

SARTRE E CAMUS: POLÍTICA, ENGAJAMENTO E VIDA INTELLECTUAL NUMA AMIZADE ROMPIDA

Luciana Lima Fernandes*

Introdução

Durante a Ocupação alemã na França até a sua Libertação, no final da Segunda Guerra Mundial, muitos intelectuais franceses intervieram diretamente no processo político que expulsou os alemães do país e levantaram questões a respeito de como a França deveria se portar diante do pós-guerra. Nomes como Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty, Francis Jeanson e Raymond Aron debatiam, entre outros assuntos, o papel do intelectual frente ao conflito e posteriormente, durante a Guerra Fria.

Desde a Grécia Antiga, o intelectual exerce, dentre outras funções, as de ator político e formador de opinião. É sabido que a expressão e o conceito de intelectual não surgiram nesse período, mas remete ao final do século XIX, em 1898, com o conhecido caso Dreyfus. Esse oficial judeu condenado por alta traição fora defendido por Émile Zola, num famoso artigo de *L'Aurore*, intitulado “J'accuse”, e por outros escritores, cientistas, professores, estudantes, advogados etc. Maurice Barrès, um antidreyfusista, designou todos eles de “intelectuais” e foi assim que o termo surgiu. Inicialmente foi definido dessa forma, como aquele que não exerce atividades manuais e que possui algum prestígio perante os demais (WOLFF, 1996, p. 47-48). Na Grécia Antiga, apesar de não existir o termo da mesma forma que foi usada no século XX e que perdura até os dias atuais, surgiu o primeiro “intelectual”, que foi também o primeiro filósofo. Segundo Francis Wolff, Sócrates pode ser considerado assim “por ser o primeiro pensador perseguido não por suas idéias [...], mas simplesmente por exercer sua função intelectual, a do pensamento” (WOLFF, 1996, p. 49). A partir de então o intelectual se tornou uma figura presente ao longo da história, pois era aquele que falava em vez de trabalhar, derrubava valores já sedimentados e, tentando defender valores universais, intervinha em assuntos que teoricamente não deveria se intrometer (WOLFF, 1996, p. 50).ⁱ

Com o final da Segunda Guerra Mundial emergiu na França uma geração de intelectuais que debatia acerca do seu posicionamento num mundo que começava a se bipolarizar: de um lado, havia a intolerância praticada pelo socialismo, de outro, a desigualdade gerada pelo capitalismo. Esses intelectuais tinham um papel fundamental na formação da consciência do período e, sabedores de tal papel, se posicionaram, iniciando um

* Graduanda em História pela Universidade Federal do Ceará. E-mail: luciana_lf_@hotmail.com

debate que teve repercussões não só no se “pequeno mundo estreito” (para utilizar a expressão de Sartre), mas que alcançou horizontes mais amplos, chegando mesmo a construir a cultura política do período. Sartre e Camus foram dois sujeitos notáveis na *estrutura de sociabilidades* dos intelectuais que se debruçaram sobre essas questões.

Jean-Paul Sartre (1905 – 1980) defendia a obrigatoriedade do engajamento do intelectual, que deveria ser feito, sobretudo, a partir da literatura. Muito lido e comentado, figura central na filosofia, nas letras e no debate político, faz-se desnecessário acentuar sua notoriedade na sociedade francesa.

Albert Camus (1913 – 1960) também defende o engajamento e, diferentemente de seu até então amigo existencialista, atuou de forma bastante significativa contra a Ocupação alemã, estando à frente de um jornal clandestino chamado *Combat*. Era contra o comunismo por ser contra a violência praticada por este, embora não fosse favorável ao capitalismo. Para ele, não podem existir sociedades perfeitas e o homem deve sempre se revoltar.

A partir de artigos desses dois autores publicados na revista *Les Temps Modernes*, de algumas de suas obras literárias e da interpretação de suas trajetórias – indiciadas em biografias – busca-se pensar a relação do debate entre Sartre e Camus, inseridos no horizonte de possibilidades do pós-guerra, e a reorganização do campo intelectual que daí advém.

