

Sobre a cultura política de esquerda na França e suas reconfigurações na revista *Socialisme ou Barbarie* (1946-1968)

Guilherme Bianchi Moreira¹

Resumo: O artigo objetiva evidenciar que a cultura política de esquerda do segundo pós-guerra francês esteve longe de ser homogênea. Após uma breve retomada das discussões centrais no campo da esquerda do período e também dos principais personagens do período como modo de demonstrar as opiniões e controvérsias hegemônicas do campo, encaminha-se uma análise acerca de um pequeno grupo de intelectuais e militantes da chamada *ultra-gauche* francesa, agrupados em torno da revista *Socialisme ou Barbarie*. Procura-se então sustentar a hipótese de que tais intelectuais possibilitaram a constituição de outra gramática no campo da esquerda intelectual do período, conjugando a crítica do poder com uma originalidade significativa na crítica ao materialismo histórico.

Palavras-chave: história intelectual, marxismo, burocracia, Socialisme ou Barbarie, autonomia.

Abstract: This paper aims to show that the left's political culture of second post-war in France was far from being homogeneous. After a brief resume of the central debates in the left field of the period and about the main characters as a way to demonstrate the hegemonic opinions and controversies of the field, follows an examination about a small group of French intellectuals and activists of the so-called *ultra-gauche*, grouped around the journal *Socialisme ou Barbarie*. We try then to propose the hypothesis that such intellectuals allowed the constitution of another grammar in the field of intellectual left of the period, merging a critique of power with significant critics of the historical materialism.

Keywords: intellectual history, marxism, bureaucracy, Socialisme ou Barbarie, autonomy.

About the left political culture in France and its reconfigurations in *Socialisme ou Barbarie* (1946-1968)

¹ Mestrando em História pela Universidade Federal do Paraná. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES. Agradeço à Valéria Bini pelas contribuições na escrita do texto.

1) Introdução

O conceito de intelectual enquanto substantivo aparece na língua francesa apenas ao final do século XIX, com a explosão política do chamado “*Caso Dreyfus*”, e surge inicialmente como modo de denunciar os pensadores que se colocavam ao lado de um general francês acusado de traição. O general judeu Alfred Dreyfus havia sido acusado de traição à pátria francesa em 1894. Tal episódio levou uma série de escritores e artistas franceses se posicionarem, contra ou a favor, o general Dreyfus. Os que pediam aos poderes públicos a revisão do processo em nome da justiça são ironicamente designados pelos “*anti-dreyfusards*” (assinantes de um contra-manifesto) de “intelectuais”. O termo surge então com certa conotação pejorativa, que aferia aos indivíduos identificados como “intelectuais” uma espécie de carga negativa. O intelectual seria então um pensador refugiado na abstração, que perdendo de vista a realidade, tentaria lidar com assuntos que não conhecia profundamente.

Tal conotação foi, em grande medida, esquecida nas décadas que se seguiram ao caso Dreyfus. Em parte porque, antes vistos como abstratas e idealistas, os tais “intelectuais” provaram-se certos na defesa do general Dreyfus². É a partir do “caso Dreyfus” que serão circunscritos dois polos de valores distintos no pensamento intelectual francês. Uma divisão simbólica entre direita e esquerda que marcará indelevelmente o universo da cultura política francesa no século XX.

Organizando os termos da discussão política e filosófica francesa do pós-Segunda Guerra, a centralidade dos intelectuais possibilitou a emergência de uma cultura política baseada na autoridade da palavra, como bem nota René Remond (1959) ao lembrar que, desde Voltaire, o povo francês estaria acostumado a esperar dos “altos espíritos” as direções para seu posicionamento na esfera pública.

No presente artigo quero evidenciar que, no campo da esquerda intelectual, tal cultura política esteve longe de ser homogênea. Após uma breve retomada das discussões centrais no campo da esquerda e dos principais personagens do período (aqui representados por Jean-Paul Sartre e Maurice Merleau-Ponty) como modo de demonstrar as opiniões e controvérsias hegemônicas do campo, encaminho uma análise acerca de um pequeno grupo de intelectuais e militantes da chamada *ultra-gauche* francesa, agrupados em torno da revista *Socialisme ou*

² Sob a pressão da opinião pública, em 1899, Dreyfus foi indultado e libertado; em 1906, por sentença do supremo tribunal, foi declarado inocente e reintegrado no exército. Na verdade, Dreyfus foi vítima flagrante do anti-semitismo fortemente arraigado na sociedade e Forças Armadas francesas.

Barbarie. Procuo então levantar a hipótese de que tais intelectuais possibilitaram a constituição de uma outra gramática possível no campo da esquerda intelectual do período, conjugando a crítica do poder com uma originalidade em relação às afinidades e afastamentos com o marxismo. Dessa forma, demonstro que tal movimento de cisão entre o grupo e a crítica de esquerda da época (o marxismo ortodoxo, o stalinismo, a social-democracia, o trotskismo, etc.) só foi possível tendo como núcleo a crítica às próprias bases epistemológicas do materialismo histórico.

2) O conceito de cultura política e a França do século XX: o paradigma do intelectual engajado

Cultura política, enquanto conceito, nasce na década de 1960, fruto do trabalho de dois estudiosos norte-americanos a partir da necessidade de construção de uma perspectiva metodológica que conjugasse elementos sociológicos, antropológicos e psicológicos na compreensão do fenômeno político (ALMOND, VERBA, 1965). De algum modo, a noção de cultura política visa referir-se ao conjunto de atitudes, crenças ou sentimentos que dão ordem e significado a um processo político, desvelando suas regras e pressupostos na qual baseiam-se o comportamento de seus atores.

