

O intelectual e a liberação do pensamento
(Gramsci e Said)

Marcelo Neder Cerqueira

A idéia de intelectual, para A. Gramsci, em muito se distancia da visão clerical, escolástica, tradicional e dominante ainda nos dias de hoje. Não se trata de um atributo divino, seja pela palavra de Deus, como expressão da alma, ou, seja pela razão pura e universal de alguma essência intelectual. Também não vão ser as luzes, nem a natureza, nem o individualismo romântico de construção do gênio sensível, virgem e precoce, tampouco qualquer especificidade que naturalize o seu entendimento em significados “apriorísticos”.

A organicidade das idéias, como sugerida pelo conceito de *intelectual orgânico*, propõe um sentido quase inverso ao das “representações tradicionais” dos intelectuais, alegoricamente considerados distantes em alguma montanha – e bem distantes do mundo dos homens, como se, assim, estivessem mais perto da verdade. Não podemos, pois, compreender o seu significado sem referirmo-nos às concepções de Marx sobre a história e ideologia. Para Gramsci “*poderia dizer-se que todos os homens são intelectuais, mas nem todos possuem na sociedade esta função de intelectuais*”¹. Não existe, pois, de antemão, um não-intelectual. Todos participam como reprodutores de idéias e formas de ver o mundo, e essas idéias e representações se apresentam em vários níveis e gradações, não perdendo de vista aquelas que se colocam como mais fortes e dominantes, exercendo a sua hegemonia, guia predominante das formas de ser, identificar e se relacionar social e politicamente.

Gramsci não parte da consideração de qualquer dualidade corpo/alma, bem como corpo/mente. Tão forte é, em nossa forma de ver o mundo, a dualidade corpo/alma (entre as idéias e os corpos) que inclusive chegamos a conceber a expressão “intelectual orgânico” como uma reunião contraditória em si – como se as idéias não fossem construídas na relação com nosso corpo e na experiência deste com outros corpos. Seu pensamento não se

¹ Antonio Gramsci. *A formação do Intelectuais*, Coleção 70, Venda Nova: M. Rodrigues Xavier, 1972.

presta a hierarquizações que buscam legitimar no espírito, na alma, no intelecto ou na razão alguma “natureza superior” separável e absoluta.

Todo o poder se envolve de saber². Isso significa atentarmo-nos a todo sistema de representações e discursos que mediatizam o poder e a sua estética. Inserimo-nos abertamente na reflexão sobre a ideologia. Não se compreende, pois, o conceito de intelectual orgânico sem um entendimento político das relações de poder, vetores da sociedade. As idéias e os intelectuais não se formam através de uma realidade distante do mundo humano. Pelo contrário, elas são produzidas e geradas materialmente, são imanentes ao próprio tempo histórico e às relações de poder que ditam e representam esse tempo. Assim, o debate em torno do conceito de intelectual vai se inserir decididamente em uma perspectiva dialética da histórica e na compleição da ideologia.

Gramsci vai contrapor duas categorias que nos ajudam a compreender o seu entendimento do conceito de intelectual. São elas: intelectuais *tradicionais* ou *orgânicos*. Os primeiros traduziriam as representações dominantes mencionadas anteriormente. São eles clérigos, professores, letrados, que, de um modo geral, reproduzem o estereótipo aristocrático dos homens sábios e iluminados, do alquimista detentor de um espírito elevado. Os segundos, como foi dito, explicitam a sua construção (orgânica) pelas relações sociais de força, representando, assim, implicitamente a formação do próprio mundo burguês moderno (revolução burguesa). A própria assunção da burguesia enquanto classe dominante já em si significa a tradução de novas representações que seriam encenadas para este “novo” mundo. Assim sendo, a recente formação de um novo olhar coloca em evidência o processo de luta política na formação das idéias, bem como das idéias que fazem daqueles que fazem idéias: os intelectuais. Surge, portanto, um problema epistemológico para os artífices do pensamento burguês. Como legitimar esses novos pensamentos e seus centros pensantes? Como instituir uma nova ordem (natural) de legitimidade política diante de um cenário de grandes transformações sociais, onde salta aos olhos a obviedade da luta política? A figura do intelectual responde a esta exigência.

