

FOUCAULT E A FUNÇÃO POLÍTICA DO INTELLECTUAL

DION DAVI MACEDO

Abstract: This paper is a preliminary study on Michel Foucault's conception of the intellectual. On the one side, there is the criticism on Sartre and the role of the intellectual as proposed by him, according to Foucault. On the other side, the reference to Socrates as a possible model of the intellectual, subversive and militant man.

...Naquele Império, a arte da Cartografia alcançou tal perfeição que o mapa de uma única província ocupava toda uma cidade, e o mapa do império, toda uma província. Com o tempo, esses mapas desmedidos não satisfizeram e os Colégios de Cartógrafos fizeram um mapa do Império que tinha o tamanho do Império e coincidia pontualmente com ele. Menos ligadas ao estudo da Cartografia, as gerações seguintes entenderam que esse dilatado mapa era inútil e no sem impiedade o entregaram à inclemências do Sol e dos invernos. Nos desertos do Oeste perduram despedaçadas ruínas do mapa, habitadas por Animais e por mendigos; em todo o país não há outra relíquia das disciplinas geográficas.

Jorge Luis Borges, *Del rigor en la ciencia*.

Em certa medida, o texto que serve de pré-texto e pretexto para esta comunicação, *La fonction politique de l'intellectuel*, pode ser compreendido a um só tempo como uma sorte de leitura *a posteriori* que Foucault elabora de sua própria atividade intelectual e militante, e como crítica a uma figura-chave do panorama político-intelectual francês deste século, Sartre. Pretendo valer-me de alguns motivos dessa leitura, procurando oferecer

Dion Davi Macedo é professor da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) São Paulo, Brasil.

elementos desses vínculos entre texto e “obra”¹, “unidade ilusória da obra assinada”², e entre “obra” e vida.

Para tanto, farei um trânsito entre *La fonction politique de l'intellectuel* e outros textos de Foucault, por um lado, e um brevíssimo panorama da paisagem histórico-cultural francesa na qual emerge a discussão, por outro. Não se trata, como pode parecer a uma leitura *naïve*, de explicar a obra pela vida mas, pôr em questão o contra-senso de estudos que, sob a etiqueta da História da Filosofia e apelando para postulados a-históricos, isolam estruturas e temas, as idéias e seu tempo, as práticas e a sociedade, os conceitos e sua história, o sentido e as modificações de sentido, o texto e o contexto e, sobretudo, as categorias da língua e aquelas do pensamento. Pretendo trabalhar com a idéia segundo a qual

as histórias que Foucault escreve desfocam a categoria da consciência e se voltam para as análises dos discursos considerados quer nas suas correlações internas, isto é, interdiscursivas, quer nas suas relações com o extradiscursivo, isto é, com as práticas e as instituições sociais³.

O ensaio *La fonction politique de l'intellectuel* põe em discussão temas que são caros a Foucault, como por exemplo as relações entre o processo histórico de produção de verdades e a manifestação deste processo como poder, poder que é tomado como um *télos* (entendido aqui como realização e não como termo e término) em que se inscrevem conhecimento e verdade.

A lição de Foucault, contra a nossa herança positivista, assinala mais uma vez a impossibilidade de neutralidade científica. O seu pensamento requer, como exigência intrínseca do “método”, que se tome partido, pois trata-se de uma crítica que se sabe interessada. Como o pensamento de Marx, Foucault mostra quão íntimos e co-determinantes são conhecimento e poder a constituir “três grandes sistemas de exclusão que atingem o discurso, a palavra proibida, a segregação da loucura e a vontade de verdade”⁴.

1. Sabe-se quão problemáticas são, para Foucault, as noções de autor e de obra. A idéia de uma unidade subjacente à obra implicaria uma identidade conceitual e vivida do autor e da obra em todos os momentos do tempo, o que é amplamente criticado por ele.

2. Giannotti, J. A. *Filosofia miúda*. São Paulo, Brasiliense, 1985, pág. 116.

3. Muchail, S. T. - “A Filosofia como crítica da cultura”, in Favaretto C. - *Epistemologia das ciências sociais*. São Paulo, Educ, 1984, pág. 192.

4. Foucault, M. - *A ordem do discurso*. São Paulo, Edições Loyola, 1996, pág. 19.

Essa relação é o subsolo implícito da formação cultural do Ocidente desde o Renascimento, como é afirmado no prefácio de *As palavras e as coisas*.