O conceito tem inspiração direta na formulação de um grupo de antropólogos anglo-saxões vinculados à antropologia cultural de Franz Boas. Referência-chave na discussão é certamente a obra de Ruth Benedict, "Patterns of culture". A cultura, para Benedict, era entendida enquanto articuladora de padrões de comportamentos apreendidos socialmente através de processos de transmissão de tradições e ideias (ou seja, um salto significativo de uma antropologia que, por vez ou outra, determinava e organizava o social em termos biológicos).

O objetivo, então, era mais do que meramente definir o conceito de cultura. Por hora, era preciso elaborar um método de estudá-la nas sociedades contemporâneas, onde os processos de comunicação se complexificavam cada vez mais. Os pesquisadores Almond e Verba viram, dessa forma, a possibilidade de expandir as perspectivas dessa antropologia cultural para o âmbito de um estudo de cultura política sobre o caráter nacional nos anos 1960. O termo *caráter nacional* denotava a necessidade de suprir uma lacuna dos estudos antropológicos de cultura e personalidade, que pareciam não dar conta – por trabalharem unicamente através de métodos de observação direta e etnográficos – de definir aquilo que

haveria de comum na cultura compartilhada por cidadãos de uma mesma sociedade contemporânea.

É o próprio ambiente político do pós-guerra que torna necessário um aparato teórico-metodológico que dê conta de pensar o papel cada vez mais complexo do Estado-Nação. Cada vez mais se constatava que as ações individuais eram exercidas em nome de uma certa nacionalidade e em função dos chamados "valores nacionais".

Na história francesa não é diferente. Nos termos que importam à perspectiva de nosso trabalho, vale pensar na constituição da centralidade da ideia de *transformação política* como elemento central da cultura política (de esquerda) na França. Diversos autores notam que, ao contrário da maioria dos países, a ideia de socialismo na França provém não da emergência do movimento operário moderno, mas dos eventos revolucionários de 1789. A lembrança da Revolução Francesa transformou-se, então, em um legado legitimamente francês³.

O mito da Revolução inacabada forjou o imaginário político do intelectual de esquerda, sobretudo a partir da colocação em prática da doutrina do engajamento. As mudanças políticas abriam perspectivas para prováveis "revoluções", entendidas como possibilidades de operar transformações radicais. O movimento de Liberação em 1944, por exemplo, foi percebido como uma etapa revolucionária em via de uma concretização. "Da Resistência à Revolução" – tal era a palavra de ordem proferida, nesse momento, pela esquerda intelectual. (RODRIGUES, 2002, p.82)

Para além da centralidade da ideia de Revolução, outro importante fator que articula um certo universo da cultura política francesa é a ideia do *intelectual engajado*. O evento "Dreyfus" estrutura um certo imaginário coletivo, que se torna uma referência histórica e política na sociedade francesa do século XX. Temos então, de alguma maneira, a inauguração de uma nova forma de protesto político, que faz emergir valores morais na esfera pública. E o sujeito dessa nova forma é o escritor, o artista, o poeta. Esse, posicionando-se publicamente na sociedade, abarca a figura do intelectual engajado⁴.

Com a derrota dos valores da direita, após as décadas que presenciaram duas guerras mundiais, o campo intelectual do pós-guerra francês se reestrutura à esquerda, no interior do

³ Por um lado, representou um legado porque mostrava a necessidade de inscrever a igualdade, como garantia, na criação política. Mas, por outro lado, significou também uma tradição da qual era preciso superar. Visto que os acontecimentos de 1789 terminaram em tragédia, era preciso projetar novas experiências ao modelo precedente.

⁴ O grande exemplo aqui, segue sendo Sartre. O intelectual que se engaja em combates políticos, tentando conciliar o caráter ético (a "missão" do intelectual com um sentido de discurso profético, que prefigura o sentido da história e se coloca como a voz daqueles que não a tem. Por um lado, produz-se o conhecimento, mas por outro "enuncia-se a verdade".

qual os intelectuais, comunistas e/ou simpatizantes da URSS passam a ocupar uma posição dominante. O intelectual é reconhecido como tal a partir do momento em que engaja sua autoridade em uma causa moral. Nesse ambiente, as petições, assinaturas coletivas, palestras, panfletagens e manifestos anunciam a "marca" do intelectual de esquerda, cuja função primordial pressupõe a crítica social.

Nota-se constantemente que, de 1945 até finais dos anos 1950, o campo intelectual francês foi sendo contextualmente organizado pela lógica política da guerra fria. O espaço das análises políticas é circunscrito pela oposição de dois polos: o comunismo e o anticomunismo. Se de um lado temos tanto os intelectuais engajados (inspirados naquilo que depois será chamado de *modelo sartreano* de engajamento) quanto os militantes do Partido Comunista Francês, no outro ajuntam-se intelectuais agrupados em torno de preocupações antitotalitárias, como é o caso do CPLC, o *Congrès pour la liberté de la culture*, a qual o membro mais notável na sociedade francesa é Raymond Aron. A preocupação temática de ambos os lados é, no entanto, a mesma. Ora preocupados com os caminhos do comunismo na nação francesa, ora apreensivos diante das recorrentes polêmicas envolvendo o comunismo soviético, tais personagens, gozando de legitimidade universitária ou não, estavam envolvidos em um debate onde os termos da discussão pública se encontravam estruturados pelas posições políticas e éticas adotadas frente aos regimes políticos da época.