² Pierre Legendre. *O Amor do Censor – ensaio sobre a ordem dogmática*, Rio de Janeiro: Aoutra Editora/Forense Universitária, 1974.

O conceito de intelectual orgânico possibilita um duplo entendimento. Não obstante todas as forças ideológicas de base coercitiva que atuam repercutindo a imobilidade e a inércia, o conceito de intelectual orgânico, como proposto por Gramsci, vai para além do reprodutor da ordem, podendo assim, e sem perder a sua organicidade, assumir uma postura crítica e não-dogmática. Pois Gramsci pensa a história em movimento. Assim, a sua conceituação de intelectual se inscreve em uma dialética.

A grande questão compreensiva é entender a disputa política em questão. Para Gramsci, todo intelectual está inserido neste sentido político, por assim dizer, orgânico. Talvez, o que diferencie as duas possibilidades de entendimento do conceito de intelectual orgânico esteja justamente na assunção política do seu papel (especialista + político). Parece-nos que os intelectuais orgânicos do consenso espontâneo, e subservientes à ordem dominante e às representações sociais do grupo dominante não assumem claramente sua instância e perspectiva política, mantendo-se aparentemente como simples especialistas – obscurecendo sua ação política que não é necessariamente voluntária, mas voluntariosa. O segundo entendimento da organicidade dos intelectuais - que podemos situar na formação do “novo intelectual” - exige do mesmo uma clara postura política e crítica para com o mundo. Importante observar as possibilidades diferentes de entendimento que o sentido de organicidade dos intelectuais possibilita. Isso porque, os intelectuais do consenso espontâneo, cegos pelo próprio intelecto, mascaram a sua própria organicidade. Tendem, pois, a seguir o caminho dos jornalistas, como sugerido por Gramsci: passam a se considerarem os *verdadeiros* intelectuais, e, através dos dogmatismos da ideologia dominante e suas verdades, acabam, pois, se aproximando dos intelectuais tidos como “tradicionais”, pelo menos no que diz respeito à postura dogmática, conservadora e naturalizante das relações sociais. Respondem à modernidade e suas transformações imbuídos de um conservadorismo latente e contra-revolucionário, sacramentando na figura do especialista a última moda da novíssima teologia política.

Trata-se, portanto, de um movimento duplo de crítica: o primeiro refere-se a devolver, através do sentido de organicidade, a política e o interesse às idéias (e para isso a importância do conceito de *classe*). Não deixa de ser curioso observar que Gramsci, assim

como os pensadores do seu tempo, tenham creditado que antes, em algum momento qualquer, as idéias tinham deixado de ser políticas e que seus interesses estariam adormecidos. De fato, a dualidade tradicional/moderno, ainda muito presente em seu pensamento, faz com que este não represente explicitamente o sentido orgânico das idéias tidas como tradicionais, ou mesmo dos próprios intelectuais tradicionais (como os eclesiásticos, por exemplo) dentro do plano das transformações burguesas. Isso porque a aparente ausência de poder, muitas vezes, significa justamente o seu contrário. Esta é uma questão a se colocar para a filosofia idealista. Mais do que ressaltar o seu caráter de distanciamento e desinteresse, ressaltando sua fantasia do intelectual autônomo e independente, talvez seja interessante olharmos pelo prisma da aproximação e influência calada que esta postura guarda para si, colocando em evidência a prática política que se esconde na “teoria pura”. Existe um sentido de construção orgânica que deve ser retomado quando falamos de tradição, natureza, e cultura, para não cairmos em entendimentos estáticos e etéreos da vida social. Mas bem sabemos que nada há de ausência de poder no pensamento eclesiástico, mesmo no escopo das transformações burguesas. Indiferente disso, também os intelectuais orgânicos referentes à ordem dogmática dominante, diante do consenso espontâneo em que se inserem, acabam por esconderem de si mesmos as suas próprias organicidades, mantendo-se como especialistas e técnicos, porém, representando-se como seres não-políticos, aproximando-se e almejando, assim, o idealismo dos intelectuais “tradicionais” -, ou simplesmente não se assumindo como intelectuais.