Tal problemática é importante nos dias atuais tendo em vista o debate em torno do possível “silêncio dos intelectuais” que vem sendo percebido por alguns historiadores e sociólogos a partir da década de 1970 (sobretudo na década seguinte). Jean-François Sirinelli explica que nesse período houve uma ampliada crise de identidade entre os intelectuais relacionada ao “crescimento do poder da cultura da mídia, fazendo surgir progressivamente novos líderes de opinião e, num contexto de relativismo cultural, incluindo o risco de diluição do conceito de cultura” (SIRINELLI, 2003, p. 189). Sobre a mesma crise, Beatriz Sarlo afirma que a cultura passou por uma reconfiguração midiática nas últimas décadas. Além disso, ainda há dois fatores preponderantes para a derrocada do intelectual: a supervalorização dos saberes técnico-práticos em detrimento dos filosófico-morais e o enfraquecimento das ideologias políticas que não justificam mais qualquer tipo de atitude com base em um futuro para justificá-la, como defendia Sartre nas décadas de 1940 e 1950 (SARLO, 2004, p. 178).

Intelectual, estruturas de sociabilidades e geração

O problema da aproximação ideológica e afetiva parece especialmente pertinente a quem procura se desbravar na história intelectual. A simpatia que se estabelece com o objeto de estudo, apesar de não ser exclusividade deste ramo da história, constitui-se mesmo numa

condição sem a qual não haveria conhecimento histórico. Ciente disso, cabe ao historiador, portanto, buscar condições que o permita ir além da simples condenação ou da exaltação dos sujeitos que se estuda. Cabe a ele, enfim, compreendê-los (SIRINELLI, 1996, p. 239).

Para seguir adiante faz-se necessário um maior esclarecimento em torno do conceito de intelectual, uma vez que é central para se discutir os vínculos de sociabilidade e o debate político do pós guerra na França, sobretudo no debate entre Camus e Sartre. Há vários historiadores que o fizeram, como Jean-François Sirinelli, citado anteriormente e um dos maiores estudiosos da história intelectual, que propõe dois tipos possíveis de definição, uma mais “ampla e sociocultural, englobando os criadores e os ‘mediadores’ culturais e outra mais estreita, baseada na noção de engajamento” (SIRINELLI, 1996, p. 242). Francis Wolff fornece igualmente contribuições interessantes, de acordo com a segunda opção, ao tratar do século XX:

a palavra refere-se àqueles que, exercendo uma atividade intelectual, usam seu prestígio adquirido nessas atividades para intervir no debate público e defender valores universais (justiça e verdade, em particular); em outras palavras, o intelectual é aquele que transforma uma autoridade intelectual em autoridade política em nome de uma autoridade moral. (WOLFF, 1996, p. 47)

Nesse sentido, e para ficar ainda mais explícita e clara a escolha pela opção mais restrita, faz-se necessária ainda uma terceira definição, de igual importância, que é a de Benoît Denis, enfocando o intelectual como um agente que se coloca num jogo de prestígio e competência, utilizando-se dessa autoridade para intervir no debate sociopolítico, superando assim a função do simples escritor (DENIS, 2002, p. 21).

Entende-se, portanto, o intelectual como um produtor de bens simbólicos, aquele que influencia e possui inclusive responsabilidade dentro da vida da sociedade. O que não equivale a dizer que as pessoas comuns dessa sociedade aceitam de forma pacífica e acrítica as opiniões e ideologias dos intelectuais de sua época, mas que estes conseguiam impor-se além de seu “pequeno mundo”, alcançando a comunidade nacional e, mais amplamente, a cultura política da época.ⁱⁱ

As ideias não transitam soltas no ar, são criadas e difundidas por sujeitos inseridos em seu tempo e que fazem parte de uma ou de várias *estruturas de sociabilidades*. Sem negligenciar suas individualidades, os intelectuais devem ser pensados dentro de “redes”, na qual há uma sensibilidade ideológica e cultural comum. “Todo grupo de intelectuais organiza-se também em torno de uma sensibilidade comum e de afinidades mais difusas, mas



igualmente determinantes, que fundam uma vontade e um gosto de conviver. São [as] estruturas de sociabilidades [...].” (SIRINELLI, 1996, p. 248)