A tomada de consciência dos horrores do Holocausto, ao findar da Segunda Guerra Mundial, torna-se ponto de partida para um questionamento, por parte dos intelectuais, sobre o significado da ação histórica. Era preciso outra maneira de se posicionar no mundo, e a reivindicação dessa possibilidade veio através da forma intelectual dominante do período: o engajamento político.

Essa moderna forma de ativismo é marca indelével da emergente cultura política francesa que floresce com o século XX. Ao longo desse século, veremos diversos tipos de manifestações que, de uma forma ou de outra, se encontram ligadas à questão fundamental do período, a *palavra enquanto ação*. Também a conjuntura política do período fornece as bases para tal ação. A Revolução Russa, a Guerra da Espanha, o período de Vichy e a Resistência Francesa, a guerra da Argélia, a Revolução na Hungria, a Guerra Fria, a descoberta dos gulágs na URSS, a Revolução Chinesa, a morte de Stálin e o futuro do comunismo. São todos momentos de crise da consciência política nacional, e é a partir desses momentos que o engajamento e/ou posicionamento apareceu como dever para os membros da *intelligentsia*.

A formação de uma cultura política baseada na figura do intelectual marca o universo da sociedade francesa do século XX. Se entendermos cultura política enquanto um sistema simbólico que organiza diferentes indivíduos em termos de um certo tipo de comportamento e de atitudes coletivas, então é possível perceber que, no caso francês (e especialmente na chamada “Quarta República Francesa”), esse sistema não pode ser compreendido em sua totalidade se não for levada em conta o papel fundamental exercido pela figura do intelectual.

3) Controvérsias hegemônicas no campo intelectual de esquerda na França

O período do pós-Segunda Guerra marca, na história francesa, um momento de experiências inovadoras no cenário intelectual. O surgimento de movimentos anti-coloniais no mundo não-europeu e as decepções levadas a cabo pelo discurso de Krushev em fevereiro de 1956⁵ reorganizavam o modo como intelectuais comunistas e não-comunistas se posicionavam nas questões que entusiasmaram os ambientes políticos das décadas precedentes. A expansão da União Soviética para além das fronteiras do mundo oriental, adentrando durante a década de 1950 no território conhecido como Europa Central, aproximava geograficamente o problema do comunismo junto aos intelectuais franceses. Se 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 stalinismo na Europa Central do pós-guerra. Para Tony Judt (2007, p. 13), “as apologias em prol do comunismo, e por extensão, o marxismo como doutrina da liberação, foram compelidas a reconhecer e explicar o imenso sacrifício humano realizada à época em nome da História e da Liberdade”.

Para a construção de um universo intelectual da esquerda francesa do período, naquilo que se refere a uma dada interpretação sobre o significado do poder, a importância e influência do pensamento de Alexandre Kojève não pode ser ignorada. Nascido na Rússia, Kojève atuou como professor da École Pratique des Hautes Études entre 1933 e 1939 ministrando cursos de leitura sobre Hegel e a Fenomenologia do Espírito, atraindo profundamente o interesse de estudantes ligados aos círculos de esquerda na academia francesa do período por meio de sua interpretação da obra de Hegel. É através de Kojève que

⁵ Com a morte do ex-líder Stalin, Nikita Krushev, então secretário-geral do PCUS, aproveita a realização do XX Congresso do Partido e apresenta, somente aos delegados soviéticos, um relatório sobre a era de Stalin. No relatório, Krushev acusava Stalin de uso indiscriminado de violência, execuções, processos fraudulentos contra adversários políticos, violando todas as normas de “legalidade revolucionária”.

a academia francesa começara a se interessar efetivamente pelos escritos de Hegel. Entre os alunos frequentadores de seus cursos destacam-se Jean-Paul Sartre, Georges Bataille, Maurice Merleau-Ponty, Jacques Lacan e Raymond Aron. Um grande número de obras apontou, no entanto, a influência direta e indireta da interpretação de Kojève em todo âmbito da intelectualidade francesa do século XX⁶.

A interpretação de Kojève da obra hegeliana destacava a importância de pensar a história como lugar primado do poder enquanto (*Gewalt*). Kojève argumentava que toda relação social estava fundamentalmente baseada na disposição de colocar a vida, em si mesmo, em jogo. Se o medo da morte é entendido como o fundamento de legitimação histórica do estatuto de escravidão, a quebra da dialética medo/alienação só poderia ser atingida por meio da violência revolucionária. Assim como em Hegel, para Kojève o progresso histórico só pode ser determinado, em última instância, não por declarações razoáveis, mas pelo poder/violência. No fim, a única possibilidade histórica de acabar com a violência instituída do capitalismo seria o próprio uso da violência como arma transitória para outra sociedade.

Acreditamos que um dos grandes momentos da filosofia de esquerda francesa no que se refere a interpretações do poder é fruto dessa experiência interpretativa de Kojève, demonstrando que tal interpretação fundamentou os termos da discussão. Em “*Humanismo e Terror*”, escrito por Merleau-Ponty em 1947, o autor objetivou uma defesa do comunismo soviético face às críticas daqueles que repreendiam a política soviética como uma atividade política essencialmente baseada no uso do terror e da violência. Cerca de 10 anos antes do lançamento 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, no entanto, não cabia ao intelectual julgar o papel da violência na história soviética. Era preciso, sobretudo, situá-la contextualmente. No caso dos processos de Moscou, ele apontava a necessidade de compreender os julgamentos como julgamentos de uma causa revolucionária, e não um mero julgamento ordinário de ‘crimes comuns’⁷. A violência, por sua vez, também apresentaria sua

⁶ Sobre isso, cf. principalmente Jarczyk & Labarrière (1996) e Butler (1987).

