymond Aron, autor sobre o qual preparo uma tese e que foi uma das figuras de destaque do pensamento liberal francês no século XX. Minha curiosidade inicial era a de tentar entender a efervescente atmosfera intelectual parisiense à época da chegada de Löwy, meados da década de 1960, na qual estava inserido de maneira tão profunda o autor objeto de meu estudo. Isso do ponto de vista de um pensador (à época ainda estudante) brasileiro e marxista militante. E que havia sido, afinal de contas, aluno de Aron na Sorbonne.

A entrevista, contudo, como veremos, estendeu-se muito além desta curiosidade inicial. Os assuntos abordados, baseados nas experiências pessoais, na militância e no pensamento de Löwy, refletem boa parte daquilo que lia a seu respeito, e que iria comprovar empiricamente durante o pequeno período em que convivemos. Gostaria de relatar, especificamente, alguns dos aspectos da personalidade do entrevistado que, a meu ver, exemplificam pontos importantes discutidos na entrevista. Começamos pelo pedido que fiz, estando eu ainda no Brasil, sem conhecê-lo (a não ser pelos livros), a respeito da orientação. Na condição de mais um doutorando brasileiro, entrei em contato temendo uma negativa, sobretudo tendo em vista o autor que estudava. As posições teóricas e políticas assumidas por Aron, afinal, em nada têm a ver com a teoria e a militância socialista de Löwy.

Daí minha primeira surpresa. Sempre atencioso, aceitou a orientação, mesmo que meu objeto de estudo fosse a sociologia de um pensador que havia sido seu professor e com o qual

⁷⁸² Entrevista com Michael Löwy, realizada em Paris por ocasião do estágio de doutoramento. Nela são tratados diversos assuntos que dizem respeito à obra e à atuação militante de Löwy, bem como sua relação com a França e, mais especificamente, com Raymond Aron. A entrevista, ainda inédita, está no prelo e será publicada pela Revista Idéias, da Unicamp.

jamais concordou. Löwy sequer questionou sobre o tipo de tese que estava em andamento, isto é, se eu daria a ela uma orientação marxista ou se o estudo seria crítico, visto tratar de um autor assumidamente liberal. Simplesmente aceitou orientar, e disse que seria um prazer fazê-lo.

A situação descrita revela claramente traços de sua conduta intelectual: o antidogmatismo e o papel central que reserva ao estudo - crítico - dos autores importantes, mesmo que não concordemos ideologicamente com eles. Como premissa epistemológica, Max Weber representa, no conjunto da obra de Löwy, o exemplo desta *empatia distanciada*.

Outra agradável surpresa foi a cordialidade e a rapidez com as quais respondia às demandas, minhas e de outros alunos brasileiros sob sua orientação. Além de nos receber em seu apartamento, local em que a entrevista foi realizada e que configura hábito incomum na França, gostava mais de ouvir que de falar. Embora, evidentemente, tivesse colocações a fazer, parecia mais interessado nos argumentos dos interlocutores. Lucien Goldmann, seu mestre repetidamente evocado durante a conversa, não teria feito diferente.

Para não me estender nos exemplos sobre sua conduta, posso dizer que meu curto convívio com Löwy, que agora compartilho de alguma forma nas linhas que seguem, foi algo substancialmente maior que minhas expectativas iniciais. Muito mais importante, penso, que o entendimento da atmosfera intelectual na qual produziu Raymond Aron, ou que o rico relato da relação pessoal do entrevistado com Goldmann e com diversos outros intelectuais, tais como Sartre, Gurvitch, Marcuse ou Bourdieu (ou ainda aqueles que Löwy tão bem estudou, Marx, Lukács, Guevara, Benjamim, Bloch, dentre outros). Refiro-me ao seu exemplo como indicativo da possibilidade de mantermos vivos - na prática - os compromissos intelectuais e políticos que assumimos.

A crítica aguda ao capitalismo, a opção pelo socialismo, a luta em favor dos despossuídos, bem como as tomadas de posição que reforçam a necessidade de uma ecologia socialista (ecossocialismo), são alguns dos outros assuntos abordados que refletem esse compromisso ativo.

Antonio Carlos Dias Junior. Professor, o senhor se formou em Ciências Sociais na USP e, após exercer por um pequeno período atividades profissionais no Brasil, decidiu vir para a França, em 1961, com o propósito de fazer uma tese de doutoramento sobre o jovem Marx, sob a orientação de Lucien

Goldmann. Poderia nos falar um pouco sobre o contexto desta decisão e sobre sua chegada a Paris?