A organização de uma sociedade de massas, numa ambiência de forte disputa política, como situa o contexto de Gramsci, impele o seu pensamento a construir o novo intelectual e a pensar a dialética da luta de classes de uma forma mais dinâmica através do conceito de ideologia. Nesse sentido é que o ponto de vista crítico aparece como principal distinção para a compreensão do intelectual, abrindo as portas para uma liberação mais radical do pensamento. É neste lugar que E. Said sustentará suas idéias, desenvolvendo imagens que representariam o que seria este pensamento crítico. Portanto, não bastaria para a compreensão do “novo” intelectual entendê-lo simplesmente como orgânico, posto que a sua organicidade pode significar não só materialismo histórico-político, como também consenso dogmático e, assim sendo, desconhecimento do próprio materialismo histórico-

político. Acontece que, numa sociedade de massas, é do próprio interesse da classe dominante burguesa não se assumir como tal, obscurecendo (e, ao mesmo tempo, evidenciando através desse obscurecimento) a sua organicidade que, se, todavia, fosse considerada como crítica e não-dogmática, contemplaria o caminho proposto por Said, ou mesmo presumido por Gramsci, ao falar do *novo intelectual*. Isso demonstra a potência linguística que a palavra “orgânico” catalisa quando associada ao intelectual. O intelectual orgânico pode, ao mesmo tempo, significar consenso e insurreição.

Vai ser precisamente neste lugar que E. Said vai desenvolver sua representação de intelectual, situando-o num discurso não-dogmático e auto-crítico a todo instante. A pergunta oculta e fundamental que perpassa ao longo das conferências de Said proferidas na BBC diz respeito a Gramsci: como conciliar a perspectiva (auto)crítica com a organicidade do intelectual? Em outras palavras, seria como se Said se perguntasse: até onde eu (intelectual) consigo ir? Até onde consigo ultrapassar os limites da questão de classe, assim como, os limites de minha nação, de meu povo, de minha tradição, de minha família, de minha língua, de minha cultura? Trata-se de uma questão muito mais séria do que se apresenta. Pois esta pergunta-fantasma assombra o pensamento de Said e faz dele exemplo dele mesmo através da sua inconformidade. A angústia da inconformidade refere-se diretamente ao seu limite, que é o limite mesmo da vida, que se, em última instância a morte cessaria, também significaria o maior de todos os limites, conformando o corpo para sempre. Pois se o primeiro movimento implica na assunção da organicidade do intelectual, o segundo significa justamente uma crítica à própria organicidade, sendo assim, levantada a possibilidade de transformá-la, recriando-se a si mesmo. Mas esta possibilidade inventiva de re-criação esbarra em limites existenciais que constituem a formação do ser e que dizem respeito às relações sociais e políticas em que esta existência se insere. O intelectual que Said busca construir não significaria, portanto, um indivíduo isolado; tampouco um simples reprodutor de seu próprio meio. Seguindo estas premissas, os assalariados liberais que se prestam simplesmente à obediência irrestrita ao saber dominante - como muitos jornalistas, agentes publicitários, médicos, advogados – poderiam ser entendidos como reprodutores de idéias e imagens da estrutura conformada, cúmplices passivos da estrutura de poder em que

se inserem, mas não como intelectuais. Assim, retomamos a consideração de Gramsci de que todos poderiam ser intelectuais, mas nem todos exercem esta função de intelectuais.