⁷ Os processos de Moscou, particularmente o de Bukharin em 1938, forneceram matéria para o romance de Arthur Koestler, “*Le zéro infini, le yogi et le commissaire*” de 1941. No livro, o protagonista fictício e velho militante Rubachov é inspirado nos líderes bolcheviques aniquilados pelo regime estalinista na União Soviética. A obra é um retrato das reflexões de um preso político em meio ao regime soviético. É centrado na figura de Koestler e de seu romance que Merleau-Ponty vai elaborar sua crítica ao que chamou de má-fé da mistificação liberal sobre a violência na URSS.

ambiguidade, ora como violência ordinária, ora como violência revolucionária. Essa última, para Merleau-Ponty, seria afirmar o uso da violência como arma a serviço da uma sociedade mais humana, uma violência de caráter transitório, tal como a interpretação de Kojève. O que a interpretação de Merleau-Ponty e de tantos outros possíveis demonstra é o fato concreto da permanência da dialética hegeliana na conceituação de poder da esquerda francesa do período.

A necessidade de apresentar, através do exemplo de Merleau-Ponty (mas poderia incluir aqui Sartre, Albert Camus e tantos outros), o modo hegemônico de relação entre pensamento de esquerda e poder no contexto francês surge em nossa pesquisa como modo de estabelecer, senão uma oposição integral, ao menos o esboço de uma análise de modos alternativos de conceber essa mesma relação dentro do contexto específico do século XX europeu. Dessa forma, intento apresentar em sequência a hipótese que atravessa minha pesquisa; a saber, a de que dentro da cultura de esquerda francesa do pós-guerra surgem, ainda que de forma periférica, diferentes modos de responder a uma mesma questão.

Em 1946, Maurice Merleau-Ponty era, junto com Sartre e Raymond Aron, uma das principais figuras por trás da revista *Les Temps Modernes*, a mais importante revista literária do período pós-guerra na França. Debates acalorados acabaram por afastar muitos dos membros da revista em discordância com as linhas gerais da revista. Raymond Aron e Arthur Koestler são afastados por serem críticos do comunismo, Albert Camus desagrada Sartre por observar os dois lados no conflito franco-argelino. Por fim, e mais importante para os objetivos de nossa pesquisa, o conflito entre Merleau-Ponty e Sartre demonstra bem o estado da discussão na época, e compreender brevemente as posições hegemônicas (representadas aqui mais por Sartre do que por Merleau-Ponty) nos auxiliará na elaboração de uma comparação demonstrativa com o caso da crítica que parte dos autores envolvidos na revista *Socialisme ou Barbarie*.

O debate que opôs Sartre e Merleau-Ponty tratou-se de uma controvérsia entrecruzada sobre o comunismo e o sentido da história, na qual um defendia a União Soviética sem a ajuda do marxismo enquanto o outro a recusava sem se afastar da dialética histórica. Aqui estamos falando já dos anos 1950, e vale notar, o marxismo não aparece mais como a última palavra na História no sentido de Merleau-Ponty. Ele se afasta da revista e também de Sartre, tendo em vista múltiplas discordâncias que o levaram a renunciar a uma série de pressupostos anteriores, tal como a defesa da União Soviética. Sartre acreditava que o Partido Comunista era a representação necessária e exata da classe operária. O Partido seria aquilo sem o que não há unidade de classe, ele é a mediação constitutiva das massas. A representação da classe pelo

Partido deveria ser monolítica, ou seja, o organismo da ligação deveria ser o ato puro, se ele implicasse o menor germe de divisão não haveria a unificação do aparelho partidário e representacional. Para Sartre, dessa forma, a saída estaria em uma luta política que unisse a classe operária e o partido de massa na União Soviética. Não há melhor exemplo para ilustrar o tipo de lógica de esquerda que o grupo *Socialisme ou Barbarie* procurou combater, como observaremos em seguida.

3) *Socialisme ou Barbarie* e a constituição da crítica para além do marxismo

O grupo *Socialismo ou Barbárie* (doravante S. ou B.) foi formado dentro da seção francesa da "Quarta Internacional" em 1946. Seu desenvolvimento político e ideológico o distanciou progressivamente de sua origem, levando-o a romper definitivamente com o trotskismo e o reformismo da burocracia stalinista. A necessidade de ir além da timidez da crítica trotskista ao stalinismo, mas mantendo uma perspectiva revolucionária de sociedade, é amparada em questões comuns aos membros do grupo, a saber: o que havia se tornado a União Soviética até então? Qual era a real natureza dos partidos comunistas? O que significava ideologicamente o stalinismo?

A resposta convergia essencialmente na natureza do fenômeno histórico da burocracia. As primeiras reflexões do grupo se dão no contexto do pós-guerra francês, quando o Partido Comunista Francês era a maior força de esquerda na arena política e na opinião pública francesa. Antes enquanto fração do Partido Comunista Internacionalista (PCI), Claude Lefort e Cornelius Castoriadis decidem, em 1949, romper com o PCI e tornar a tendência S. ou B. um grupo autônomo e independente. Dessa forma, a pretensão do grupo seria superar a suposta impotência do trotskismo na produção e desenvolvimento de uma crítica radical da sociedade moderna e pensar a essência do stalinismo para além de um reformismo superficial, notando que a diferença dos regimes ocidentais e orientais não era uma diferença de natureza, mas de forma. Assim, a URSS não seria um "Estado operário degenerado" como queria Trotsky, mas agora uma "mistificação integral do socialismo" (PREMAT, 2009, p.05).