Não é inútil se deter um pouco mais nesse conceito de sociabilidade, uma vez que, junto ao de intelectual, ele será fundamental ao estudo do tema proposto. Angela de Castro Gomes, utilizando-se dos estudos de Maurice Agulhon, examina a sociabilidade

como um conjunto de formas de conviver com os pares, como um ‘domínio intermediário’ entre a família e a comunidade cívica obrigatória. As redes de sociabilidade são entendidas assim como formando um ‘grupo permanente ou temporário [...] no qual se escolha participar. (GOMES, 199, p. 64)

Não se trata apenas de compartilhar um espaço geográfico, mas trata-se, sobretudo, de um espaço afetivo, em que se compartilham “amores, ódios, ideais e ilusões perdidas” (GOMES, 1993, p. 65).

Além dessa estrutura elementar de sociabilidade em que se deve inserir os intelectuais, urge percebê-los ainda dentro de um estrato demográfico específico, que é o da *geração*. Uma geração funda-se a partir de um acontecimento específico e, além disso, exige-se dela o compartilhamento de vivências entre seus membros, que adquirem uma bagagem comum ao longo dos anos. (SIRINELLI, 1996: 254 – 255) Em outro trabalho, Angela de Castro Gomes, dialogando com Claudine Attias-Donfut, propõe que se pense a noção de geração relacionando-a sempre a um “tempo”, definindo-a a partir de uma memória comum de um grupo de sujeitos e também em relação às gerações anteriores e futuras. (GOMES, 1996, p. 40)

A geração de intelectuais franceses que tiveram como acontecimento marcante a Segunda Guerra Mundial e como bagagem coletiva a Guerra Fria e a descolonização dos países africanos sentiram, não sem razão, a necessidade de discutir e de impor suas opiniões e ideologias. Dentro de um vasto número de nomes, sobressaem os de Jean-Paul Sartre e Albert Camus, um francês e um franco-argelino convivendo numa mesma estrutura de sociabilidade.

Camus nasceu na Argélia em 1913. Em 1942 foi para Paris se recuperar de uma tuberculose e em seguida ingressou na Resistência francesa de forma bastante ativa. Sua primeira intervenção mais direta durante a guerra foi a escrita da primeira de suas quatro *Cartas a um amigo alemão*. Nesse primeiro artigo, publicado clandestinamente em julho de 1943, e nos outros três que se seguem, Camus se mostrava um moralista político, sendo contra a violência, mas defendendo a participação da França na luta justificada pelo resguardo da família e da justiça. Em março de 1944 tornou-se editor-chefe do jornal clandestino *Combat*,

veículo considerado a plataforma da Resistência, lido não só na França mas também em outros países, e que, com a Libertação, estava “em condições de interpretar, avaliar e, se possível, guiar uma transformação nacional” (ARONSON, 2007, p. 66). Enfim, não se discute a notoriedade e a influência de Camus e de seu jornal durante os anos de 1944 e 1945. Além do mais, era um escritor famoso (já tinha publicado sua obra mais conhecida, *O estrangeiro*) e um importante militante da Resistência.

Sartre não ficava atrás em se tratando de prestígio e fama – quanto a ser um militante político durante a guerra não se pode afirmar o mesmo. O filósofo existencialista, parceiro de Simone de Beauvoir, não esteve *na* Resistência, mas escreveu *sobre* ela durante e após a Ocupação. Até tentou formar um movimento contestatório à Ocupação alemã chamado “Socialismo e Liberdade”, mas não obteve muito êxito e o grupo teve vida curta. O que mais fez durante os três últimos anos da guerra foi escrever: dentre as principais obras do período encontram-se *O ser e o nada*, as peças *As moscas* e *Entre quatro paredes* e os romances *A idade da razão* e *Sursis*. Sartre era um “escritor que resiste e não um resistente que escreve” (ARONSON, 2007, p. 58). Em 1943 tornou-se amigo de Camus e desde então passou a admirá-lo, até ocorrer a ruptura dessa amizade em 1952.