Para Foucault, não há exterioridade entre verdade e poder mas, ao contrário, vínculos comuns que sustentam mutuamente o próprio surgimento. A verdade é investida de valores em uma dada sociedade que a controla, seleciona, organiza e sanciona. O que não significa que Foucault postule uma identidade entre verdade e poder mas, sim, que há um sistema de remissão entre ambos que os torna indissolavelmente ligados, imanentes, tornando possível

uma imensa e proliferante criticabilidade das coisas, das instituições, das práticas, dos discursos; uma espécie de friabilidade geral dos solos, mesmo dos mais familiares, dos mais sólidos, dos mais próximos de nós, de nosso corpo, de nossos gestos cotidianos⁵.

É a partir dessa problemática mais geral que Foucault, na segunda parte de *La fonction politique de l'intellectuel*, analisa o papel dos intelectuais. Para compreender a importância desse tema, não apenas em Foucault mas também na França do nosso século, é preciso ter em vista a condição singular que o intelectual tem e teve nesse país e em sua antiga tradição filosófica, tradição que não é necessariamente universitária.

Desde o século XVI, o problema das relações entre a universidade e as demais instituições já era complexo e grave. Em 1516, Francisco I, através da *Ordonnance*, estabeleceu que se usasse o francês nos Atos Públicos, a ser praticamente fixado por Malherbe⁶. Através dessa *Ordonnance*, Francisco I fundara, em oposição à Universidade presa à tradição do latim, o Collège de France, no qual o francês era usado amplamente. Entretanto, às vésperas do reinado de Luís XIV (1651-1715), os intelectuais só falavam latim e não sabiam francês. Coube a Luís XIV acabar de vez com essa situação lingüística.

Ora, sabe-se que desde a criação da Universidade de Paris (como *universitas magistrorum et scholarium*), no século XIII, o descompasso

5. Foucault, M. – *in Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1989, pág. 168.

6. Deve-se em grande parte a Malherbe a criação da prosa francesa. Poeta oficial da França de Henrique IV (a quem compôs, por encomenda, uma ode onde era celebrada a expedição de Henrique IV contra os agitadores protestantes de Limousin) e de Marie de Médicis (a quem fez os versos de recepção à rainha em Aix, em 1600).

entre a instituição universitária e as demais instituições, inclusive a Igreja e o Império, parece ter sido a própria vocação da universidade e de seus membros⁷. Esse descompasso convertera-se, também e como não poderia deixar de ser, numa cisão entre o seu cotidiano e a vida comum.

Esse panorama, brevemente delineado, pode ajudar-nos a compreender como no séc. XX o intelectual tornou-se, na França, uma figura pública chamada a participar no todo da vida francesa, e não apenas na sua dimensão cultural, vida francesa tomada por essa fascinação da filosofia como o queria a época⁸. Mas pode ajudar-nos, também, a situar a presença e a participação de Sartre como “consciência moral pública sobre o político”⁹ que, se não é sequer citado no nosso texto-base, é o antímodo não explicitado a rondar não apenas a escrita de Foucault, mas seu percurso político. É nesse contexto que Foucault surge no cenário universitário francês, passando pela École Normale Supérieure, o famoso endereço da rue d’Ulm, pela Sorbonne e pelo Collège de France, no ápice de sua vida acadêmica.

Intelectual militante, Foucault não se furtou a participar de lutas locais, micro-políticas, tais como a luta contra a pena de morte, a favor dos imigrantes, nas prisões e instituições de reclusão – como os hospitais, os asilos e a universidade. Foucault defende a necessidade de resistências locais contra poderes locais, em um percurso todo ele marcado por percalços, acasos e deslocamentos, onde cada tema merece um tratamento específico, conferindo à análise “um caráter regional e limitado”¹⁰, num modo de interpretação que remete à recusa de Aristóteles, na *Ética a Nicômaco* (livro III) e na *Retórica* (livro I), a ampliar genericamente um método de análise específico, o que constituiria uma *apaideusia*¹¹.

Para Aristóteles, cada objeto requer um método próprio que não pode ser aplicado inconseqüentemente da física à ética e da tragédia à investigação do ser enquanto ser, por exemplo. Para integrar-se a moralidade

7. Lembre-se dos goliardos, estudantes que viviam de pequenos expedientes e eram críticos destemidos da universidade, da Igreja e da monarquia, dos quais Pedro Abelardo foi considerado um ilustre representante.

