

RECEPÇÕES INTELLECTUAIS DO TERROR. DISPUTAS EM TORNO DO CONCEITO DE VIOLÊNCIA E TOTALITARISMO NA EXPERIÊNCIA INTELLECTUAL DE CORNELIUS CASTORIADIS E CLAUDE LEFORT (1946-1967)

Guilherme Bianchi¹

Resumo: O texto pretende compreender como certos eventos da história do comunismo durante a década de 1940 e 1950 afetaram o pensamento de dois filósofos franceses ativos politicamente durante o período em questão: Cornelius Castoriadis e Claude Lefort. Mais que tentar compreender o pensamento de ambos através de um registro de suas trajetórias intelectuais, caberá abranger os espaços de compartilhamento e encontro de ideias através de suas participações conjuntas no grupo e na revista francesa *Socialisme ou Barbarie*. A hipótese defendida é a de que a compreensão das ideias de Castoriadis e Lefort (em suas similitudes, diferenças e disputas) pode complexificar concepções mais hegemônicas sobre uma história do pensamento de esquerda no século XX e suas relações com o fenômeno da *violência*.

Palavras-chave: Castoriadis; Lefort; totalitarismo; violência.

INTELLECTUAL RECEPTION ON THE ISSUE OF TERROR. DISPUTES AROUND THE CONCEPT OF VIOLENCE AND TOTALITARIANISM IN THE INTELLECTUAL EXPERIENCE OF CORNELIUS CASTORIADIS AND CLAUDE LEFORT (1946-1967)

Abstract: The paper aims at understanding how certain events in the history of communism during the 1940s and 1950s affected the intellectual work of two French philosophers in such a period: Cornelius Castoriadis and Claude Lefort. More than understand the thinking of both authors through their intellectual trajectories, I try to comprehend the importance of the share of intellectual and political spaces by them through their joint participation in the French group and journal *Socialisme ou Barbarie*. I argue that the understanding of Castoriadis and Lefort ideas (in their similarities, differences and disputes) might complexify the understanding of the history of left thought in the twentieth century and its relations with the phenomenon of violence.

Keywords: Castoriadis; Lefort; totalitarianism; violence.

¹ Doutorando em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Este trabalho é uma parte revisada da dissertação de mestrado defendida pelo autor em 2015 na Universidade Federal do Paraná (UFPR), intitulada “Marxismo e Crise: Socialismo ou Barbárie na crítica de esquerda do pós-guerra francês (1946-1967)”. Agradeço aos pareceristas anônimos pelas valiosas críticas e sugestões ao presente texto. E-mail: guilhermehianchix@gmail.com.

Introdução

No prefácio original de seu livro de 1981 *L'invention démocratique* (“A invenção democrática”), Claude Lefort lembrava aos seus leitores que, ao contrário do que teriam apontado alguns comentaristas de seu trabalho, sua crítica aos intelectuais de esquerda não era novidade, pois as razões da indulgência de princípio fornecida à URSS por boa parte dos intelectuais de esquerda na França já haviam sido objetos de sua crítica desde, pelo menos, o início dos anos 1970 (LEFORT, 2015: 15). A importância de tal constatação demonstra que mesmo no início da década de 1980 o exercício de pensar a relação entre intelectuais, responsabilidade e violência ainda precisava ser legitimado e justificado. Tal como havia afirmado Hannah Arendt cerca de dez anos antes, o baixo número de abordagens em relação ao fenômeno da violência por parte dos intelectuais poderia ser interpretado como sintoma do fato de que a arbitrariedade da violência no século XX foi tomada sempre como fato corriqueiro e, portanto, como fato negligenciável para a *intelligentsia* (ARENDRT, 1994: 12).

A mesma Arendt caracterizou a experiência histórica do século XX como o século da violência “como denominador comum”. Eric Hobsbawm, por sua vez, asseverou a experiência do século como domínio “quase ininterrupto da barbárie” (HOBSBAWM, 1998: 268). O comunismo, como força política fundamental do século XX, aparece como partícipe importante na produção ou reprodução de tal violência. Há de se perceber, no entanto, que como sistema múltiplo de pensamento (para além de um sistema monolítico) tal violência também produziu mutações fundamentais no seio do próprio pensamento comunista e no pensamento de esquerda em geral.

Sendo assim, o objetivo do presente texto é compreender como tais mutações tomaram lugar no pensamento de dois autores centrais da filosofia francesa do último século, Cornelius Castoriadis e Claude Lefort. Mais que tentar compreender o pensamento de ambos através de um registro de suas trajetórias intelectuais, caberá abarcar os espaços de compartilhamento e encontro de suas ideias através de suas participações conjuntas ao grupo e a revista francesa *Socialisme ou Barbarie*. A hipótese defendida é a de que a compreensão das ideias de Castoriadis e Lefort (em suas similitudes, diferenças e disputas) é capaz de complexificar concepções mais hegemônicas sobre uma história do pensamento de esquerda no século XX e suas relações com o fenômeno da violência, área de estudos que, como defenderei, tem frequentemente absolutizado a dinâmica das ideias produzidas

por intelectuais comunistas a partir de dois sólidos polos de compreensão e prática política no Ocidente: crítica radical ou capitulação absoluta. Como tentarei demonstrar, uma análise de personagens ainda pouco estudados pela historiografia recente pode fornecer elementos que complexifiquem e pluralizem uma história das ideias e dos intelectuais de esquerda do último século.

Dos efeitos da política no discurso de (uma) esquerda francesa do pós-guerra

Durante a década de 1950, com a expansão da União Soviética para além das fronteiras do mundo oriental, intensificava-se sua influência no território conhecido então como Europa Central. O problema do comunismo soviético se aproximava cada vez mais junto aos intelectuais ocidentais, pois antes era possível explicar os desastres do stalinismo como consequências naturais da modernização e da revolução em uma sociedade retrógrada e feudal como a Rússia pré-revolucionária, o mesmo não se poderia dizer sobre o avanço do stalinismo na Europa Central do pós-guerra. Os círculos políticos e intelectuais ligados ao comunismo, e ao marxismo como doutrina da libertação, estavam compelidos a estabelecer uma posição acerca do autoritarismo reinante no mundo soviético. É nesse ambiente que florescerá, na França, uma imensa diversidade de escritos e discursos preocupados em estabelecer os termos políticos da discussão pública sobre os significados da violência na sociedade global e nos projetos políticos capitaneados pelos intelectuais de esquerda do período.