Já no editorial do primeiro volume da *Revue Socialisme ou Barbarie* (março/abril de 1949), ao procurar fundamentar a necessidade de um novo órgão de comunicação/mobilização da esquerda francesa, os autores ressaltam que "Tal organização não pode desenvolver-se, senão na preparação de seu reencontro com o processo de criação de organismos autônomos de massa" (S. ou B., 1949, p. 46, tradução nossa). Os usos do termo

autonomia, nessa conjuntura da criação do grupo, tomam significado justamente através de seu contrário: a existência de uma organização heterônoma no mundo soviético, onde a lei se exerce enquanto força externa ao indivíduo enquanto estrutura solidificada do poder burocratizado.

No número 36 (1964) da revista, Cornelius Castoriadis (sob o pseudônimo de Paul Cardan) explicava os termos que o levaram ao afastamento do marxismo:

Partindo do marxismo revolucionário, chegamos ao ponto em que era preciso escolher entre permanecer marxistas ou permanecer revolucionários; entre a fidelidade a uma doutrina que há muito tempo já não estimula nem uma reflexão nem uma ação, e a fidelidade ao projeto de uma transformação radical da sociedade, que exige primeiro que se compreenda o que se deseja transformar, e que se identifique naquilo que, na sociedade, realmente contesta esta sociedade e está em luta com sua forma presente. (CARDAN/CASTORIADIS, 1964, p. 23)

O núcleo central da crítica de S. ou B. jazia aí. Não estava mais, no horizonte de possibilidades, separar método e conteúdo. Ou seja, a teoria em si mesma não poderia mais excluir exigências de uma ação política autônoma. A experiência política recente mostrava que, a contraexemplo dos grandes partidos e das grandes organizações operárias, era necessário superar os esquemas tradicionais da prática da esquerda em relações às possibilidades transformacionais da sociedade. Nesse contexto, vale dizer que tanto o Partido Comunista Francês quanto a *Section Française de l'Internationale Ouvrière* (SFIO), então os principais partidos de esquerda, participam em 1945] do governo de Charles de Gaulle e apoiam mais tarde as políticas colonialistas francesas na Guerra da Argélia. Fatos essenciais para a contextualização do descontentamento crescente do grupo com as forças de esquerda “oficiais” da época.

Mas esses reflexos das organizações face aos objetivos do socialismo revolucionário não representavam sequer uma traição para o grupo, pois em dezenas de anos os quadros de ações desses órgãos não corresponderam aos anseios políticos dos trabalhadores. E o partido stalinista, tendo traído o proletariado uma vez, "há muito tempo", agora só se apresentava enquanto órgão composto de "servidores consequentes e fiéis de outros interesses, os quais é preciso determinar" (CASTORIADIS, 1955). O problema, por fim, não estaria meramente no quadro de ação conjuntural do socialismo soviético. Pois se o grupo objetivava o estabelecimento de uma crítica determinada e autônoma aos problemas da política soviética, não seria (como fez o trotskismo) através de observações pontuais sobre as formas da prática

do estalinismo, que de alguma forma não corresponderiam com a “essência” de um socialismo operário. O problema estaria agora enraizado na própria prática da burocracia que jamais se limitaria simplesmente ao contexto da sociedade soviética, pois se apresentava como uma constante no conjunto da sociedade moderna. A burocracia seria, ao contrário do que pensava Trotsky⁸, outra expressão do processo de concentração das forças produtivas na medida em que se inseria na lógica da tecnicização moderna, inexorável à economia do mundo moderno em busca da produção incessante de capital e poder.

A exigência da confrontação histórica do grupo com seu tempo tornou necessário o rompimento com qualquer relação de fidelidade “ortodoxa” com o marxismo que caracterizara a cultura política de esquerda até então. Para o pesquisador francês Christophe Premat, a função do grupo sempre foi a de pensar sobre o que restou do projeto de autonomia que o socialismo originalmente imaginou; de que forma, afinal, a ideia de emancipação social poderia ser efetivada através de uma crítica que partisse de uma inspiração que levasse em conta a potência criativa dos indivíduos, abrindo mão do caráter direcionista da prática de esquerda comum (PREMAT, 2009, p.05). No fundo, não é só a ideia de direção ou de liderança que começa a ser questionada, mas o próprio núcleo epistemológico do materialismo que é colocado na balança.

Os exemplos que sinalizam os modos de percepção, por parte do grupo, do esgotamento do discurso hegemônico do marxismo intelectual do período são inúmeros. Mas, para além dos apontamentos formais, é preciso esboçar uma análise que dê conta da compreensão filosófica sobre o que significa esse momento na história intelectual do nosso século. Em outras palavras, é preciso tentar elaborar uma hipótese acerca do papel do grupo S. ou B. dentro da cultura política que descrevemos anteriormente.