Michael Löwy. Minha vinda se deu em função do meu entusiasmo pela obra de Lucien Goldmann e do meu interesse de muitos anos pela cultura de Paris e pela história das revoluções na França, de modo que a ideia de vir estudar na França, em Paris, e com Lucien Goldmann, era muito atrativa. Consegui uma bolsa e vim. O jovem Marx me interessava já há alguns anos, e eu já havia escrito um artigo, que saiu na Revista Brasiliense. Paris, por tudo isso, parecia-me o lugar ideal para fazer meus estudos.

A.C. Em que medida o marxismo "desdogmatizado", segundo suas próprias palavras, de Goldmann serviu de contraponto, ou de inflexão, ao militante socialista cuja base teórica e militante marxista remontava a Rosa Luxemburgo?

M.L. Para mim isso não era contraditório, já que a minha formação marxista foi também bastante heterodoxa, sempre fora dos marcos do marxismo dominante no Brasil, que era do stalinismo e do partidão; além disso, de Rosa Luxemburgo para Lucien Goldmann há certas afinidades. Agora, concordo que a descoberta da obra de Lucien Goldmann me abriu vários horizontes, várias portas e janelas. Descobrir o autor a partir do livro *Ciências Humanas e Filosofia* foi um verdadeiro salto qualitativo. Não via nada disso como contraditório tendo em vista o meu engajamento militante.

A.C. O contato com Goldmann já havia sido feito no Brasil?

M.L. Se bem me lembro, o contato se deu aqui em Paris.

A.C. Houve algum questionamento prévio por parte dele em relação ao marxismo, ou à sua leitura do marxismo?

M.L. Não houve nenhum questionamento deste tipo. Logo que cheguei fui encontrá-lo, e ele me aceitou como doutorando. Foi uma relação de trabalho amistosa, e Goldmann acompanhou os primeiros capítulos da tese com comentários e críticas.

A.C. Ele mantinha um relacionamento estreito com seus alunos e orientandos ou seguia a tradição francesa em que alunos e professores mantêm uma relação estritamente formal e acadêmica?

M.L. Não era a relação típica do professor francês, mas também não era imediatamente uma relação pessoal; era alguma coisa entre os dois. Ele me recebia em sua casa, mas, sobretudo no começo, as relações se baseavam apenas no

trabalho. Depois, pouco a pouco, começamos a discutir outros assuntos, como a política na França, ampliando assim nosso relacionamento.

A.C. Outro aspecto bastante típico do rito acadêmico francês é o tom abertamente crítico que os orientadores de tese costumam imprimir aos candidatos em plena sala de defesa. Parece-me que o próprio Goldmann criticou a tese central do seu trabalho. Como isso ocorreu e como estava composta sua banca?

M.L. Não me lembro de todos os membros de minha banca de defesa. Havia, além de Goldmann, dos que me lembro, Ernest Labrousse, especialista da Revolução francesa e Jacques Droz, especialista da história da Alemanha. Goldmann fez sua crítica na hora, e não era sobre um detalhe, mas sobre o tema principal da tese. Ele disse que achou a tese muito boa, que era obviamente inspirada no método dele, mas duvidava da tese principal do trabalho, a saber, que o pensamento de Marx era a expressão da consciência de classe possível (conceito lukacsiano adotado por Goldmann) do proletariado nascente na época. Goldmann dizia: mas será que o proletariado já existia na época ou ainda eram os artesãos? Será que Marx não era a expressão de uma burguesia de esquerda, democrática?

Obviamente não estávamos de acordo. Mais tarde ele escreveu um ensaio a propósito de Marx onde menciona isso, e dedica um parágrafo à discussão. Disse que um aluno, Michel Löwy, havia tentado convencê-lo, mas deixa em aberto a questão. Ele termina a discussão com um ponto de interrogação, o que era típico de sua atitude. Goldmann deixava os alunos seguirem seu caminho mesmo que não estivesse de acordo, e tampouco afirmava certezas absolutas.

A.C. O senhor já esperava esse posicionamento crítico de Goldmann na defesa?

M.L. Esperava e não esperava. Na realidade, foi uma pequena surpresa, mas como no final a banca me deu a melhor nota, ficou tudo certo.

A.C. Essa parece ser uma particularidade bem francesa. Raymond Aron não fez diferente com Alain Touraine, que era seu orientando. Touraine comenta que Aron teria aterrorizado não somente a ele, mas a toda a sala de defesa com sua arguição. Aron admite, com certo tom de culpa retrospectiva, esse aspecto em suas memórias.