Nesse sentido, é interessante ressaltar as formas pelas quais o campo intelectual francês do pós-guerra foi animado pela discussão sobre os usos do conceito de totalitarismo. Uma das questões em jogo se referia as posições tomadas em relação à amplitude de tal conceito, sobre em quais mundos e sistemas ele poderia ser aplicado.

Habitualmente associado às formulações de Hannah Arendt, o conceito de totalitarismo teve origem como conceituação crítica ao fascismo italiano e depois foi apropriado pelo próprio regime fascista de modo a identificar os pressupostos estatais para representação e orientação total da nação. O conceito resumiria a própria concepção de Estado do fascismo italiano, centrada no Estado “não só como entidade moral e espiritual capaz de encarnar a consciência da nação, mas sobretudo como uma instituição suscetível

de englobar de forma completa a sociedade civil” (TRAVERSO, 1998: 97-111). Na Alemanha, após a tomada do poder pelos nazistas em 1933, o conceito ganha vida outra vez como modo crítico, através dos escritos dos autores exilados do país em torno de revistas como a *Zeitschrift für Sozialforschung*, do Instituto para Pesquisa Social de Frankfurt. Em tal momento, o termo serviria de modo a oferecer uma interpretação do nazismo como estrutura social de gerenciamento completo da vida social e individual. Em textos dos frankfurtianos, no entanto, o totalitarismo é analisado como um estágio da própria racionalidade instrumental moderna, com a intensificação dos projetos de equação completa entre Estado e sociedade. Para Marcuse, o círculo totalitário implicaria tanto uma fusão entre Estado, sociedade e indivíduos, como também métodos de mediação entre tal fusão (o controle, a técnica, o tempo) (MARCUSE, 1997: 47-88).

Na França, a palavra aparece pela primeira vez em 1927. No clássico *La Trahison des Clercs*, de Julien Benda, o autor já anunciava que o termo totalitarismo estava “longe de ser unívoco” (BENDA, 1958: 82). Emmanuel Mounier, anos depois, utilizara o termo diferentes vezes para se referir ao inimigo de seu projeto personalista, centrado na possibilidade de recuperar a moralidade como categoria política progressista (MOUNIER, 1961: 211). A partir de 1936, marco do primeiro do ano dos chamados “processos de Moscou”, o termo totalitarismo começa a circular de forma mais intensa no seio dos grupos de esquerda anti-stalinistas e trotskistas (de fato, o próprio Trotsky assinalara em 1937 de qual forma o regime bolchevique teria assumido um caráter totalitário “alguns anos antes que o termo nos viesse da Alemanha” (TROTSKY, 1980: 72). A inserção do termo no debate político sobre o comunismo, no entanto, tardaria mais alguns anos para chegar, de tal modo que Michel Dreyfus e Roland Lew notam que, até a década de 1950, o termo se caracterizará hegemonicamente (por parte dos intelectuais de esquerda²) através de seu uso na caracterização dos projetos políticas de direita. A exceção, completam os autores, parece

² Mais distante do registro de discussões no campo da esquerda, Raymond Aron defenderia, nos anos 50, que o termo deveria ser usado com cuidado para descrever certos momentos na história alemã ou soviética. Entendendo o totalitarismo, ao contrário de Marcuse, como forma irredutível ao liberalismo, pois marcado pelo apreço à mobilização das massas e posterior subordinação da mesma acerca das decisões políticas e econômicas, Aron destacou o- totalitarismo como forma social baseada na existência de um partido único, da autoridade absoluta da ideologia oficial como verdade de Estado através do uso da força e dos meios necessários de persuasão, do Estado como abarcando todas as esferas da vida econômica e profissional, e da politização ideológica administrada da ação individual. Aron destacou, ainda assim, a necessidade de estabelecer diferenciações necessárias entre os dois regimes, entre o emprego do campo de trabalho e o emprego da câmara de gás. Cf. Aron (1965).

ser a defesa da ampliação do conceito para a URSS por parte da “extrema esquerda anti-stalinista e herdeira do trotskismo, representada na França pelo grupo Socialismo ou Barbárie” (DREYFUS; LEW, 2000: 717-718).

De fato, mesmo as numerosas informações sobre o processo de Moscou em 1936 parecem não ter tido muito efeito em relação aos escritos de intelectuais comunistas da época. Em seu “*Humanismo e Terror*” de 1947, Merleau-Ponty tencionava uma defesa do comunismo soviético face às críticas daqueles que repreendiam a política soviética como atividade política essencialmente baseada no uso do terror e da violência. A questão, para ele, residia no questionamento sobre se, no contexto soviético, a violência poderia ser justificada em nome da revolução. Cerca de 10 anos antes da escrita do livro, tinha início na União Soviética os chamados Processos de Moscou, uma série de julgamentos que tiveram como consequência o expurgo ou a morte de inúmeros membros do Partido, anarquistas ou opositores. Para Merleau-Ponty, entretanto, não cabia ao intelectual julgar o papel da violência na história soviética, de modo que seria preciso, sobretudo, situá-la. No caso dos processos de Moscou, por exemplo, ele apontava a necessidade de compreender os julgamentos como julgamentos de uma causa revolucionária, e não como meros julgamentos ordinários de crimes comuns (MERLEAU-PONTY, 1968: 144). A reação de André Malraux também pareceu seguir um caminho semelhante, quando afirmou que “assim como a Inquisição não afetou a dignidade fundamental da cristandade, os julgamentos de Moscou não diminuíram a dignidade fundamental do comunismo” (apud HOLLANDER, 1981: 161).