O tema do engajamento fez sucesso e foi bastante discutido, sobretudo na segunda metade da década de 40, e Sartre foi um de seus principais defensores. Para este, assim como para Camus, uma das formas mais válidas de ação era a escrita; a palavra, na concepção dos dois, tinha um grande poder. O engajamento era obrigatório para o intelectual, segundo Sartre, e se tornara a palavra do dia. Em outubro de 1945, na apresentação de *Les Temps Modernes*, ele diz que “cada palavra tem consequências. Cada silêncio também” (SARTRE, 1948, p. 12-13). Dois anos mais tarde o autor se detém um pouco mais na questão, publicando artigos na mesma revista e que foram posteriormente compilados num único volume intitulado *Que é a literatura?*. A ideia central desses textos era a de que o escritor precisa engajar-se, intervindo dessa forma na sociedade em que vive. Contra o ideal de uma “arte pela arte”, ou seja, da arte como um fim em si mesma, a literatura compreende um dos meios mais eficazes de comprometimento e mudança social. O escritor, diferente dos outros artistas e dos poetas (pois Sartre exclui a poesia como forma de se engajar), conduz seu leitor a um determinado pensamento, embora este seja também um “criador” da obra. Diferentemente das outras artes, que criam novas coisas ao invés de signos, a literatura dirige o leitor, podendo provocar neste vários tipos de sentimentos e tendo como projeto a mudança: “O escritor ‘engajado’ sabe que a palavra é ação: sabe que desvendar é mudar e que não se pode desvendar senão tencionando mudar” (SARTRE, 1989, p. 20).



Além do engajamento, outro tema essencial da filosofia de Sartre era a liberdade, considerada inseparável da existência humana. Exposta em *O ser e o nada*, a liberdade é descrita como o que dá sentido ao engajamento. Para o existencialismo sartriano, Deus não existe e, portanto, não existem valores *a priori* a serem respeitados e seguidos. Sendo assim, o homem é o único responsável por criar tais valores. O ponto de partida de tal filosofia, exposta de maneira sucinta mas esclarecedora em *O existencialismo é um humanismo*, está condensado na seguinte passagem de Dostoiévski: “Se Deus não existisse, tudo seria permitido” (SARTRE, 1987, p. 9). E é isso que acontece segundo Sartre: o homem é responsável diretamente pelo mundo em que vive e não tem desculpas para se evadir disso; ele vive numa liberdade total, plena e, portanto, sua responsabilidade também é total. Até mesmo se não quiser agir, ele já estará agindo. Quando o autor afirma que a existência precede a essência (principal ideia do existencialismo) quer dizer que o homem é o que faz, não possui uma essência que se revela ao longo da vida, mas que o viver vai construindo sua essência. Além do mais, por sua total responsabilidade no mundo, cada ação do homem representa a subjetividade de todos os homens. Em outras palavras, quando um homem elenca valores e atitudes a serem seguidos, têm-nos como os melhores não só para ele mas também para toda a humanidade (SARTRE, 1987, p. 6-7).

Sartre elevava o papel da consciência ao extremo, é o para-si sartriano, a subjetividade plena, é pura atividade e espontaneidade. A consciência está no mundo mas não é condicionada por ele, pelo contrário, ela tem o poder de nadificá-lo. Por isso que sobretudo na política o homem tem sua escolha inteiramente livre (CHAUÍ, 2004, p. 234). Daí surge a principal crítica de Foucault a Sartre, por acreditar que este negligenciava o inconsciente, apesar de não desconhecer a obra de Freud. Coloca em questão, portanto, todo o papel atribuído ao intelectual e de seu engajamento, uma vez que “se a consciência que temos do que sucede é menor do que se supunha, que importância tem discutir as questões políticas?” (RIBEIRO, 2004, p. 250). Mas essa crítica é bem posterior à de Camus a Sartre, mais voltada para a obrigatoriedade do engajamento.