8. Eribon D. *Michel Foucault*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990, pág. 33.

9. Ribeiro, R. J. – *O intelectual e seu outro: Foucault e Sartre, in Tempo Social*. São Paulo, 7 (1-2), outubro de 1995, pág. 167.

10. Machado, R. – *Ciência e saber*. Rio de Janeiro, Graal, 1981, pág. 181.

11. François Ewald diz que há “todo um aristotelismo em Foucault” (*O fim de um mundo, in Foucault, M. – O Dossier*. Rio de Janeiro, Taurus, 1984, pág. 98).

e a poesia à vida humana, é preciso uma análise prática da singularidade constitutiva do agir humano.

Mas, à diferença de Aristóteles, os deslocamentos de Foucault não se limitam à formação de métodos específicos para cada objeto, antes Foucault reconhece que a tarefa do pensamento exigiria a disposição de pensar diferentemente. Eis “*a pedra do reino*” de Foucault:

O que pois é a filosofia hoje – quero dizer, a atividade filosófica – senão o trabalho crítico do pensamento sobre si mesmo? E se ela não consiste, em vez de legitimar o que já se sabe, em procurar saber como e até onde seria possível pensar diferentemente? Há sempre alguma coisa de derrisório no discurso filosófico...¹².

No interior desse trabalho crítico do pensamento sobre si mesmo, é possível entender a crítica endereçada a Sartre e ao modelo de filósofo por ele representado. Trata-se da passagem de um tipo de intelectual “representante do universal”¹³, “a figura clara e individual de uma universalidade da qual o proletariado seria a forma sombria e coletiva”¹⁴, àquele intelectual que trabalha “em setores determinados, em pontos precisos em que o situava, seja suas condições de trabalho, seja suas condições de vida (a moradia, o hospital, o asilo, o laboratório, a universidade, as relações familiares ou sexuais)”¹⁵.

Para Foucault, é com o desaparecimento da especificidade da escritura, como porta-marcas diferenciadora, que acontece o ocaso do intelectual universal em favor do intelectual situado, específico. Com efeito, afirma ele:

Desde o momento em que a politização se realiza a partir da atividade específica de cada um, o limiar da *escritura* como marca sacralizante do intelectual desaparece, e podem produzir-se então ligações transversais de saber para saber, de um ponto de politização a um outro... Esse processo explica por que, se o escritor tende a desaparecer como figura de proa, o professor e a Universidade aparecem, talvez não como elementos principais, mas como permutadores, pontos de cruzamento privilegiados¹⁶.

12. Foucault, M. *Histoire de la sexualité 2: l'usage des plaisirs*. Paris, Gallimard, 1984, págs. 14-15.

13. Foucault, M. – *in Dits et Écrits III, La fonction politique de l'intellectuel*, Paris, Gallimard, 1994, pág. 109.

14. *Idem*, pág. 109.

15. *Idem*, pág. 109.

16. *Idem*, pág. 110; itálico do autor.

Se o intelectual universal entra em ocaso e dá lugar ao intelectual específico, é porque a figura do intelectual, em Foucault, passa (ou deveria passar) a fazer as vezes de testemunha da agonia e da impossibilidade dos léxicos prometícios pretendidos pela universalidade. Desde o seu tempo tornado anacrônico, pela vida e pela “obra” de Foucault, o intelectual universal pretende ser a consciência da raça, por descobrir antecipadamente as ruínas e os paradoxos que assolam a vida humana. Fique claro, contudo, que o projeto de Foucault não é “opor a unidade abstrata da teoria à multiplicidade concreta dos fatos e de desclassificar o especulativo”¹⁷, mas entender como podem ser perigosos sistemas totalizantes.

É porque Foucault tem receio de ver a sua crítica apropriada e transformada em um dos momentos deste sistema, numa verdade da qual já não seria possível indagar o jogo de regras que a permitiu e constituiu. Foucault teme que o próprio alcance dessas críticas seja contido e absorvido como nova energia pelo sistema, que transforma a crítica em aliada involuntária. As idéias e movimentos radicais perderiam, então, a sua força destrutiva para serem incorporados como momentos necessários à reprodução das instituições.

Nesse clima, então, intelectuais radicais encontram obstáculos radicais: suas idéias e movimentos correm o risco de desmanchar no mesmo ar moderno em que se decompõe a ordem burguesa que eles tentam sobrepujar¹⁸.