A década de 1950 abrigaria ainda inúmeras denúncias relacionadas com a questão da violência e seus limites na política oficial dos comunistas. Victor Kravchenko, ex-funcionário soviético exilado nos Estados Unidos, já havia publicado, na França, seu testemunho acerca dos processos de coletivização e das prisões soviéticas em 1946. David Rousset, por sua vez, publicou um relatório sobre os campos de concentração na URSS no início dos anos 1950, que fortaleceu a criação, em 1951, da *International Commission against the Concentration Camp Regime* (CIRC)³. A lógica da guerra, imposta aos comunistas não soviéticos pelas regulações da Kominfom, organizava então os posicionamentos estabelecidos em relação a esses casos, de tal forma que Kravchenko é

³ Cf. Kravchenko (1951). Ver também Rousset (1951).

tachado de “proveitador capitalista” por Albert Camus (1977: 167) e o líder iugoslavo Josip Broz Tito, ao cortar relações com o Partido soviético em 1948, é chamado de “espião anticomunista” (apud WINOCK, 2000: 584). Em setembro de 1949, o *L'Humanité* divulgava o que seria conhecido posteriormente como “caso Rajk”, quando László Rajk, ex-ministro húngaro, foi acusado de ter preparado o assassinato de dirigentes comunistas da Hungria, sob o propósito de entregar o poder para Tito. Seu julgamento, amplamente divulgado na imprensa francesa, funciona como espetáculo de demonstração do poder stalinista contra as oposições internas no leste europeu. Na Bulgária, pouco tempo depois, o processo Kostov segue uma lógica semelhante: “mesmo procedimento, mesmas acusações delirantes, mesma ausência de provas” (WINOCK, 2000: 590). Rajk é executado em outubro de 1949, Kostov, apesar de sua retratação pública, é executado em dezembro do mesmo ano.

Todos esses momentos intensificam a necessidade de posicionamento dos intelectuais comunistas (ligados ou não ao Partido) em relação ao fenômeno da violência. Os textos que analisaremos aqui, a partir de dois intelectuais em torno do grupo Socialisme ou Barbárie, surgem envoltos em tal ambiente. Enquanto projeto político, o início do grupo Socialismo ou Barbárie remonta para a história do trotskismo na Europa Ocidental. Surgido como tendência da organização trotskista na França dos anos 1940, o Partido Comunista Internacionalista (PCI), o grupo oferecia uma crítica do stalinismo soviético que, desde o início, conflitava com as interpretações de um “trotskismo oficial”. A percepção era a de que, ainda que o trotskismo oferecesse uma perspectiva crítica acerca da expansão da burocracia na URSS, tal crítica se expressava através de uma atitude puramente reformista, mantendo intocável a análise histórica e política de um “tempo heroico” do socialismo soviético.

Logo, para os criadores da tendência Chaulieu-Montal (que logo se transformaria em *Socialismo ou Barbarie*), essa atitude do trotskismo atestava um déficit político na problematização do problema natureza da URSS. O problema da burocracia não seria, para eles, um desvio eventual através do qual uma reforma nas estruturas do Estado soviético poderia dar cabo. Pelo contrário, a percepção, ainda enquanto tendência do PCI, era a de que uma luta verdadeiramente revolucionária deveria ter na abolição das camadas burocráticas sua tarefa principal. A URSS não seria mais, como defendia Trotsky e seus

seguidores, um “Estado operário degenerado”, mas agora uma "mistificação integral do socialismo" (PREMAT, s/d). Tais posições (polêmicas pois defendidas dentro de uma organização positivada pela crítica de Trotsky) levaram quase que naturalmente o grupo a um estado de reclusão. Seus dois criadores, Cornelius Castoriadis e Claude Lefort, decidem em 1948 romper com o PCI e tornar a tendência Socialismo ou Barbárie um grupo autônomo. Até 1967, o grupo publicará quarenta volumes da chamada *Revue Socialisme ou Barbarie* e se consolidará como uma importante voz no campo intelectual de esquerda francês do pós-guerra.

Tendo isso como panorama geral da situação política e discursiva dos debates sobre a questão da violência no ambiente intelectual francês da época, encaminharemos a seguir uma discussão mais elaborada sobre os embates, convergências e disputas entre as ideias dos dois membros fundadores do grupo em questão, Castoriadis e Lefort, tendo como recorte seus textos publicados na revista *Socialisme ou Barbarie* de 1949 até o final da década de 1950 (no caso de Lefort) ou até os primeiros anos da década de 60 (no caso de Castoriadis). Ao restituir o sentido histórico presente no projeto conjunto elaborado por ambos (e por uma grande variedade de outros intelectuais envolvidos no grupo) o objetivo aqui é compreender os pontos de contato e conflito entre ambos os autores, ciente de que tal compreensão poderá auxiliar o entendimento mais complexo dos projetos intelectuais levados a cabo pela esquerda europeia do pós-guerra, e pelos conflitos presente em uma tradição marxista que esteve longe de ser homogênea.

O stalinismo como questão latente na crítica de Claude Lefort

Quando, em 5 de março de 1953, o *Le Monde* anunciava “*Le maréchal Staline est mort*”, o ambiente político francês foi atingido de forma substantiva. A sede do PCF amanhece envolta em panos pretos. O *L'Humanité* estampa “Luto para todos que expressam, com a máxima reverência, seu amor para o grande Stalin”. O choque com a morte do líder não se limita aos fiéis ao comunismo; se estende à parte da opinião pública. Na câmara dos deputados, em Paris, o presidente Édouard Herriot pede um minuto de silêncio pelo “carrasco de Hitler”. No departamento francês de Seine-Maritime, os trabalhadores portuários e ferroviários, junto de muitas escolas e outros serviços, paralisam

suas atividades. Em Soteville, na semana seguinte, uma discussão sobre nomear uma avenida como Joseph Stalin é apoiada por alguns habitantes, rechaçada por outros⁴. Em 12 de março, *Les Lettres françaises* publica na primeira página um retrato de Stalin pintado por Picasso. Louis Aragon e parte do PCF rechaçam Picasso por não ter tratado Stalin com o realismo necessário: "podemos fantasiar flores, cabras, bois, e até mesmo homens, mulheres – mas nosso Stalin não podemos fantasiar. Pois, para ele, a fantasia e a invenção é inevitavelmente menor que a realidade. Incompleta e, por tanto, infiel" (apud SNYDER, 2012: 720).

Se movimenta a opinião da imprensa, da sociedade civil, dos artistas, não poderia ser diferente com os analistas, militantes e intelectuais. Se o regime soviético era sempre analisado sob o signo de seu maior líder, sua morte haveria de levantar, naturalmente, questões sobre o próprio futuro da Rússia soviética. Na revista *Socialisme ou Barbarie*, não foi diferente. Um editorial de agosto de 1953, procurava analisar as determinações objetivas da política internacional após a morte de Stalin.