M.L. De fato, este é um comportamento comum por aqui.

A.C. Na década de 60 o senhor assistiu a alguns cursos, na Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais, e na Sorbonne, de professores como o próprio Touraine, Althusser, Marcuse, Aron, entre outros. Poderia falar um pouco sobre os cursos e os professores? Algum lhe marcou em particular?

M.L. Bem, não guardo na memória todos os cursos que frequentei, mas fiz o curso de filosofia do Jean Hyppolite sobre o Hegel, o de Gurvitch, que era um personagem bastante impressionante - não tanto pelo conteúdo dos cursos, mas por sua personalidade. De Aron me lembro bem. Ele era um excelente professor, bastante pedagógico, pensamento claro e bastante sutil; o curso dele sobre Marx me impressionou bastante pela sua objetividade, já que não era baseado numa polêmica anti-marxista barata, e ele buscava reconstituir toda a riqueza do pensamento de Marx.

A.C. Então Aron era bom professor, ainda que "insuficientemente marxista" como o senhor mesmo já apontou? Eu acompanhei as transcrições destes cursos e também li os originais manuscritos, e pude ver a ascese com a qual ele preparava suas aulas.

M.L. Era assim mesmo. Aliás, eu me lembro de ter formado, com alguns outros estudantes latino-americanos, uma espécie de, digamos, pequeno comitê de resistência para criticar o Aron do ponto de vista marxista.

A.C. Ele tomou conhecimento disso?

M.L. Não, era apenas entre nós. Nós nos reuníamos para discutir as aulas dele, mas nada de extraordinário.

A.C. A crítica deste pequeno comitê centrava-se, então, no Aron professor, pedagógico, conhecedor de Marx - ainda que não marxista, ou vocês também levavam em conta a produção dele como jornalista no Figaro?

M.L. Nós sabíamos que ele escrevia no *Figaro*, mas não o líamos. Nós líamos apenas seus livros de sociologia, embora o identificássemos claramente como um pensador de direita, *gaullista*. Daí a surpresa em vê-lo tratar Marx em suas aulas de maneira isenta. Nossa ideia, na verdade, era a seguinte: sabemos que Aron é de direita e sabemos que ele faz de conta que apresenta Marx de maneira objetiva para, no fundo, passar de contrabando sua ideologia. Nossa tarefa era, portanto, desmascará-lo e tentar mostrar esses momentos em que ele passava, digamos, sub-repticiamente, seu direitismo.

A.C. Qual a impressão geral sobre a Sorbonne da década de 1960? Aron, por exemplo, que conhecia bem as universidades americanas e inglesas, e que havia sido eleito para a Sorbonne na década anterior, dizia que seu sentimento em relação à velha Sorbonne era de decrepitude, de decadência, sobretudo o aspecto físico da instituição. Ele cita em suas memórias o fato, como exemplo, de que algumas das poltronas da Sorbonne haviam sido adquiridas do mercado de pulgas.

M.L. A minha impressão não foi essa, absolutamente. Para mim foi descobrir um mundo formidável, muito diferente do Brasil.

A.C. A comparação com a USP foi inevitável?

M.L. Certamente. Em primeiro lugar as classes de sociologia na USP nunca tinham mais de trinta alunos, e lá nós entrávamos num anfiteatro com mais de trezentos, o que pedagogicamente era um problema, mas para mim era muito divertido. E não eram poltronas, eram bancos extremamente desconfortáveis, e assim são até hoje. Não sei se eram comprados no mercado de pulgas, mas a gente não se importava com isso, uma vez que estar na Sorbonne, com séculos de história, era o que nos animava.

Havia também uma efervescência cultural e política muito grande, estávamos no começo dos anos sessenta, de maneira que jamais tivemos qualquer sentimento de decadência ou decrepitude na Sorbonne. O sentimento era o de estar em um lugar histórico, e de ter o privilégio de estar lá participando da vida política dos estudantes.

A.C. A intelectualidade marxista parisiense desta época foi marcada pela grande disputa entre as diversas leituras da obra de Marx, como a vertente existencialista e a estruturalista. De que maneira o senhor sentiu essa disputa?

M.L. Sim, é verdade. Estamos falando entre 1961 e 1964, e Althusser ainda não havia aparecido como teórico reconhecido, mas já tinha escrito alguns ensaios sobre o jovem Marx, que até eram interessantes. Lembro-me que alguns alunos brasileiros, amigos meus, preferiam frequentar os seminários do Althusser, e outros os seminários do Goldmann e dos professores por ele convidados, nesta época Herbert Marcuse. Já se começava a desenhar, portanto, a seguinte distinção: de um lado Althusser e de outro Marcuse-Goldmann.