Todavia, Said busca uma certa diferenciação com Gramsci. Melhor seria dizer uma diferenciação com a leitura que ele propôs do conceito de intelectual orgânico. Lembramos, é claro, que Said discursa conferências na BBC, para um público vasto e enorme. Muito diferente do contexto de Gramsci, e dos seus cadernos de um cárcere. A idéia do “profissional sem rosto” realmente aparece no pensamento de Gramsci, principalmente no que diz respeito à ideologia dominante e à hegemonia burguesa. Mas a interpretação de Gramsci vai para muito além, não reduzindo a compreensão do conceito intelectual orgânico a um mero reprodutor da ordem do seu meio. Pois este conceito deve compreender também uma perspectiva crítica. Para Gramsci, como sustentamos anteriormente, esta perspectiva crítica está vinculada aos interesses antagônicos das classes sociais que fundamentam a vida moderna – capital / trabalho. Vincular a crítica ao sentido de interesse de classe não significa reduzi-la à mera reprodução e subordinação “sem rosto”. De qualquer forma, Said busca com este entendimento exemplificar o embate ideológico em que as representações dos intelectuais se inserem. Trata-se da discussão dialética entre organicidade/crítica que se converte também em sociedade/indivíduo. O seu entendimento de intelectual deve compreender a sua organicidade, enquanto ser social, bem como deve colocar-se enquanto indivíduo através da crítica. Com seus argumentos deve expor com clareza suas convicções, seus interesses e sua organicidade. Neste sentido, o intelectual mais do que um indivíduo; é um sujeito e mais do que um sujeito; é uma particularidade existencial que responde organicamente a um meio social complexo, diverso e contraditório. Ao mesmo tempo, o intelectual está a todo instante em questionamento, colocando em dúvida tudo aquilo que é habitual, em busca do conhecimento da sua organicidade e das relações de poder em que se inserem. Por isso ele coloca com clareza os seus argumentos, pois, talvez, antes de tudo, ele os coloque com clareza para si mesmo. Mas num ambiente de muita repressão e ebulição política, são muitos poucos que conseguem ou mesmo devam colocar publicamente com clareza seus argumentos. O contexto de Gramsci de fato exigia do intelectual, mesmo na sua perspectiva crítica, que muitas vezes este se mantivesse sem rosto e buscasse nos organismos da sua

classe a possibilidade de luta e crítica. Pois o “estar sem rosto” também ganha sentidos antagônicos no contexto de Gramsci. A imagem do intelectual independente, como sugerido por Said, aparece como exigência política dos tempos de agora, diante da grande hegemonia e onipotência do liberalismo norte-americano, principalmente depois da queda do muro de Berlim. Por isso Said vai se perguntar em suas conferências: existe um intelectual independente?

Ficam dois pontos que são fundamentais que ainda cabe frisar: o primeiro diz respeito ao uso da palavra “vocação”. Se, para Gramsci, todos são intelectuais, mas nem todos exercem a função de intelectuais, esta distinção, em Said, embora ganhando um sentido crítico, parece passar por uma idéia vocacional. Não existe no discurso de Gramsci qualquer significado vocacional. Seu discurso, neste aspecto, é mais radical. A palavra “vocação” carrega um sentido de predestinação terrível. Independente das diferentes possibilidades de compreensão que ela pode sugerir não deixa de tratar-se de uma palavra que reduz o entendimento material, histórico e imanente das relações sociais a alguma tendência anterior, como se o intelectual fosse enviado ou iluminado a representar seu público, como se fosse ele o dotado e o escolhido para assumir a voz do seu povo, classe, ou meio. Seria a palavra vocação mais um “tributo” de Said à sua própria organicidade? Até onde pode ir o ponto de vista crítico de um intelectual que se pensa como o escolhido, como detentor nato do poder da palavra? O segundo ponto de diferença refere-se à idéia de público. Gramsci não pensa em público, e sim, em luta de classes. Reduzir o entendimento de classe como “mais um público” significa, de certo modo, compreender equivocadamente o conceito de classe. Para Gramsci existem muitas gradações e muitas expressões sociais para além dos grupos sociais básicos, mas todos se relacionam a estes, mediatizados mais ou menos diretamente com seus interesses contraditórios. Pensamos que a idéia de público, em Said, se refere mais uma vez aos tempos de hegemonia no mundo pós-queda do muro de Berlim. A forte hegemonia do liberalismo obscurece a luta de classes, fazendo com que nos dias hoje a luta política-ideológica se diversifique, ganhando novas expressões, novos pontos de conflito. A idéia de público aparece em Said como o meio, grupo de *status*, ou particularidade social em que o intelectual se inscreve e para qual ele representa. Todavia a

expressão “público”, usada por Said, também não descarta um sentido político. Apenas não o coloca predominantemente referido a luta de classes.