As mudanças emergidas na URSS e em seus satélites desde a morte de Stalin são importantes em si mesmas e na compreensão própria do regime burocrático. A morte do personagem que tem sido para a burocracia, por mais de 25 anos, a incontestável encarnação de seu poder e também um déspota temido e odiado sob sua própria classe, ao colocar um formidável problema acerca da sucessão, provoca necessariamente turbulências entre os burocratas profissionais e ameaça a explosão das lutas entre clãs que anteriormente haviam sido reprimidos pelo poder de um só homem) (SB, 1953: 48)⁵.

A situação objetiva da URSS e de seus satélites acabava por enfrentar questões de existência material diretamente ligadas com a morte do líder. O desaparecimento súbito do “poder encarnado” abriria portas para a ruptura do congelamento político das oposições que havia caracterizada os anos de Stalin no poder. A busca pela consolidação do poder haveria de enfrentar agora diferentes núcleos políticos na busca pela sucessão da liderança do Partido. Configurado sob o lema não confesso “*La société, c’est moi*”, como apontado por Trotsky (PADURA, 2014: 285), a estrutura do regime soviético repousava acima da imagem do líder, e o próprio princípio de liderança advinha, como notou Hannah Arendt, da posição em que o regime colocava o líder, “ou seja, da importância fundamental do líder

⁴ Cf. *Dossier Societe: les obseques de staline*. In: <goo.gl/10hMV2>. Acesso em 1 de maio, 2016.

⁵ A tradução de todas as citações retiradas da revista *Socialisme ou Barbarie* são de nossa autoria.

para o movimento” (ARENDDT, 1989: 414).

Menos de quatro anos após a morte de Stalin teria lugar em Moscou o XX Congresso do Partido. Na ocasião, o então secretário-geral Nikita Khrushchev apresentaria, ao final do congresso, o que viria a ser chamado de Discurso Secreto, onde denunciava ao alto escalão administrativo da URSS um relatório completo sobre a era Stalin. No documento, Khrushchev denunciava o uso indiscriminado da violência contra toda e qualquer oposição, bem como “em direção ao que parecia, para o caráter arbitrário e despótico [de Stalin], ao contrário de seus conceitos” (KHRUSHCHEV, 1956). O culto à imagem de Stalin era de igual forma denunciado por Khrushchev, para quem o chamado “culto da personalidade” teria adquirido tamanho tão grande muito devido ao próprio Stalin, que teria utilizado de todos os métodos possíveis para a glorificação universal de sua própria pessoa. Ainda, o culto da personalidade poderia ser visto, segundo o relatório de Khrushchev como grande responsável pelos excessos do poder soviético, ao uso desmesurado da violência, aos defeitos da atividade econômica. “Ele [o culto de Stalin] trouxe graves violações em relação ao Partido e a democracia soviética; uma administração estéril; desvios de todo tipo; encobrimentos de deficiências e mascaramentos da realidade” (KHRUSHCHEV, 1956).

É nesse contexto que Lefort escreve, em 1956, um artigo na revista *Socialisme ou Barbarie* dedicado à reflexão dos novos caminhos e limites que a situação soviética apresentava para a crítica política e os movimentos de massa. Lefort está preocupado em entender principalmente como o XX Congresso representaria um novo estágio na história do regime soviético. Para ele, o grande nó do stalinismo seria justamente a mistificação do Estado soviético como Estado socialista, mistificação só possível pela identificação necessária entre líder e sistema econômico, de forma que, com a morte do líder, o sistema econômico perderia sua estrutura central.

O evento é revolucionário porque indica não uma mudança da orientação política de caráter conjuntural, mas uma transformação total que afeta: o funcionamento da burocracia como classe, o funcionamento das instituições essenciais, a eficiência do planejamento, o papel *totalitário* do partido, as relações entre o Estado e a sociedade, e porque expressa, no nível mais profundo, um conflito inerente ao sistema de exploração baseado no capitalismo de Estado (LEFORT, 1956: 1).

Reconhecendo a impossibilidade de transformação estrutural meramente através dos

eventos e revoltas que seguiram a morte de Stalin, Lefort reconhece também que tais eventos estabelecem a necessidade de adequação do regime em referência à crise de liderança. Se a liderança soviética consolidava nesse período uma revisão de seus métodos políticos, tal revisão não seria simplesmente fruto de “elementos capitalistas invisíveis”, nem fruto da ameaça imperialista, tampouco das revoltas populares. A análise do desenvolvimento soviético deveria, para Lefort, ser executada sob a própria estrutura social do regime. É no sentido de uma analítica estrutural do poder soviético que Lefort lançará mão, pela primeira vez em seus escritos, do conceito de totalitarismo como categoria explicativa da realidade soviética.

O uso do conceito de totalitarismo por Lefort tem, nesse período, mais além de um sentido de denúncia, pois ganha um sentido analítico que tem como função o estabelecimento crítico dos desafios colocados historicamente para os trabalhadores e para o futuro dos projetos emancipadores. Definir a sociedade soviética como totalitarismo significa, para Lefort, perceber os limites práticos do projeto bolchevique e, através da percepção de tais limites, elaborar estratégias de superação.

No stalinismo, sempre segundo Lefort, o partido cumpriria papel fundamental na instauração de uma unidade incontestada (e incontestável), cimentando os elementos sociais possivelmente heterogêneos, e reduzindo o interesse civil ao interesse da burocracia do partido. À isso, um analista poderia considerar o uso do termo “ditadura”. Por que agora a necessidade de outro termo para fornecer uma explicação da estrutura social?

Mais especificamente, ele [o totalitarismo] não é um regime político: é uma forma de sociedade, a forma na qual todas as atividades estão imediatamente ligadas umas às outras, deliberadamente apresentadas como modalidades de um único mundo; a forma na qual um sistema de valores predomina absolutamente, de tal modo que cada ação individual ou coletiva deve necessariamente encontrar nele um coeficiente de realidade; a forma na qual, por último, o modelo dominante exerce uma pressão física e espiritual total do comportamento dos indivíduos privados (LEFORT, 1956: 79).