Haveria falso rigor se afirmássemos aqui que o núcleo teórico-político da crítica de S. ou B. foi capaz de efetivar aquilo que Foucault chamara de “corte real” no pensamento ocidental (2008); como se a distinta crítica do grupo ao marxismo significasse, por si só, uma quebra com a cultura política intelectual da França do pós-guerra. Pelo contrário, como tentaremos evidenciar ao longo de nossa pesquisa, concordamos que, sob diferentes aspectos, o centro da crítica ainda reside majoritariamente na disposição hegemônica da cultura política francesa, ou seja, na ideia do intelectual portador da verdade, que sob o signo do socialismo

⁸ Para Trotsky, a burocracia, apesar de seu caráter claramente reacionário no mundo soviético, não podia ser considerada uma classe dominante, já que os privilégios da burocracia dominante não eram reproduzidos hereditariamente. Cf. (TROTSKY, 1980).

intervém no espaço público em defesa dos valores da esquerda⁹. Ainda assim, acreditamos ser possível compreender a originalidade do grupo como um esforço de criação (e de invenção) de um novo modo de conceber as relações entre poder e governamentalidade conjurados em um projeto de socialismo.

Inseridos em uma cultura política marcada pelo apreço à figura do intelectual de esquerda, S. ou B. produziu uma crítica inovadora quanto às formas de engajamento intelectual dos socialistas. A dupla crítica que caracterizou o projeto do grupo, dirigida à racionalidade do capitalismo e, ao mesmo tempo, buscando superar a timidez da crítica trotskista ao stalinismo (e mesmo aos erros fundamentais do próprio pensamento marxista) são pontos centrais nessa compreensão do relativo isolamento do grupo na conjuntura francesa. Claude Lefort (2004) lembra que esse aspecto da originalidade e da “dupla crítica” marginalizou o grupo de alguma forma, pois a crítica ao trotskismo também significou sua rejeição tanto por parte do Partido Comunista Francês quanto pelo Partido Comunista Internacionalista (de orientação trotskista). Esse aspecto de uma crítica anti-totalitária que se dirige contra uma estrutura mais geral da política burocrática (tanto em termos de direita quanto de esquerda) pode explicar uma das causas daquilo que Christophe Premat (2009, p. 6), se referindo à *Socialisme ou Barbarie*, percebe como um “*isolement dans le champ intellectuel français*”.

Em resposta ao problema da burocracia, S. ou B. procurou estimular formas autônomas de oposição e movimentação política. A história do grupo, bem como dos motivos que causaram sua quebra com o PCI, são explicitados em termos de busca de uma nova relação entre espontaneidade e organização. Uma relação que procurou ultrapassar o metodismo e uma possível falta de iniciativa das experiências socialistas até então. A busca deveria ser por novas práticas que se regulassem através do potencial criativo do proletariado, bem como do trabalho intelectual que pudesse superar a dificuldade tão latente no desenvolvimento de uma prática emancipadora da sociedade de exploração. A única maneira para o trabalhador desenvolver seu potencial emancipador seria através de formas autônomas de organização. No fundo, todo o resto dependia disso, e não do partido, que se apresentou apenas como expressão historicamente determinada de uma experiência específica dos

⁹ Vale notar que esse “privilegio da voz” ao intelectual de esquerda não é acompanhado, no caso francês, de uma moralidade pública. Alguns autores notam que ocorre, em grande parte da intelectualidade francesa durante os anos 1940 e 1950, uma “recusa de ouvir” (Pavel, 1990). Essa recusa teria permitido, entre outras coisas, a defesa indiscriminada do stalinismo, a leniência diante da violência por parte desses intelectuais, e a recusa em aceitar a existência dos gulágs. As denúncias sobre a existência de uma violência institucionalizada na URSS eram quase sempre vistas como “calúnia liberal”. Sobre isso cf. Merleau-Ponty (1968, 1955), Judt (1998), Furet (1995).

trabalhadores. É esse também o motivo que faz com que os artigos da revista tratem menos de temas como a revolução e a conquista do Estado, e mais das experiências próprias da classe trabalhadora e os limites de sua organização. A crítica da burocracia era inseparável de uma crítica social amadurecida e que estivesse preparada para lidar com tal problema de forma a superar a (falsa) escolha dentre o mundo bipolarizado: ou o socialismo soviético, ou o capitalismo ocidental. A crítica deveria ir mais além. O desejo de tornar-se autônomo não podia estar separado de uma crítica e de uma prática autônoma de fato. Como lembra o membro do grupo, Daniel Blanchard:

Socialismo ou Barbárie (...) havia realizado uma reinterpretação da experiência proletária destacando a importância da significação libertadora não apenas nos grandes momentos da criação revolucionária, mas também nas lutas cotidianas em torno do trabalho e da criatividade dos trabalhadores na luta contra a organização disciplinar das fábricas. (BLANCHARD, 2000-2005, p. 21, tradução nossa).

Um outro exemplo que poderia evidenciar a originalidade do grupo em distintos campos da análise política de esquerda são os escritos em relação ao problema da violência e do totalitarismo. Seguindo a base teórica que permitiu ao grupo reelaborar a crítica de esquerda em relação à burocracia, atentando-se para a necessidade de uma crítica política libertária consequente alguns exemplos sinalizam essa outra relação do grupo com tais questões. O exemplo mais forte aqui segue sendo os escritos de Claude Lefort. No número 19 da revista, datado de Julho/Setembro de 1956, Lefort, ao comentar a morte de Stalin, escrevia sobre o que chamava de uma “sociedade sem corpo”:

A sociedade sem corpo, sempre confundida com a pura vontade de Stalin (infinitamente boa ou má), tem atraído um estranho delírio coletivo do nosso tempo. Ilusão burguesa que converteu a URSS em uma máquina infernal, esmagando toda diferença social e individual e produzindo, sob as ordens do Ghengis Khan reencarnado, um homem-robô responsável pela aniquilação da humanidade. Ilusão comunista que conformou a imagem de um paraíso socialista, no qual grosseiros contrastes na realidade são transformados em partes complementares e harmoniosas (LEFORT, 1956, p.02).