Camus também defende tal engajamento, mas não como uma obrigação do escritor, porque acima de tudo colocava a liberdade como um bem inalienável ao homem (seu conceito de liberdade era diferente do de Sartre). Ele compreendia a necessidade do engajamento, mas não o pensava como uma obrigação. Em 1946 faz a seguinte anotação em seu diário: “Prefiro homens engajados a literaturas do engajamento. Coragem na vida e talento na obra – isso não é nada mau. Seu mérito está em seu impulso. Mas se isto se tornar uma lei, uma função, ou um terror, onde está o mérito?” (CAMUS, apud ARONSON, 2007, p. 100). Provavelmente,



tal trecho referia-se a seu colega Jean-Paul Sartre que, na visão de Camus, colocava a História acima do indivíduo, como se ela justificasse qualquer atitude do presente. No início da década de 1950, Maurice Merleau-Ponty faz críticas semelhantes, denunciando o engajamento cego sartriano, feito no calor dos acontecimentos. Nas cartas trocadas pelos dois filósofos, o primeiro dizia que Sartre se colocava “no turbilhão vertiginoso dos acontecimentos – o Nada à procura de Ser para transformá-lo no que a consciência pensa e quer”, enquanto Merleau-Ponty exigia o distanciamento da filosofia, para que não estivesse submersa pelos fatos (GOMES, 2004, p. 236).

Camus defendia o engajamento e a maior participação política do intelectual na sociedade, mas não o entendia como uma obrigação. Sartre, por outro lado, via o engajamento como algo imanente à condição humana, que até a escolha de não agir é uma ação. Todavia, até então (1945), Sartre não havia se inserido no “mundo real” a não ser pelos seus escritos, mas Camus sim era um participante ativo da Resistência, sendo inclusive um modelo para Sartre enquanto representante da união entre escrita e ação. Ele era ao mesmo tempo “poeta da liberdade e ativista político” (ARONSON, 2007, p. 97). Não devemos ter, porém, uma visão muito restrita sobre participação política, como fazem alguns autores e biógrafos partidários de um ou de outro filósofo. Se “falar é agir” (SARTRE, 1989, p. 20) e durante o período sabemos que Sartre foi bastante lido, podemos entender sua obra como uma atuação política.

Se até 1944 *Combat* foi o símbolo da Resistência e até 1947, em decorrência da sua ampla tiragem e recepção, foi o veículo da ideologia do pós guerra, a partir de 1945 começa a circular na França um outro veículo importante na formação da opinião pública, a revista *Les Temps Modernes*, tendo Sartre como seu editor-chefe e filósofos como Simone de Beauvoir, Merleau-Ponty e Francis Jeanson como colaboradores mais próximos. Mesmo tendo um alto nível intelectual e um teor filosófico muito presente, a revista foi bastante lida e debatida entre o público geral, tornando Sartre e Beauvoir figuras muito conhecidas na época (ARONSON, 2007, p. 66- 78).

Tanto a revista quanto o existencialismo defendido por Sartre constituíram uma base importante da nova consciência da época, os novos modelos de conduta e ética que deveriam ser seguidos. Na verdade, toda a sua geração teve esse papel, uma vez que a anterior, apática e sem expressividade, ou então morta com a guerra (como foi o caso de Vladimir Jankélévich), não representava mais os valores em que, sobretudo os jovens, acreditavam. Sartre e Camus foram os intelectuais mais lidos e seguidos no pós-guerra. Como Beauvoir bem colocou, “nós ofereceríamos ao pós-guerra sua ideologia” (BEAUVOIR, apud ARONSON, 2007, p. 76).

Com a desmoralização e deslegitimação das direitas, o pós guerra foi o período da dominação ideológica da esquerda.