Se a casta burocrática, da qual falava Trotsky, mantinha sua posição privilegiada mesmo com as transformações após a morte de Stalin, como analisar o fenômeno de continuidade estrutural de um totalitarismo que se encontrava, agora, sem líder? Essa parece ser a questão central da reflexão de Lefort na revista: da possibilidade de estabelecer

o papel da burocracia no totalitarismo soviético⁶. Para desenvolver essa questão, Lefort retorna ao fundamento do “culto da personalidade”. Retornando sua análise para as denúncias de Khrushchev, Lefort está preocupado em entender como a denúncia do “culto da personalidade” acabava por obscurecer a natureza do regime soviético como problema fundamental de qualquer análise crítica sobre a URSS. Para ele, uma crítica centrada simplesmente na personalidade de Stalin como instância máxima do poder só poderia existir através de uma separação absoluta entre vida política e realidade social, tudo poderia ser explicado pelas determinações psicológicas e patológicas do desejo de Stalin pelo poder. Através de tal interpretação toda violência e autoritarismo do regime poderia ser explicado apenas como desvios e excessos do líder supremo.

De igual forma, a crítica da URSS como “capitalismo de Estado” não satisfazia as pretensões analíticas de Lefort, pois reduziria o fenômeno stalinista apenas a seu aspecto econômico (a concentração de capital pela burocracia). Pelo contrário, a especificidade da estrutura do regime soviético, não encontrada de forma igual no capitalismo ocidental, se encontrava no uso do terror não apenas como ferramenta instrumental, mas como política organizativa de toda estrutura do regime, pois uso do terror é continuado, e até intensificado, mesmo após a eliminação de toda oposição efetiva. Em 1956, Lefort escreve que o terror “é constitutivo de uma nova força social cujo surgimento pressupõe um violento desenraizamento do terreno da velha sociedade, e cuja sobrevivência requer o sacrifício diário de novos membros para a garantia da unidade do já formado organismo social” (LEFORT, 1956: 67). Para Lefort, a violência era também condição para o desenvolvimento da burocracia como estrato social que, através do uso do terror, garantiria os privilégios de apropriação integral do trabalho coletivo. Além disso, o uso do terror também teria uma função imaginária já que substituiria a velha separação entre sociedade civil e Estado, por uma separação imaginária entre o poder invisível da burocracia (negada como força individual) e a sociedade civil.

⁶ O interlocutor desse trecho parece ser o próprio trotskismo. Cabe lembrar que a posição clássica de Trotsky e de seus seguidores defendia que a burocracia seria apenas uma deformação temporária no Estado proletário soviético por excelência. Pelo contrário, considerar a URSS como regime totalitário é reafirmar, para Lefort, a falácia de tal posição. Para ele, a burocracia como classe não poderia ser considerada, como Lenin defendia, uma “reminiscência do passado czarista”, mas da burocracia como sistema enraizado enquanto nova classe dominante na qual o próprio poder derivaria da configuração política da sociedade – era tal configuração que deveria ser contestada.

Na realidade, ele [o Partido] se comporta como um grupo particular que está tentando anexar a si mesmo aos grupos produzidos pela divisão do trabalho, um grupo cuja função é mascarar a fragmentação irreduzível de atividades, para representar na dimensão imaginária as continuidades que a realidade rejeita, um grupo cuja verdadeira especialidade é não ter especialidade alguma (LEFORT, 1956: 81).

A sociedade totalitária seria, então, uma sociedade desincorporada onde os sujeitos encontram-se submersos na coletividade e a dimensão da própria realidade é apagada ao mesmo tempo em que reina a lógica simbólica da onipotência do corpo político. O poder soviético, para o autor, condensa na burocracia todas as instâncias da lei e do saber, acomodando-se e configurando-se como lugar onde os fins últimos da sociedade têm origem e “no qual grosseiros contrastes na realidade são transformados em partes complementares e harmoniosas”.

Em outros textos do mesmo período, Lefort concentra sua crítica na atuação daqueles que ele se refere como “intelectuais progressistas”. O objetivo, em tais textos⁷, é perceber como a reação dos intelectuais comunistas às denúncias e fatos objetivos do regime soviético (como a repressão das revoltas de Berlim em 1953) poupam a crítica da URSS em nome dos “excessos da liderança” ou da “conspiração internacional”. Se referindo a crítica de Lefort, Bernard Flynn recorda que “muitos intelectuais progressistas realmente acreditavam, ou forçavam si mesmos a acreditar, que as rebeliões contra o imperialismo soviético eram fomentadas pela CIA” (FLYNN, 2005). Nesse sentido, os eventos de outubro de 1956 na Hungria, quando os tanques soviéticos reprimiram violentamente a revolta popular no então satélite soviético, pareceram confirmar os prognósticos de Lefort.

Conexões entre tradição e prática política: o germe da crítica do marxismo de Cornelius Castoriadis

Em relação aos eventos insurgentes na Hungria em 1956, Castoriadis notava que eles representavam “a posição mais avançada no combate contemporâneo. Isso significa simplesmente que ela [a Revolução Húngara] oferece a mais clara e mais alta expressão das tendências e metas dos trabalhadores de nossa época (...)” (CASTORIADIS, 1956-1957:

⁷ Cf. principalmente, Lefort (1957; 1958).

69). Tal como em Lefort, o evento de 1956 também apresenta, na interpretação de Castoriadis, elementos que possibilitariam outras reflexões sobre o fenômeno do regime soviético como regime totalitário. Desenvolvendo uma análise da crise da burocracia soviética expressa pelas revoltas efetuadas após a morte de Stalin, Castoriadis busca perceber como essas revoltas estavam interligadas com crises conjunturais da produção soviética de alimentos, de carvão, de fertilizantes. A crise econômica apontaria, dessa forma, para uma crise na própria estrutura de coação do regime em controlar integralmente os resultados da mão de obra; a resistência (executada como mera indisciplina ou execução laboral do mínimo necessário) dos trabalhadores seria ponto fundamental na crise de gerenciamento do regime. No entanto, qual a relação de tal apontamento para com o debate envolvendo a noção de sociedade totalitária na revista?