Na luta contra tal sistema de poder não basta a referência ao universal, por assim dizer, pois a própria capacidade crítica e emancipadora fica contagiada pelos poderes aos quais se opõe, sempre correndo o risco de transformar-se num de seus momentos. A crítica de Foucault repousa na pretensão da validade universal do discurso filosófico defendida por Sartre, tanto em seus aspectos militantes (não devemos esquecer que Sartre fora filiado ao PCF), quanto em sua dimensão teórica. Para Foucault, fazer filosofia significa não formular um discurso sobre o universal e sobre a totalidade do mundo, mas exercer uma certa forma de atividade, um modo de vida que não se pretenda universal.

17. Foucault, M. – *in Microfísica do poder*, “Genealogia e poder”, pág. 171.

18. Berman, M. *Tudo o que é sólido desmancha no ar*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989, pág. 115.

A pretensão crítica do pensamento de Foucault, como “crítica da cultura”, recobre o campo das ciências humanas e, como não poderia deixar de ser, busca compreender no seu interior o papel do intelectual através de um

trabalho filosófico de constituição de um ‘saber histórico das lutas’, ... ‘saber’ partícipe da ‘história’ e da ‘cultura’. Daí o cuidado insistente de Foucault em não se vir a transformar a análise realizada pelas genealogias em outro saber centralizador ou monopolizador da ‘verdade’ e portanto habilitado para o poder. Assim, em oposição às teorias gerais e globalizantes, a crítica tem um caráter local e específico¹⁹.

A luta contra as evidências totalizadoras e os porta-vozes competentes e adequadamente qualificados e autorizados de uma civilização científico-tecnológica pode ajudar-nos a situar o projeto de Foucault como uma investida, por assim dizer, contra os deuses da cidade, de tal modo que o intelectual não seja “senão aquele que trabalho para que os outros não tenham de modo algum boa consciência”²⁰. Investida tão mais marcante, notadamente, por investigar essa região na qual o Ocidente depositou a maior parte de sua atenção e de seus anseios, a região da ciência e, particularmente para Foucault, das ciências humanas.

Enquanto Sartre é o antimodelo da concepção que Foucault tem do intelectual, o seu paradigma é retomado da Grécia antiga, particularmente na figura de Sócrates, o Sócrates condenado por impiedade e por deseducar os jovens da cidade democrática. Na leitura de Foucault, os acusadores de Sócrates, movidos por uma certa concepção do melhor, imaginavam livrar-se da notória perturbação que os seus questionamentos causavam silenciando-o com a morte. Estavam implícitas nessas incriminações, porém, além da perturbação notória imposta à cidade pela missão de Sócrates, a postura de Alcibíades, bem-amado de Sócrates, acusado de ser inimigo da cidade e da democracia por ter abandonado Atenas e ido para Esparta, levando consigo segredos importantes. Neste sentido, a Sócrates a cidade somente soube atribuir a pecha de subversivo. Jamais a sua atividade filosófica poderia ser vista como legitimadora pela cidade.

19. Muchail, S. T. – *ob. cit.*, pág. 198.

20. Foucault, M. – *in Dits et Écrits IV. L'intellectuel et les pouvoirs*, Paris, Gallimard, 1994, pág. 749.

Eis por que Foucault toma Sócrates como exemplo de sua concepção de intelectual: crítico dos valores estabelecidos pela cidade, Sócrates nunca se arrogou saber mais do que ninguém. Em outras palavras, trata-se da retomada de uma discussão que até hoje e neste momento está em questão: o papel do filósofo na cidade e o estatuto de sua atividade na ordem das coisas. E porque isso é uma irresolução a perseguir, todo aquele para o qual esse papel e esse estatuto são problemas é que voltamos mais uma vez aos termos dessa discussão. Diz Foucault:

O filósofo não tem papel na sociedade. O seu pensamento não pode se situar em relação ao movimento atual do grupo. Sócrates é um excelente exemplo disto: a sociedade ateniense não lhe soube reconhecer senão um papel subversivo, os seus questionamentos não podiam ser admitidos pela ordem estabelecida. Na realidade, é ao cabo de um certo número de anos que se toma consciência do lugar de um filósofo, e é, em suma, um papel retrospectivo que se lhe atribui²¹.

21. Foucault, M. – *in Dits et Écrits I. Qu'est-ce qu'un philosophe?* Paris, Gallimard, 1994, pág. 552.