Sartre era uma referência, mas ele não era professor e não tinha propriamente uma escola. O panorama era um pouco esse, mas víamos, sobretudo, os não-marxistas, como o Gurvitch e o Aron. Haviam alguns marxistas do Partido Comunista, além de Lefebvre, Goldmann e Marcuse, que eram marxistas heterodoxos. Também Althusser, então bem menos conhecido e ainda restrito a um pequeno círculo. Ele se tornaria uma referência apenas a partir de 1965, com a publicação de *Pour Marx*, mas aí eu já não estava mais na França

A.C. E o papel de Sartre nesse contexto?

M.L. Sem dúvida todos da esquerda crítica nutriam grande admiração por Sartre, pelo seu compromisso com o terceiro mundo, com Cuba, com a Argélia, enfim, sua crítica anticolonialista. Lembro-me de ter ouvido uma conferência dele radicalmente anticolonialista, sobre o Fanon se não estou enganado. Aliás, encontrei-me com Sartre no Brasil, em 1960. Havia uma pequena delegação de trotskistas para recebê-lo em São Paulo, composta pelos irmãos Fausto (Ruy e Boris) e por mim, que queria conhecer Sartre. Embora não fosse propriamente um trotskysta, eu mantinha boas relações com eles.

Conversamos bastante com ele. Simone de Beauvoir diz em suas memórias que Sartre havia sido recebido por uma "delegação" de trotskystas composta por um dirigente, outro que era a base e um dissidente!

(risos)

A.C. Descrição precisa!

M.L. Sim, toda uma delegação completa! Bom, depois ele foi falar em Araraquara, eu estava lá também. A certa altura Sartre pediu para que alguém do público falasse algo sobre as lutas camponesas da região, e ninguém estava informado, afora eu. Começaram a me dar cutucadas, para que assumisse a palavra. Falei então sobre a luta dos camponeses de Santa Fé do Sul. Pude vê-lo tomando nota sobre o que eu dizia. Nós tivemos, portanto, dois encontros no Brasil. Em Paris, nos anos 60, não cheguei a vê-lo.

Sartre representava, enfim, uma referência, mas não no sentido de haver uma escola sartriana entre os alunos, não ao menos pelo que me lembro.

A.C. Em 1968 o senhor não estava mais em Paris. De que maneira acompanhou, estando em Israel os acontecimentos de maio?

M.L. Eu acompanhava pela imprensa e por pessoas que me visitavam e que me informavam sobre os acontecimentos. Em suma, acompanhei tudo de longe.

A.C. Imagino que recebia com júbilo as notícias vindas de Paris.

M.L. Certamente!

A.C. Não houve então um envolvimento mais direto com os acontecimentos?

M.L. Não. Quando passei por Paris, em julho de 68, tudo já havia acabado.

A.C. Posição curiosa foi a de Aron, que se arvorou como um dos principais defensores dos professores, qualificando as manifestações como "pequenos carnavais", ao mesmo tempo em que criticava de maneira veemente, em seus artigos e editoriais no Figaro, todo o sistema de ensino superior francês, sobretudo o sistema de agrégation que, segundo ele, preparava os melhores professores para os liceus e não para as universidades, além do poder absoluto dos mandarins em suas respectivas cátedras universitárias. Nem mesmo Paul Nizan, antigo amigo de agrégation foi poupado, já que Aron considerava seu Les Chiens de Garde extremamente injusto com os antigos mestres.

M.L. É evidente que Aron, dentre outros intelectuais de direita, tinha uma visão que eu chamaria de modernizadora, oriunda da visão *gaullista* segundo a qual era preciso reconstruir a França, um pouco seguindo o exemplo americano.

A.C. A chamada posição atlantista do pós-guerra.

M.L. Atlantista e modernizadora. Havia essa ideia de que a universidade era anacrônica e que o poder dos mandarins refletia toda essa ordem atrasada de coisas; daí a necessidade burguesa de modernizar as instituições. O movimento estudantil, no entanto, não estava preocupado com essas questões. Questionava-se o governo, o regime *gaullista*, o capitalismo e o autoritarismo exercido pelos professores, dentre outros questionamentos. Então esse anticapitalismo, esse antigaulismo e esse antiautoritarismo eram demais para o Aron, muito indigestos para alguém como ele.