Tendo sido negado aos trabalhadores soviéticos o direito de greve, assim como o direito de organizações autônoma em defesa de seus interesses, aliado ao tratamento arbitrário reservado aos trabalhadores não-russos, o trabalhador húngaro experimentava a exploração de modo igual, ou pior, ao do trabalhador do capitalismo liberal. Ao perceber o descontentamento dos trabalhadores como expressão real da crise do regime, Castoriadis procura observar, na função social do terror (outro elemento “em crise” após o discurso de Khrushchev), o ponto nevrálgico de sobrevivência do totalitarismo soviético. A violência “revolucionária” da URSS teria por função central a conformação da burocracia como imagem de poder, isso significava dizer que todo aparato do terror (os campos de concentração, a repressão diária, o controle do pensamento) funcionava como base real de uma ideologia monolítica entendida como a orientação da sociedade totalizada na figura do líder e preocupada com o asseguramento dos privilégios da burocracia. Mas, com a morte do líder e a crise dos aparatos de violência do regime⁸, o que teria restado do totalitarismo? Para a percepção das transformações do totalitarismo soviético após 1953, Castoriadis retorna, nas páginas da revista, à reflexão sobre as consequências do discurso de Khrushchev em vistas de perceber como ele, aliado aos numerosos fatores conjunturais já explicitados, fornece uma nova roupagem ao totalitarismo característico do stalinismo.

⁸ Nota-se que a morte de Stalin afetou de forma substantiva os aparatos de repressão do regime, haja vista tanto as dificuldades de controle político e social dos satélites (Hungria, Polônia) mas também crises em próprio território russo, demonstradas através dos testemunhos de revoltas e desordens nos campos de concentração soviéticos após a morte do líder. Cf. Hardy (2011).

Em um primeiro plano, há que se observar que até o final da Segunda Guerra o que se tem é um silêncio dominante por parte dos comunistas ocidentais acerca das condições reais do regime soviético, do autoritarismo, da repressão. Em um pequeno artigo de 1956 dedicado a situar o papel histórico dos julgamentos de Moscou, Castoriadis nota que

Somente quando as vítimas dos julgamentos começaram a ser colocadas nos arquivos da burocracia, eles [os intelectuais e militantes comunistas] começam a “denunciar” os julgamentos. Até então, quase todos eles foram cúmplices: a SFIO, cujo jornal *Le Populaire* manteve silêncio desde 1934 acerca dos crimes do GPU; os socialistas espanhóis, que deram passagem para o mesmo Antonov-Ovseyenko cuja injusta execução por Stalin, Khrushchev hoje lamenta; os socialistas noruegueses (no poder em 1935-36), cujo ministro da justiça Trygve Lie, amordaçou Trotsky por três meses em 1936, bem no meio do chamado “Julgamento dos Dezesesseis”, o isolando e o prevenindo de defender a si mesmos contra as maquinações objetivadas contra ele; a Ligue française des droits de l’homme, cujo presidente, Victor Basch, interpretou os procedimentos dos julgamentos de Moscou como perfeitamente normais; os jornalistas “objetivos”, como Mr. Durant, e os juristas “socialistas”, como Mr. Pitt, conselheiro de Sua Majestade, que, depois de ter sido convidado a Moscou durante os julgamentos, interpretou os processos como impecáveis e os vereditos como justificados, etc. Todos os intelectuais “de esquerda” também foram cúmplices, com raríssimas exceções – e não estamos falando aqui sobre stalinistas confessos, mas todo o grupo de “simpatizantes”; os santos e os “realistas”, os Romain Rollands e os Jean Cassous, que encobriram rodas essa miserável operação através de sua autoridade moral, e todos os outros a quem seria cansativo enumerar⁹ (Reproduzido em CASTORIADIS, 1988: 53).

Tendo em vista tal consideração objetiva (a de que intelectuais comunistas silenciaram em vistas da materialidade do problema¹⁰), a pergunta que irá mobilizar uma série de reflexões de Castoriadis nos textos da revista parece ser: qual a função ideológica do marxismo (enquanto categoria de interpretação do mundo e referencial teórico do projeto comunista no século XX) na atividade de conformação da realidade social russa? Em outras palavras, que fator, na natureza da reflexão marxista, permitiu que sujeitos versados na longa tradição do materialismo histórico demonstrassem grande desinteresse (e, por vezes, condescendência) pela realidade violenta e autoritária do comunismo real?

Concebendo o marxismo como ideologia, no sentido de uma racionalidade orientada

⁹ No original, vide Castoriadis (1956).

¹⁰ Castoriadis nota que a quantidade de relatórios oficiais, testemunhos, reportagens, que denunciavam as condições do regime eram abundantes demais para que os comunistas ocidentais alegassem desconhecimento sobre eles.

de forma a representar a unidade social, Castoriadis estava preocupado, durante os anos 1960, em compreender que tipo de conexões se poderia estabelecer entre texto e realidade histórica, ou seja, entre a tradição intelectual marxista e o autoritarismo enquanto fundamento do real. “Várias vezes perguntou-se como os marxistas tinham podido ser stalinistas? Mas se os padrões são progressistas, como não o seriam comissários construindo tanto e até mais?” (CASTORIADIS, 1982: 74). A relação aqui é alicerçada na constatação das complexas relações entre o caráter político de um regime, e o desenvolvimento de suas forças produtivas. Castoriadis percebe como o apreço do marxismo ao “estado da técnica” motivava um certo posicionamento dos comunistas na identificação positiva de progresso técnico e social. Para ele, pelo contrário, a chamada “racionalização da produção” na URSS não era nada mais que a reafirmação (tão criticada por ele em relação ao “Marx maduro”) da soberania do econômico em todos os sentidos do termo, da concepção que reduziria os sujeitos e suas atividades como mensuráveis em relação ao estado da técnica.

Neste sentido, como compreender que as forças produtivas, consideradas reacionárias sob a ordem capitalista (por não mais se desenvolver e se transformar em mera “exploração parasitária”) transformem-se automaticamente em progressistas sob a ordem da ditadura do proletariado? Encarnando a posição discursiva dos comunistas defensores da URSS, Castoriadis escreve:

Pouco importa que esta situação deixe subsistir alguns problemas filosóficos, já que não vemos como em tais condições 'infra-estruturais' idênticas possam sustentar edifícios sociais opostos; que ela também não resolva alguns problemas reais, enquanto os operários insuficientemente maduros não compreendam a diferença que separa o taylorismo dos padrões e o do Estado socialista, também pouco importa. Passaremos por cima dos primeiros com a ajuda da dialética, calaremos os segundos a tiros de fuzil. A história universal não é o lugar da sutileza (CASTORIADIS, 1982: 74).