Retomando o conceito de geração, pode-se dizer que o grupo de pessoas que formava essa nova geração se constituía não só devido a um marco fundador ou a vivências comuns, mas também em relação a uma anterior. A *herança* dessa geração vinda antes estava sendo ultrapassada, renegada, criticada e substituída por esses novos homens e mulheres que pretendiam ser a nova voz do povo e seu criador. O sucesso que esses intelectuais e o existencialismo tiveram foi graças, segundo Benoît Denis, à “capacidade do existencialismo de extrair as conseqüências da experiência do passado e de dar sentido ao momento histórico presente” (DENIS, 2002, p. 267). Eles conseguiram ultrapassar seu “pequeno mundo estreito” e chegaram a formar a cultura política da época.

Se as circunstâncias da guerra uniram esses dois intelectuais, com o seu término surgiram questões que os levaram ao rompimento de sua amizade. A principal delas girava em torno de como deveria se posicionar os intelectuais – se pactuariam com a violência em nome de uma perspectiva de futuro mais igualitária, no caso do comunismo da União Soviética, ou se aceitariam toda a desigualdade e exploração do mundo capitalista para ter no mínimo alguma liberdade de poder criticar o sistema. O rompimento definitivo ocorreu em 1952, em cartas trocadas por ambos e por Jeanson, publicadas em *Temps Modernes*.

Por se tratar de cartas, a metodologia usada para analisá-las deve ser diferente da utilizada com os outros artigos publicados na revista. A partir dessa escrita de si pode-se pensar sobretudo na construção dos sujeitos: quem escreve uma carta busca formar uma identidade, uma imagem de si para o outro, ao mesmo tempo em que tenta construir o texto. Além do mais, pode-se pensar na carta como “um espaço preferencial para a construção de redes e vínculos que possibilitam a conquista e a manutenção de posições sociais, profissionais e afetivas” (GOMES, 2004, p. 21).

Em 1952 Camus lança seu livro de filosofia mais conhecido, *O homem revoltado*. Como um ex-comunista que se manteve à esquerda, o autor criticava o marxismo, sobretudo por este querer sacrificar o presente em nome de um futuro, por colocar sua ideologia acima dos indivíduos. Para ele, nós não devemos ter esperanças em alcançar uma sociedade perfeita, porque ela não existirá e, no final das contas, “as crianças continuarão a morrer sempre injustamente, mesmo nas sociedades perfeitas” e o intelectual não deve consentir com a morte barata da vida em função da revolta (CAMUS, 1996, p. 347).ⁱⁱⁱ Mas não ter esperanças não equivale a se desesperar: como bem diz, se o mundo não pode ser perfeito, o homem deve

revoltar-se sempre, não ficando apático perante o mal que sempre existirá, pois “a injustiça e a absurdidade [são] constitutivas da condição humana” (GERMANO, 2007, p. 197).

Francis Jeanson recebeu a incumbência de resenhar *O homem revoltado* para a revista de Sartre, na qual era um dos redatores. Sua principal crítica ao livro era que situava a moral acima da História, ou seja, não levava em conta o momento histórico e com isso ficava “no mínimo indiferente ao sofrimento imposto pelo capitalismo” (MARTINELLI, 2011, p. 144). A violência, para Jeanson e para Sartre, era justificada pelo fim ao qual se propunha, qual seja, a superação da desigualdade e da exploração que estão no cerne do capitalismo.

Sartre criticava a conduta de Camus em *O homem revoltado* ao contrapô-lo ao que o autor fora anos atrás, no período da Ocupação. Vejamos a citação:

Você foi para nós – amanhã você pode ser ainda – a admirável conjunção de uma pessoa, de uma ação e de uma obra. Era 1945: descobríamos Camus, o Resistente, como tínhamos descoberto Camus, o autor de *L'étranger*. E quando nós censurávamos o redator do *Combat clandestino* por esse Meursault que levava a sua honestidade ao ponto de se recusar a dizer que amava a sua mãe e a sua amante, e que a nossa sociedade condenava à morte, quando se sabia, sobretudo, que você não tinha nunca deixado de ser nem um nem outro, essa aparente contradição fazia-nos progredir no conhecimento de nós próprios e do mundo, e você não estava longe de ser exemplar. (SARTRE, 1994, p.97)

Ao evidenciar o distanciamento do militante do passado, Sartre condenava o atual Camus por erigir um “empreendimento estéril”, por não levar em conta a situação vigente e, sobretudo, por eximir-se na luta. Sartre acreditava que o papel do intelectual era dar subsídios teóricos para as revoluções e defendê-las onde quer que estivessem, mesmo que legitimada com o uso da violência.