Tudo isso nada tinha a ver com os projetos modernizadores que foram, aliás, realizados posteriormente. Depois do maio de 68, quando a direita retomou as rédeas na França, eles trataram de modernizar a universidade aos moldes burgueses, para que nada disso voltasse a ocorrer. Não só a modernizaram como a dividiram em mil pedaços, pois a Sorbonne era como a fábrica da Renault, que aglutinava milhares de operários, um verdadeiro caldo de cultura concentrado e um fermento político revolucionário.

O próprio prédio da Sorbonne foi dividido em cinco universidades diferentes, outras foram para a periferia. Deram para os esquerdistas um espaço perto do bosque de Vincennes, onde Judas perdeu as botas, o mais afastado possível de Paris.

A.C. Um projeto acima de tudo político, portanto.

M.L. Modernizador e político no sentido de desarticular a velha estrutura da universidade, na tentativa de que o maio de 68 jamais se repetisse novamente. Os mandarins permaneceram, evidentemente, em Paris, e os jovens professores - uma geração bem de esquerda, foram "gentilmente" empurrados a Vincennes. Foi, nesse aspecto, uma jogada inteligente do governo.

A.C. No caso, do governo de Valérie Giscard D'Estaing.

M.L. Isso mesmo. Eu participei diretamente desse movimento quando voltei a Paris em 1969, e fui direto a Vincennes, onde trabalhei como assistente de Nicos Poulantzas, no departamento de sociologia, até ser admitido no CNRS em 1977.

A.C. O senhor descreveu a sua entrada para o CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique), como quase um "milagre", pois lá a preferência era dada aos projetos que privilegiavam o fato social estudado de maneira empírica, ao passo que o seu projeto de entrada era eminentemente teórico. O perfil ideal dos pesquisadores para o CNRS ainda é esse?

M.L. Acho que ainda é, quer dizer, há uma predominância de projetos empíricos, projetos de estudo de campo, o que é normal, pois a sociologia francesa - e a ciência social de uma forma geral, sempre foi uma área com essa vertente empírica muito forte, ainda que sempre tenha havido um espaço para a sociologia teórica. Consegui aproveitar esse nicho, que é minoritário, mas existia como continua existindo.

A.C. Pierre Bourdieu talvez tenha sido um dos intelectuais franceses que mais bem conseguiu explorar esses dois nichos.

M.L. O Bourdieu misturou bem os dois campos, pois fazia trabalhos empíricos e também trabalhos teóricos; ele fez essa ponte entre os dois.

A.C. Qual a sua impressão sobre a obra e o legado de Bourdieu?

M.L. Veja, eu tenho mais simpatia pelo Bourdieu como pessoa, política e socialmente engajado, do que propriamente por sua sociologia, que eu acho, primeiramente, eclética - já que ele mistura Marx, Weber e Durkheim, mas ao mesmo tempo também reducionista. A tese dos campos - campo religioso, campo econômico, campo político, é interessante, mas acaba ficando um pouco...

A.C. Normativa?

M.L. Muito normativa e com uma clara tendência reducionista. Por exemplo, quando Bourdieu tenta explicar o comportamento dos escritores dizendo que eles estão lutando por suas posições no campo literário, ele se torna reducionista e não leva em conta o que Goldmann chama de *visão do mundo*, isto é, a relação da cultura com as classes sociais, com a política etc. Comparando as visões de Goldmann e de Bourdieu se vê claramente os limites de sua colocação. Mas, como disse, o Bourdieu que me impressionou foi aquele que teve coragem de se jogar na arena política e de apoiar os movimentos sociais.

Foi, aliás, nesse contexto, que eu o conheci pessoalmente. Bourdieu me convidou para um de seus seminários, para falar sobre a teologia da libertação. Depois da minha conferência tomamos juntos um café e ele me disse que foi através da minha exposição que passou a entender o que era a teologia da libertação. Mantivemos uma relação simpática, de modo que eu aprecio mais sua figura como intelectual comprometido que a sua sociologia propriamente dita.

A.C. Ele foi assistente de Aron na Sorbonne em 1960, e ambos mantiveram uma relação íntima de amizade até romperem, em 68. Aron dizia, nesse sentido, identificar em Bourdieu um talento teórico precoce, bem como uma incontestável inventiva sociológica, embora também apontasse esse caráter às vezes excessivamente normativo de sua sociologia. Ainda em relação ao sistema universitário, qual a sua opinião sobre o atual ensino superior francês? Diversos indicadores mostram, anos após ano, acentuada queda de produtividade tendo em vista as

universidades norte-americanas e inglesas. Dá para estabelecer algum termo comparativo entre o atual modelo e as décadas anteriores?