Nessa interpretação, que para Castoriadis define a posição majoritária dos comunistas da época, o poder absoluto do Partido se justificaria. O estatuto filosófico do marxismo ortodoxo, fundamentado no materialismo que fornece à história uma teoria explicativa de antemão, submete todo desenvolvimento social e histórico ao desenvolvimento técnico, de tal modo que, sob a ideologia do progresso inevitável, todo “excesso” se explicaria por si só, ou se justificaria pela sua “eficácia revolucionária”. Da mesma forma, eliminando o conteúdo real da ação humana, substituindo-a pela pretensão

teórica de uma verdade sempre a ser realizada, o marxismo como ideologia só poderia fechar seu sistema “pré-escravizando os homens a seus esquemas” (CASTORIADIS, 1982: 85). Submetendo os indivíduos a posição de objetos passivos da verdade teórica, os intelectuais comunistas ocidentais não veriam dificuldade em justificar o totalitarismo soviético como pré-história necessária para a realização final da sociedade de abundância, da qual falava Marx.

Ainda assim, a possibilidade de efetivação do que Castoriadis chama, no período, de “projeto revolucionário” residiria na própria percepção da atividade individual como fator histórico autônomo, pelo qual a própria teoria estaria possibilitada a ser revirada e rearticulada em relação ao movimento histórico real. A centralidade do poder em alguma instituição hegemônica, detentora de toda autoridade, ou a ideia de violência como “instrumento revolucionário” não poderiam ser mais estranhas a tal projeto que começa a ser desenvolvido por Castoriadis nas páginas de *Socialisme ou Barbarie*. A bibliografia posterior de Castoriadis estabelecerá como objetivo a formulação de uma demanda política por uma organização social que reconhecesse as possibilidades individuais de criação, de livre crítica e interrogação sobre suas próprias vidas e sobre as instituições circundantes¹¹. De toda forma, vale notar que, apesar do surgimento de uma crítica aos sentidos determinantes do comunismo do período, de sua crença no progressivo inevitável da História, muitos dos sentidos em jogo no projeto do grupo *Socialisme ou Barbárie* não se afastam totalmente de tais perspectivas. Na verdade, a própria crença de uma ordem autônoma objetivada na figura dos conselhos operários parece conferir, no grupo, certa posição central em um projeto histórico concreto em relação a um fim.

Para efeito de comparação, cabe dizer que Lefort percebia outro fator possível para a compreensão das relações dúbias, silenciadas ou condescendentes dos comunistas ocidentais em relação a violência do regime soviético. Essas residiriam nas dificuldades de exercitar uma reflexão sobre a natureza da democracia na sociedade moderna. Mesmo em seu texto sobre as revoltas na Hungria em 1956, Lefort já apontava a cumplicidade dos comunistas franceses à repressão soviética como expressão da dificuldade desses em conciliar a reflexão de uma ordem revolucionária com um apreço pela democracia como

¹¹ Para uma análise elaborada da obra de Castoriadis após o fim do grupo *Socialismo ou Barbárie*, cf. Dosse (2014).

valor. Reduzindo a ordem democrática sob o signo de uma “falsa consciência burguesa”, tais comunistas permaneceriam submetidos pela lógica da dominação justificada através da ideia de “eficiência revolucionária”. Nesse sentido, qualquer palavra de ordem democrática seria analisada sob o espectro de uma teleologia histórica que estabelecia o “ponto final” da história como régua de qualquer ação do presente, “segundo um plano preciso prescrito pela natureza”. Para Lefort, a denegação do uso do “totalitarismo” como conceito analítico da realidade soviética por parte dos intelectuais comunistas surgia sempre como expressão mais ou menos organizada de um ódio à chamada “democracia burguesa”.

Considerações finais

Alguns historiadores já procuraram compreender as bases políticas e ideológicas do que Thomas Pavel chamou de uma “recusa de ouvir” por parte dos intelectuais de esquerda nas décadas em questão. Para Tony Judt, por exemplo, o duplo padrão de moralidade de tais intelectuais atestaria a falha da perspectiva, mais comum aos intelectuais de esquerda, que definiria o campo de atuação do escritor sempre entre a escolha de uma posição pública que fosse apologista do governo, ou uma posição de conselheiro do povo (JUDT, 2007, 430). Para Judt, uma análise retrospectiva da posição de tais personagens poderia comprovar o fato de que essas duas funções cessaram de existir de maneira independente uma da outra ao longo do século XX; para Judt mesmo para um intelectual como Sartre, que acreditava cumprir apenas um desses papéis, acabava por cumprir os dois (a função de conselheiro do povo era adjacente à função da defesa do governo soviético).

Se Judt – para quem a defesa por parte dos intelectuais franceses em relação à legitimidade da violência se explicaria pela necessidade de se posicionar principalmente contra qualquer germe de anticomunismo – parece ter razão quando analisa que as posições estabelecidas a esses problemas estavam majoritariamente ligadas às determinações internas da Kominform, acreditamos que sua análise acaba por obscurecer os múltiplos sentidos em disputa no período e ignorar que, à luz dos movimentos antiautoritários ascendentes nos anos 1960, as posições estabelecidas do período eram muito mais complexas que sua análise possa, por ventura, deixar transparecer. Na verdade, os exemplos de posições críticas em referência a tais eventos parecem ser quase tão expressivos quanto os exemplos de posições alinhados às posições oficiais do Partido, o problema é que uma

análise calcada necessariamente na veiculação posterior dessas ideias (e na posterior posição desses intelectuais) identifica, de forma quase natural, a posição dos intelectuais ligados a tais determinações como posições dominantes no período – algo como o relato dos vencedores do qual falou Benjamin. É claro que falar de “vencedores” no caso do comunismo parece ser um contrassenso, mas, à luz da história do século XX, parece ser fácil identificar como a institucionalidade do chamado “comunismo oficial” adentrou à memória histórica contemporânea como o *discurso de verdade* do comunismo.

Historiadores e filósofos já tentaram demonstrar sobre as diferentes formas pelas quais o pensamento de esquerda do período estabeleceu comportamentos políticos críticos sobre a política soviética oficial da época. Michel Winock demonstrou, por exemplo, como todo o núcleo da revista *Esprit*, em torno de Emmanuel Mounier, vai se configurar após 1949 enquanto universo crítico às acusações do Kominform contra Tito (WINOCK, 1975). Jean Maitron, por sua vez, analisou como o campo ligado ao pensamento anarquista efetuava suas críticas, durante a década de 1950, de modo cada vez mais intenso contra a ordem estabelecida pelo “comunismo oficial” (MAITRON, 1992).