Camus jamais se deu ao trabalho de responder. A partir de então estava encerrada a amizade entre os dois filósofos que tanto marcaram o campo intelectual francês do século XX.

Referências bibliográficas

ARONSON, Ronald. *Camus e Sartre: o polêmico fim de uma amizade no pós-guerra*. Tradução de Caio Liudvik. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

CAMUS, Albert. *Cartas a um amigo alemão*. Tradução José Carlos Gonzáles e Joaquim Serrano. Lisboa: Edição Livros do Brasil, s/d.

_____. *O homem revoltado*. Rio de Janeiro, Record, 1996.

_____. *O estrangeiro*. Rio de Janeiro: Record/Altaya, s/d. (Coleção Mestres da Literatura Contemporânea)

- CHAUÍ, Marilena. Filosofia e engajamento: em torno das cartas de ruptura entre Merleau-Ponty e Sartre. In: MORAES, Dênis de. *Combates e utopias*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- DENIS, Benoît. *Literatura e engajamento: de Pascal a Sartre*. São Paulo: EDUSC, 2002.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamazov*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1961.
- GERMANO, Emanuel Ricardo. *O pensamento dos limites: contingência e engajamento em Albert Camus*. 2007 – Tese de doutoramento.
- GOMES, Angela de Castro. Essa gente do Rio...os intelectuais cariocas e o modernismo. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 6, n. 11, 1993, p. 62-77.
- _____. *História e historiadores: a política cultural do Estado Novo*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996.
- _____. *Escrita de si, escrita da História*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- MARTINELLI, Bruno Oliveira. *A filosofia camuflada de Jean-Paul Sartre e Albert Camus*. 2001 – Dissertação de mestrado.
- Polemica Sartre-Camus*. Buenos Aires : Davalos, 1964.
- RIBEIRO, Renato Janine. O intelectual e o outro: Foucault e Sartre. In: MORAES, Dênis de. *Combates e utopias*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- SARLO, Beatriz. A voz universal que toma partido? In: MORAES, Dênis de. *Combates e utopias*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. São Paulo: Vozes, 2003.
- _____. *Que é a literatura?* São Paulo: Ática, 1989.
- SIRINELLI, Jean-François. A sociedade intelectual francesa no limiar de um novo século. In: BASTOS, Elide Rugai; RIDENTI, Marcelo; ROLLAND, Denis (orgs.). *Intelectuais: sociedade e política*. São Paulo: Cortez, 2003.
- _____. Os Intelectuais. In: REMOND, René. *Por uma nova história política*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- WOLFF, Francis. Dilemas dos intelectuais. In: REMOND, René. *Por uma nova história política*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1996.

Notas

ⁱ Francis Wolff, utilizando-se das acusações de Aristófanes a Sócrates, define o intelectual a partir desses três traços: tagarelice, aquele que derruba valores e que se mete no que não lhe diz respeito. No que diz respeito ao surgimento do termo *intelectual* e sobre o caso Dreyfus, ver WINOCK, Michel. *O século dos intelectuais*. Tradução de Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

ⁱⁱ O termo cultura política, como aqui é utilizado, remete a um “conjunto de valores, tradições, práticas e representações políticas, partilhado por determinado grupo humano que expressa uma identidade coletiva e fornece leituras comuns do passado, assim como fornece inspiração para projetos políticos direcionados ao futuro.” A definição está presente em MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In MOTTA, Rodrigo Patto Sá. (org.) *CULTURAS POLÍTICAS NA HISTÓRIA: Novos Estudos*. p. 21.

ⁱⁱⁱ A primeira edição de *O homem revoltado* é de 1952, mas a utilizada nesse artigo foi a brasileira, de 1996.