M.L. Para começar, esses critérios e esses indicadores são muito discutíveis. Em segundo lugar, é preciso distinguir as ciências exatas das ciências sociais. Acho que no campo das ciências sociais, culturais e históricas a universidade francesa continua produzindo coisas muito interessantes. Boa parte do que se produz nos Estados Unidos e em outros países é inspirado na *French Theory*, então eu penso que a França continua tendo como característica uma grande criatividade nesses campos. Agora, o problema que eu vejo, e é isso que me preocupada na universidade francesa, é o processo que vem sendo realizado nos últimos anos, a partir dos acordos de Bolonha, de precarização do trabalho dos professores e de gestão burocrática das universidades, o que eles chamam de autonomia, mas que representa, no fundo, uma mistificação. Apesar de toda essa reforma dos últimos anos, que, aliás, suscitou grandes protestos de alunos e professores, a universidade francesa continua sendo um espaço importante de criação intelectual e de discussão aberta e crítica, com os seus limites, claro.

Em resumo, a França ainda é um país em que o ensino é público e gratuito, o que não é o caso nem nos Estados Unidos, nem na Inglaterra e nem em muitos outros países. Essa é uma conquista preciosa que ainda é mantida.

A.C. Voltando um pouco ao campo teórico, o senhor refletiu sobre a trajetória de diversos autores, de Che Guevara a Walter Benjamin, passando por G. Lukács e E. Bloch. Acredito que todo intelectual, ao refletir sobre a obra de determinado autor, se coloca a questão do limite, ou da medida ideal, entre a explicação da obra pelo contexto social em que ela foi produzida, de acordo com a tradição manheimiana da sociologia do conhecimento, e uma análise mais imanente dos textos, na tentativa de capturar o essencial do autor através apenas da lógica de sua produção. Qual posição o senhor assume em seus trabalhos?

M.L. Eu procuro combinar as duas visões, como no método de Lucien Goldmann. Ele analisou, por exemplo, a estrutura interna do pensamento de Pascal, mas também o contexto histórico em que ele viveu, a França do século XVII, o *jansenismo*, a nobreza togada; enfim, tudo aquilo que ele mostra em *Le Dieu caché*. Portanto, a análise interna da obra

e a análise do contexto histórico, social e cultural são igualmente indispensáveis.

Dito isso, há uma terceira dimensão que, para mim, é tão importante como estas outras duas. Refiro-me à atualidade do texto, que vai além da análise interna e do contexto histórico. Deixa eu te dar um exemplo. No meu trabalho sobre Walter Benjamin, quando analiso suas teses sobre o conceito de história, procuro entender internamente o que ele quis dizer em cada frase, para daí poder correlacionar essa análise com suas demais obras; isso é uma análise interna. Depois, estabeleço uma análise do contexto histórico, que é muito concreto. Temos a Europa de 1940 em um momento trágico: o nazismo triunfante e a União Soviética que parecia trair o antinazismo.

Entretanto, o que eu procuro mostrar é que esse texto de Walter Benjamin tem um significado que vai bem além do contexto cultural judaico-alemão e do contexto histórico do ano 1940. Trata-se de um texto que nos ajuda, por exemplo, a entender a América Latina de hoje. Eu busco vários exemplos da América Latina exatamente para mostrar sua amplitude e significado - que são universais e atuais e que vão muito além do contexto específico em que foi escrito.

A.C. O senhor se refere à posteridade da obra?

M.L. Mais do que a posteridade da obra, que são as diversas leituras do texto no curso dos anos. Neste caso, não é que as pessoas apenas leram Walter Benjamin, mas sim o fato de que há coisas na América Latina que Walter Benjamin nos ajuda a entender. As teses do autor nos auxiliam no entendimento da teologia da libertação, embora os teólogos da libertação não tenham lido Walter Benjamin. Isso eu considero a atualidade do texto e sua universalidade, o que também é válido para os demais autores que eu trabalhei.

A.C. Outro aspecto epistemológico importante diz respeito à natureza crítica do estudo quando o objeto é um autor, ou o seu pensamento. Refiro-me à linha tênue que separa, em termos weberianos, a empatia pelo objeto e o necessário distanciamento crítico. Nesse sentido, é possível elaborar uma boa reflexão que seja apenas crítica, sem que haja nenhum tipo de empatia pelo objeto estudado?