Não pretendo defender, com isso, que tais posições críticas tenham definido o espectro de comportamentos políticos do período. Parece ser claro que, no alvorecer dos anos cinquenta, a posição dos intelectuais mais eminentes estava hegemonicamente articulada com a defesa da URSS. Em todo caso, se a década de 1960 irá se constituir, no campo das esquerdas, como década da denúncia e do reconhecimento da natureza autoritária do regime soviético, a análise das posições durante a década anterior não pode obscurecer o fato de que alguma dessas posições (que irão convergir para 1968) começam a ser delineadas já no ambiente posterior ao final da Segunda Guerra. No que se refere às formulações de Cornelius Castoriadis e Claude Lefort em torno do grupo Socialismo ou Barbárie, o objetivo foi também demonstrar brevemente como esse procedimento crítico em relação às posições do “comunismo oficial” esteve intrinsecamente correlacionado com o movimento crítico estabelecido pelos autores em referência aos supostos limites do marxismo como teoria política, histórica e econômica; e como, afinal, todo discurso de posicionamento acerca da violência como fenômeno político acabar por se cruzar com reflexões sobre a necessidade de constituição de uma nova *práxis* para possibilidades e projetos emancipadores na modernidade.

Referências

Textos citados da revista *Socialisme ou Barbarie*:

* Todos os textos referenciados da revista *Socialisme ou Barbarie* podem ser encontrados para consulta gratuita em <<http://archivesautonomies.org/spip.php?article758>>. Acesso em 25 de abril, 2016.

CASTORIADIS, Cornelius. La révolution prolétarienne contre la bureaucratie. *Revue Socialisme ou Barbarie*, n. 20, 1956-1957.

CASTORIADIS, Cornelius. Rideau sur la métaphysique des procès. *Revue Socialisme ou Barbarie*, n. 19, 1956.

EDITORIAL. La situation internationale. *Revue Socialisme ou Barbarie*, n. 12, 1953.

LEFORT, Claude. Le totalitarisme sans Staline – L’U.R.S.S. dans une nouvelle phase. *Revue Socialisme ou Barbarie*, n. 19, 1956.

LEFORT, Claude. L’insurrection hongroise. *Revue Socialisme ou Barbarie*, n. 20, 1957.

LEFORT, Claude. La méthode des intellectuels dits “progressistes” - échantillons. *Revue Socialisme ou Barbarie*, n. 23, 1958.

Obras gerais e artigos:

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARENDT, Hannah. *Da violência*. Rio de Janeiro: Vozes. 1994.

ARON, Raymond. *Démocratie et Totalitarisme*. Paris: Gallimard, 1965.

BENDA, Julien. *La trahison des clercs*. Paris: Grasset, 1958.

BIANCHI, Guilherme. *Marxismo e crise: Socialismo ou Barbárie na crítica de esquerda do pós-guerra francês (1946-1967)*. 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015.

CAMUS, Albert. *Actuelles*. 2 vol. Paris: Gallimard, 1977.

CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CASTORIADIS, Cornelius. *Political and Social Writings II*. Minneapolis: University of Minnessota Press, 1988.

DOSSE, François. *Castoriadis, une vie*. La découverte: Paris, 2014.

DREYFUS, M.; GROppo, B. et al. *Le siècle des communismes*, Paris: Point-Histoire, 2000.

GUILHERME BIANCHI

FLYNN, Bernard. *The philosophy of Claude Lefort: interpreting the political*. Evanston: Northwestern University Press, 2005.

HARDY, Jeffrey. *Khrushchev's Gulag: the evolution of punishment in the Post-Stalin Soviet Union, 1953-1964*. 2011. Tese (Doutorado) – Princeton University, Princeton, NJ, 2011.

HOBBSAWM, Eric. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOLLANDER, Paul. *Political pilgrims: Western intellectuals in search of the good society*. Oxford: OUP, 1981.

JUDT, Tony. *Passado Imperfeito: um olhar crítico sobre a intelectualidade francesa do pós-guerra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007

KHRUSHCHEV, Nikita. *Speech to 20th Congress of the C.P.S.U.* Disponível em: <<http://www.marxists.org/archive/khrushchev/1956/02/24.htm>>. Acesso 25 de abril, 2016.

KRAVCHENKO, Victor. *I chose justice*. New York: CSS, 1950.

KRAVCHENKO, Victor. *Le livre blanc sur les camps concentrationnaires soviétiques*. Paris: Le Pavois, 1951.

LEFORT, Claude. *The political forms of modern society: bureaucracy, democracy, totalitarianism*. Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

LEFORT, Claude. *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

MAITRON, Jean. *Le mouvement anarchiste en France*. Paris: Gallimard, 1992.

MARCUSE, Herbert. *Cultura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Humanismo y Terror*. Buenos Aires: Editorial La Pleyade, 1968.

MOUNIER, Emmanuel. *Oeuvres I – 1931-1939*. Paris: Seuil, 1961.

PADURA, Leonardo. *The man who loved dogs. A novel*. New York: Farrar, Straus & Girous, 2014.

PREMAT, Christophe. *A la recherche de l'autonomie: le groupe 'Socialisme ou Barbarie' et Mai 68*. Disponível em: <http://www.sens-public.org/IMG/pdf/SensPublic_Heritages_de_Mai_68_CPremat1.pdf>. Acesso em 25 de abril, 2016.

ROUSSET, David. *Le Procés concentrationnaire pour la vérité dans les camps*. Paris: Le Pavois, 1951.

RECEPÇÕES INTELECTUAIS DO TERROR.

SNYDER, Timothy. *Terres de sang*. L'Europe entre Hitler et Staline. Paris: Gallimard, 2012.

TRAVERSO, Enzo. Le totalitarisme. Histoire et apories d'un concept. *L'homme et la société*, n. 129, 1998.

TROTSKY, Leon. *A revolução traída*. São Paulo: Parma, 1980.

WINOCK, Michel. *Histoire politique de la Revue Esprit, 1930-1950*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.

WINOCK, Michel. *O século dos intelectuais*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

Data de recebimento: 29/02/2016

Data de aceite: 28/04/2016