Na crítica de Lefort, a corporificação do poder na figura do líder condensa em si mesmo a instância primordial da lei e do saber, acomodando-se e configurando-se como lugar onde os fins últimos da sociedade têm origem. Se o poder encarna o saber, é nesse sentido que o regime soviético promoveria a politização integral da vida de todos. Com a extinção do

conflito e do dissenso em todas as esferas da vida política monopoliza-se o controle da vida, e nesse sentido os campos de concentração soviéticos parecem consequência natural de uma sociedade que já encarna o controle da vida como política de Estado. Observamos um avanço significativo daquilo que Weber chamara de "monopólio da violência". Na concepção de Claude Lefort, monopoliza-se a própria possibilidade de pensar o poder para fora de si, o poder está sempre ligado à administração política, não há chance de pensar novas formas de poder.

Outro membro fundador do grupo em questão também estabeleceu sua crítica aos caminhos do poder no mundo stalinista. Falamos de Cornelius Castoriadis, intelectual grego radicado na França que, através da revista *S. ou B.*, formulou grande parte das críticas centrais do grupo ao marxismo da época. Foi ele que constatou, nos anos 1960, a impossibilidade prática de se declarar um marxista revolucionário. Era preciso, ele dizia, decidir-se: ou ser marxista, ou ser revolucionário. Para nós, interessa especificamente o modo como sua crítica ao marxismo representa, de forma estrutural, uma crítica à experiência socialista na Rússia soviética e é, no fundo, uma crítica à incapacidade da política do marxismo oficial de oferecer uma alternativa (e um outro conceito de poder) à burocracia que caracterizara a política do capitalismo ocidental.

Demonstremos essa perspectiva através de um pequeno trecho de um texto de 1955 publicado no número 17 da revista, onde Castoriadis explora a necessidade urgente, para a crítica de esquerda, de criticar abertamente a história da União Soviética como a história de um sistema onde o poder já estava fadado, desde o início, a se concentrar nas mãos de poucos.

(...) o partido, minoria estritamente centralizada e monopolizando o exercício do poder, não poderia nem mais possuir um caráter proletário no sentido forte deste termo, e deveria forçosamente se separar da classe de onde havia saído. Mas não é necessário ir tão longe. Em 1923, o partido contava 350.000 membros: 50.000 operários e 300.000 funcionários. Não era mais um partido operário, mas um partido de operários que se tornaram funcionários. Reunindo a "elite" do proletariado, o partido havia sido levado a instalar esta elite nos postos de comando da economia e do Estado; nestes postos, ela só devia prestar contas ao partido, ou seja, a ela mesma. (CASTORIADIS, 1955, p. 32)

O que o exame de Castoriadis parece estabelecer é que, se concordássemos com a premissa de Marx na qual a existência social dos homens determina sua consciência, os membros do partido comunista soviético doravante iriam agir não segundo o programa

revolucionário, mas em função de sua situação concreta de dirigentes privilegiados da economia e do Estado.

5) Conclusão

No presente texto, procuramos evidenciar a multiplicidade de discursos políticos no campo intelectual da esquerda francesa do pós-guerra. Através do exemplo do grupo *Socialisme ou Barbarie*, buscou-se a confirmação da hipótese de um esgotamento progressivo da hegemonia do marxismo nos movimentos de esquerda da época. Não queremos dizer, entretanto, que o marxismo deixou de ser, do dia para a noite, uma teoria capaz de permitir aos intelectuais se posicionarem de forma crítica diante do panorama geopolítico de seu tempo. Tampouco queremos dizer que a totalidade do grupo sentia-se da mesma forma em relação ao marxismo. Uma rápida análise historiográfica poderia mostrar que o dissenso estava presente de forma inequívoca nas discussões do grupo, quando por exemplo Jean-François Lyotard e Pierre Souyri decidem quebrar com S. ou B. e formar a tendência *Pouvoir ouvrier*, em resposta às novas orientações de Castoriadis e seu constante afastamento do marxismo¹⁰. A narrativa que procuramos descrever aqui representa, então, as discussões majoritárias do grupo, sem excluir os dissensos que a formaram.

Em 1967, o grupo decide se dissolver devido a uma crescente decepção frente aos poucos resultados após tantos anos de trabalho. Crescia a ideia de que os leitores não haviam colaborado ativamente com o grupo, sendo meros espectadores. Fato irônico que, apenas um ano depois, tenha explodido nas ruas uma movimentação como o maio de 68 francês. Nas palavras de Castoriadis,

Um ano depois, veio Maio e mostrou um diferente estado das coisas, mostrando que, em um sentido, a ideia que tínhamos dos leitores da revista como consumidores passivos não era verdade. Pois o que Maio certamente nos mostrou – em uma maneira oculta, obviamente – foi que as ideias da revista, apesar de sua pequena circulação, tiveram um impacto imenso e eu poderia dizer um grande impacto no movimento de maio¹¹.