M.L. Considero isso possível. Escrevi sobre autores com os quais tenho empatia, como Guevara, Lukács, Goldmann, Benjamin, entre outros. Obviamente isso ajuda, mas há também um distanciamento, já que nesse ou naquele ponto posso não

estar de acordo com eles. Da mesma forma, também posso escrever sobre aqueles autores com os quais tenho uma grande antipatia, como o ensaio que escrevi sobre Henry Ford, o homem dos automóveis, autor do *Judeu internacional*, panfleto antisemita de 1921, da predileção de Hitler, que pode ser claramente considerado como o precursor do nazismo.

Obviamente é o tipo de sujeito pelo qual não tenho nenhuma empatia, mas tratei de fazer o estudo para entender a estrutura interna do texto, a novidade dele em relação à literatura antisemita tradicional e a influência particular que teve na Alemanha. Isso tudo de maneira objetiva, mas sem nenhuma empatia.

A.C. Neste caso, ao que me parece, uma clara antipatia! E aqueles autores que não nos trazem sentimento algum? Devemos também estudá-los?

M.L. Aí sim se torna mais difícil, pois geralmente estudamos autores pelos quais temos simpatia, ou outros por clara discordância. Geralmente prefiro estudar aqueles com os quais simpatizo. No momento, escrevo sobre alguém que já venho trabalhando há vários anos, Max Weber. Trata-se de um autor que me atrai muito e com o qual não tenho empatia filosófica ou política alguma, uma vez que ele era um conservador, um burguês. No entanto, tampouco tenho por ele antipatia, pois o considero um grande pensador com intuições muito profundas. É uma relação diferente, de interesse, ou mesmo certa fascinação, o que não significa uma adesão, uma vez que sua visão de mundo e de política, obviamente, não são as minhas.

A.C. Há casos em que a história de vida de um determinado autor é mais importante que sua própria obra ou esta deve ser sempre o principal referencial?

M.L. Eu penso que a obra é sempre o principal referencial. Lucien Goldmann era muito extremo nesse ponto. Ele achava que a biografia de um autor não tem o menor interesse.

A.C. Interesse algum?

M.L. Muito pouco, embora, na prática, ele mesmo não respeitasse essa regra. Como disse, ao analisar Pascal, Goldmann introduz alguns elementos biográficos, embora tivesse grande resistência a tais elementos. Eu, ao contrário, acho que a biografia é útil desde que usada para entender a obra, que é sempre mais importante. Claro que você pode fazer um trabalho biográfico, mas no meu caso o objeto sempre foi a teoria.

A.C. Estava pensando na trajetória singular de alguns dos "judeus heterodoxos" que o senhor estudou, como Walter Benjamin e Hanna Arendt, personagens cujas histórias de vida são tão ricas que fica quase impossível não as considerar.

M.L. Não há dúvida, mas não se pode reduzir o personagem à sua biografia. Como disse anteriormente, as teses de Benjamin correspondem a um momento histórico muito concreto e dramático, que o levaria ao suicídio, mas o texto possui um significado muito mais amplo que sua dimensão geográfica ou temporal.

A.C. Agora uma curiosidade pessoal. Como é, para um intelectual que fez diversos estudos sobre vários autores, ser assunto, ainda em vida, de tese e de curiosidade científica? Como é estar do outro lado da barricada?

M.L. Primeiramente é preciso dizer que não há muitas pessoas que trabalham ou que trabalharam minha obra.

A.C. Eu conheço algumas delas, como meu colega de pós-graduação em sociologia na Unicamp, o Fábio Mascaro Querido.

M.L. Sim. Considero muito interessante o trabalho dele, e o auxílio como posso. Eu me divirto, e isso não me coloca qualquer problema em particular.

A.C. Alguma vaidade?

M.L. Afinal, somos todos vaidosos, não é verdade? É agradável ser objeto de estudo, mas respeito a autonomia do estudante, que vai escolher aquilo que lhe parece importante e que vai interpretar minha obra à sua maneira - o que pode não coincidir com o que eu penso. Enfim, cada um tem o direito de fazer o seu trabalho como bem entende.

A.C. Eu passei por uma situação semelhante quando fiz minha dissertação de mestrado sobre a obra de Ralf Dahrendorf, à época ainda vivo, em 2007 (ele viria a falecer em 2009). Não que eu tivesse contato direto com ele, mas ficava curioso às vezes em saber o que ele diria de minhas interpretações. Curiosidade essa que, convenhamos, boa parte dos pesquisadores não pode sanar, já que não se pode dialogar com os mortos.