Assim, Edward Said vai pensar o intelectual como um ser humano falível e não como um pregador monótono e moralista. Seguindo os passos de James Joyce no seu “*Retrato de Um Artista Quando Jovem*”, pensar é um modo de experimentar o mundo. Retoma-se a representação da juventude, da existência por fazer, da experiência, da metamorfose ambulante contra a idéia do mundo pronto e acabado: da liberdade humana e do conhecimento em detrimento de qualquer passividade acomodada. Adiciona-se a existência anárquica e desconstrutiva de Bazárov, personagem de Turguêniev em o seu “*Pais e Filhos*”. Como Said coloca: “*o que lembramos de Bazárov é a força cabal e incessante do seu intelecto inquiridor e profundamente confrontador*”.³ Ou ainda: “*como Turguêniev, Joyce expressa com agudeza a incompatibilidade entre o jovem intelectual e o fluxo contínuo da vida humana. (...) O intelectual não se acomodará à vida familiar nem à rotina enfadonha*”⁴. Pois Said vai buscar a inconformidade crítica como um grito de liberdade pelo conhecimento contra a subserviência passiva a toda espécie de estrutura dominante e reificadora baluarte da inércia: seja contra a família, a religião, o estado, a nação, a tradição ou mesmo as amarras do profissionalismo e do capital.

O intelectual é um exilado e um constante amador. A idéia é capturar um estado de tensão. Sua existência e particularidade é grata a toda sua organicidade – grata à sua língua (na maioria das vezes, nacional), grata aos seus pais, grata à cultura, grata às tradições, bem como todas as condições sociais que lhe propuseram a vida e a existência. Porém, isso não basta. Talvez isso tudo baste para a reprodução da vida, que no espelho se torna uma semi-vida marcada pela artificialidade. “*Uma vida intelectual é fundamentalmente conhecimento e liberdade*”⁵. Pois é justamente ultrapassando suas próprias condições orgânicas que este vai construir-se. Trata-se de uma constante vivência com a morte e a transformação da vida.

A inconformidade e o desassossego da figura do exilado, nunca cooptado à normalidade estabilizante do chão e da casa, o obriga a constantemente revirar a terra que

³ E. Said. Op. Cit., p. 29.

⁴ E. Said. Op. Cit., p. 30.

⁵ E. Said. Op. Cit., p. 66.

se encontra embaixo dos seus pés e, por assim dizer, cultivar, a todo instante, novas possibilidades significantes da cultura e das relações de poder em que se insere; e se todavia a solidez do seu enraizamento desmanchar-se em ar, também o ar e o vento viram possibilidade de raiz. “*O exilado vê as coisas tanto em termos do que deixou para trás como em termos do que de fato acontece aqui e agora; através dessa dupla perspectiva, ele nunca vê as coisas de maneira separada ou isolada.*”⁶ A metáfora do exílio revive o sentido de laicidade⁷ no que diz respeito à fundação da propriedade de si mesmo, da própria existência-terra.

A discussão do conceito de intelectual força o pensamento a olhar-se no espelho, a perguntar-se sobre sua própria origem. A potência laicizante deste movimento e a sua íntima conexão com a história e a política exemplificam uma contundente possibilidade crítica para este início de século XXI.

⁶ E. Said. Op. Cit., p. 67.

⁷ E. Said vai dizer que “*o verdadeiro intelectual é um ser secular*” (p.110). Preferimos o uso do conceito de laicização à secularização para falar da efetiva liberação do sujeito, como sugere G. Marramao. Para o autor, o conceito de secularização está demasiadamente impregnado pelo campo religioso. Giacomo Marramao. *Poder e Secularização. As categorias do tempo*, São Paulo: EdUNESP, 1995.