Em 1974, a *Agence de presse Libération*, publicaria uma instigante entrevista com Castoriadis, que após a revisão por parte do autor, é intitulada *Pourquoi je ne suis pas*

¹⁰ Cf. Lyotard (2000)

¹¹ Entrevista concedida por Castoriadis ao programa de televisão grego “Backstage”. Disponível em <http://www.lieux-dits.eu/Presence/castoriadis.htm> Acessado em 25/06/2013

marxiste (Por que não sou mais marxista¹²). Em tal texto, Castoriadis explica de forma pormenorizada de que modo as discussões coletivas do grupo acabariam levando vários membros do grupo a um afastamento em relação tanto às organizações políticas marxistas da época quanto às próprias teorias econômicas e históricas de Marx. A rejeição categórica de uma teoria fechada, sem abertura para a criação espontânea, leva quase que naturalmente à rejeição do marxismo ou, ao menos, de um marxismo ortodoxo pouco aberto para a criatividade. A desejada superação do marxismo aparece exatamente como demanda de uma teoria que fosse capaz de pensar o sujeito para além das estruturas, de pensar criações que fossem mais autônomas em relação a determinações sociais ou econômicas.

O ponto crítico do fundamento filosófico do marxismo estaria no fato de esse estabelecer necessariamente uma relação plausível entre ação produtiva no mundo e organização simbólica da experiência. Tal como compreendida na dialética marxista, não haveria diferença entre motivações sociais distintas, mas apenas uma ontologia comum a todas elas, de tal forma que o marxismo levaria a postular que as ações humanas, em toda a história e em todas as sociedades, tiveram motivações iguais. É a reflexão sobre ontologia unitária que leva o grupo S. ou B. a um afastamento cada vez maior em relação ao marxismo.

O que é preciso ressaltar, para finalizar, é que esse movimento de cisão entre o grupo e a crítica de esquerda da época (o marxismo ortodoxo, o stalinismo, a social-democracia, o trotskismo, ou o materialismo de Marx) que se inicia através da crítica à burocracia soviética, ou sobre os caminhos do stalinismo na Rússia soviética, só foi possível tendo como núcleo a crítica às próprias bases epistemológicas do materialismo histórico. A crítica ao totalitarismo soviético, à violência da política colonial francesa na Argélia, ao gaullismo na França, só se tornam possíveis aliadas à elaboração de uma reconfiguração do pensamento libertário que acabaria por se afastar do marxismo.

¹² Uma edição em português desse texto está disponível em Castoriadis (2006).

Referências

- ALMOND, G.; VERBA, S. **The Civic Culture: Political attitudes and democracy in five nations**. Boston, Little, Brown, 1965.
- BUTLER, Judith. **Subjects of Desire**. New York, Columbia University Press, 1987.
- BLANCHARD, Daniel. e DEBORD, Guy. **Dans le bruit de cataracte du temps - suivi de Préliminaires pour une définition de l'unité du programme révolutionnaire par G. Debord & P. Canjuers**. Paris: Éditions sens&tonka, 2005.
- CASTORIADIS, Cornelius. Sur le contenu du Socialisme. In: **Socialisme ou Barbarie**, Paris n. 17, pp. 1-25, 1955.
- _____. **Uma sociedade à deriva: entrevista e debates, 1974-1997**. Aparecida, Idéias & Letras, 2006.
- CARDAN, Paul (Cornelius Castoriadis). Marxisme et théorie révolutionnaire (I) in: **Socialisme ou Barbarie**, Paris, n. 36, pp. 1-25 1964.
- FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. Curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FURET, François. **Le passé d'une illusion: Essai sur l'idée communiste au XX siècle**. Paris, Laffont, 1995.
- JARCZYK & LABARRIERE. **De Kojève à Hegel: Cent cinquante ans de pensée hégélienne en France**. Paris: Albin Michel, 1966.
- JUDT, Tony. **Passado Imperfeito: Um olhar crítico sobre a intelectualidade francesa no pós-guerra**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2007.
- _____. **La responsabilité des intellectuels: Blum, Camus, Aron**. Paris, Calmann-Levy, 1998.
- LEFORT, Claude. Totalitarisme sans Stalin. In: **Socialisme ou Barbarie**, Paris, n. 19, pp. 1-72, 1956.
- LYOTARD, Jean-François. **Peregrinações: lei, forma, acontecimento**. São Paulo, Estação Liberdade, 2000
- van der LINDEN, Marcel. Socialisme ou Barbarie: A French Revolutionary Group (1949-65). In: **Left History**, York University, vol 5, n. 1., pp. 7-37, 1997.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Humanismo e Terror: ensaio sobre o problema comunista**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1968
- PAVEL, Thomas. Empire et paradigmes. In: **Le Débat**, Paris, n. 58, pp. 175-176, 1990.
- PREMAT, Christophe. "A la recherche de l'autonomie: le groupe 'Socialisme ou Barbarie' et Mai 68". In: **Revue internationale Webjournal**. Senspublic, 2009. <http://sens-public.org/spip.php?article630&lang=fr>. Acessado em: 4 de janeiro de 2014.
- RÉMOND, René. Les intellectuels et la Politique. **Revue Française de Science Politique**, Paris, v. 9, n. 4, p. 860-880, 1959
- RODRIGUES, Helenice. **Fragmentos da história intelectual: entre questionamentos e perspectivas**. Campinas: Papyrus, 2002.
- RODRIGUES, Helenice. *O intelectual no "campo" cultural francês: do "Caso Dreyfus" aos tempos atuais*. **Varia hist.**, Belo Horizonte, v. 21, n. 34, Julho de 2005.
- TROTSKY, Leon. **A revolução traída**. São Paulo, Global, 1980.

Recebido em 14 de fevereiro de 2014

Aprovado em 21 de maio de 2014