M.L. Muito obrigado! De minha parte, embora ainda viva, procuro não interferir.

(risos)

A.C. O senhor comentou comigo, em outra conversa, que costuma guardar, até de maneira ascética, seus papéis, manuscritos, anotações etc. Isso é apenas um hábito, que já foi "denunciado" por amigos seus (como o Roberto Schwarz), ou teria a ver com facilitar a consulta dos possíveis pesquisadores, como foi o seu próprio caso nos arquivos pessoais do Lukács?

M.L. Fundamentalmente é para meu próprio uso, já que sempre me refiro às coisas que escrevi antes, ou seja, é uma forma organizada que tenho para entender o meu próprio itinerário.

A.C. Diria que os futuros pesquisadores agradecerão por esse bom costume. Gostaria que o senhor comentasse um pouco sobre suas pesquisas atuais, além do estudo em curso sobre Max Weber. Sabemos que realiza também um trabalho militante ativo. De que maneira o marxismo articula suas preocupações intelectuais e sua militância?

M.L. De fato meu trabalho de pesquisa no próximo período ainda será sobre Max Weber. Vou reunir meus ensaios sobre o autor e vou publicá-los em livro no ano que vem. Isso não tem uma relação direta com a minha atividade política, exceto obviamente no sentido de que vou dar à interpretação da obra de Max Weber, enfatizando a crítica ao capitalismo.

Já o meu engajamento político é anticapitalista e, sobretudo nos últimos anos, gira em torno da questão ecológica e do ecossocialismo. Minha atividade e meus escritos políticos vão, portanto, nesse sentido. Publiquei recentemente, inclusive, um livro sobre o ecossocialismo.

Minhas pesquisas teóricas sobre Max Weber e minhas preocupações de cunho propriamente político, que são atividades diferentes - inclusive no estilo - comunicam-se de alguma maneira tendo como ponto comum central a crítica ao capitalismo.

A.C. O senhor vê algo na obra de Weber que diga respeito às questões ecológicas?

M.L. Por tudo o que li e pelo que eu saiba, não. O que me interessa em Weber é seu diagnóstico sobre a civilização capitalista industrial, que é bastante crítico, mas não é a crítica de Marx. Justamente não me interessa somente comparar os dois autores, Weber e Marx, mas também fazer aparecer essa crítica de Weber que ficou enterrada, uma vez que a maior parte dos seus comentaristas ou é anti-marxista ou é composta

por marxistas que querem simplesmente desmistificá-lo, e não aproveitam a riqueza de sua reflexão.

A.C. A sociologia clássica tem então pouco a dizer sobre as questões ecológicas?

M.L. São raros os sociólogos que se interessam pela questão, há um grande atraso... Entre as exceções, Philippe Corcuff na França.

A.C. De que forma a temática do ecossocialismo se configurou e se tornou central em suas reflexões, sobretudo tendo em vista que o senhor é um dos poucos intelectuais de sua geração que finalmente incorporou a questão ecológica ao pensamento crítico?

M.L. Já há bastante tempo a questão ecológica me preocupa, mas quando tomei consciência da ameaça do aquecimento global, me dei conta que é uma questão central para qualquer projeto de transformação social. Um socialismo não ecológico não está à altura dos desafios do século 21, e uma ecologia não socialista é incapaz de enfrentar o sistema. O ecossocialismo é a união dialética do programa socialista marxista e da crítica ecológica do produtivismo.

A.C. Como o senhor avalia o direcionamento político-institucional recente para a questão ecológica - conferências, legislação ambiental, partidos, "empresas-verde" etc.?

M.L. No melhor dos casos ilusão, no pior, mistificação. Se trata de pintar de verde o "business as usual" do sistema. As conferências - Copenhagen, Cancun, Rio - não deram em nada, não só pela má vontade dos vários governos representados, mas porque qualquer solução autêntica entra em contradição com o capitalismo. O problema é sistêmico e a solução, antissistêmica.

A.C. E as mobilizações na sociedade civil nesse contexto?

M.L. A mobilização, não da "sociedade civil" em geral, mas dos movimentos sociais, indígenas, camponeses, ecológicos, etc., é a única esperança. As grandes manifestações de Copenhagen - "mudemos o sistema não o clima" - ou a Conferência dos Povos de Cochabamba apontam o caminho para tentar mudar as coisas. Mas alguns governos na América Latina têm tomado iniciativas interessantes, como o Parque Yasuni no Equador: deixar o petróleo em baixo da terra em troca de uma indenização dos países do norte.

